

Marco Dal Pozzolo

Corpo organico, corpo animale: le rêverie bachelardiane della corporeità

Bachelard e la corporeità, Bachelard e il corpo animale. Apparentemente la tematica risulta marginale nell'opera del filosofo francese, se non del tutto assente. Non si trova in effetti una trattazione esplicita e sistematica di una questione molto rilevante per la fenomenologia e la filosofia del vivente francese del XX secolo. Bachelard stesso dichiara di volersi occupare di una «immaginazione pura, dell'immaginazione liberata, liberante senza alcun rapporto con stimoli organici»¹. Cosciente del rischio di determinismo biologista, che comprometterebbe la potenza fenomenologica dell'immaginazione, Bachelard è attento anche a un altro rischio insito nell'uso delle immagini organiche: si tratta de "l'obstacle animiste", la componente magico-metafisica che connota le filosofie della vita e che contribuisce a rendere Bachelard prevalentemente un pensatore dell'inorganico, anche per quanto riguarda la sua riflessione epistemologica².

Il sentiero pare doppiamente sbarrato, non c'è spazio per la corporeità. Eppure il lettore attento del Bachelard "notturno" si accorgerà che questa tematica emerge carsicamente nell'opera, nelle immagini rubate ai poeti e nei pensieri che da esse scaturiscono. Se non vi è trattazione esplicita del corpo e dell'organico è certamente per non cadere nell'equivoco naturalista, per non vincolare i vettori dell'immaginazione materiale. Ma l'immaginazione si articola necessariamente anche con il corpo, nelle sue diverse dimensioni, e con il suo orientamento nell'ambiente. Bachelard pare pienamente consapevole dei rischi che comporta la questione ma anche delle sue potenzialità, così da lasciare intuizioni tanto profonde quanto non sistematiche al lettore che intenda seguirne le tracce. Intuizioni che compongono una riflessione rapsodica sul corpo, tuttavia ampia abbastanza da configurare una fenomenologia del corpo umano e del confine poroso tra esso e il corpo animale. Non si spiegherebbero diversamente passaggi quali «il sognatore è alternativamente anima e corpo, corpo e anima. A volte è il corpo a dominare tutto l'essere»³ o an-

¹ Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, tr. it. di E. catalano, Dedalo, Bari, 2006, p. 260.

² Cfr. Pierron, J.-P., *Les imaginaires du sang. Lecture Bachelardienne d'un liquid élémental*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2006, p. 157.

³ Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, tr. it. di G. Silvestri Stevan, Dedalo, Bari 2008, p. 199.

cora «La prima calda certezza è il benessere corporeo. È nella carne, negli organi, che nascono le immagini materiali primarie»⁴. Affermazioni di questo tipo meritano di essere prese sul serio e ci si accorgerà che hanno numerosi richiami nell'opera bachelardiana, tracciando una traiettoria teorica peculiare. Il corpo in Bachelard è certo *corps vécu*, corpo che costituisce l'esperienza stessa del mondo, ma è anche corpo organico, carne e fluidi. Corpo plasmato da un tratto materico, cui si accede attraverso quell'immaginazione materiale, ricercata dal pensatore francese, che ne definisce l'originalità.

Un parallelo classico, studiato sotto vari aspetti, è quello tra Bachelard e la fenomenologia, in particolare quella di Husserl⁵. Parallelo giustificato dal fatto che Bachelard stesso ritiene di proporre una fenomenologia e si vedrà come questo parallelo permetta di valorizzare la concezione della corporeità bachelardiana. In questo si può dire che lo studio delle immagini, cristallizzate nella poesia, gioca un ruolo affine a quello della riduzione in fenomenologia, dischiudendo un campo di indagine dell'esperienza che astrae da giudizi di realtà e di esistenza dei fenomeni. A differenza della metafora l'immagine non rinvia ad altro, «è donatrice di essere»⁶. La rêverie costituisce mondi attingendo a un fondo immemoriale⁷: «le immagini sono realtà psichiche originarie; nell'esperienza tutto inizia con le immagini»⁸. Secondo la prospettiva di Bachelard l'immaginazione è più strutturale nella costituzione dell'esperienza rispetto a quanto sia nella tradizione fenomenologica: emerge in situazioni in cui la coscienza è presente, ma indebolita, e non dipende da essa. Al contempo permea e arricchisce la percezione, la libera dai suoi vincoli andando oltre la superficie delle cose⁹ e in questo senso costituisce un vettore di senso dell'esperienza nel suo complesso. Quello che connota la rêverie è però una certa dimensione affettiva e passiva, come un ritirarsi della soggettività per lasciar spazio all'emergere delle immagini¹⁰. Si tratta di una forma di radicamento nel mondo, un mondo composto da immagini non meramente psicologiche, bensì materiali; immagini che affondano radici negli elementi naturali e articolano la sensibilità.

Tutto ciò ha a che fare non poco con l'ecologia, quantomeno con l'ecologia filosofica. Come dimostrato dal dibattito filosofico contemporaneo, infatti, il corpo

⁴ Bachelard, G., *Psicanalisi delle acque*, tr. it. di M. Cohen Hemsì e A. C. Peduzzi, Milano, Red, 2006, p. 15.

⁵ Per un confronto sul piano epistemologico delle fenomenologie di Bachelard e Husserl vedi Barsotti, B., *Bachelard critique de Husserl*, Paris, L'Harmattan, 2002; vedi anche Gosvig-Olesen, S., *Bachelard phénoménologue*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2007, pp. 33-44.

⁶ Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., p. 102. Su immagine e metafora in Bachelard vedi Wunenburger, J.-J., *Gaston Bachelard ou l'ambiguïté de la métaphore*, «Cahiers Gaston Bachelard», 2004, pp. 206-214.

⁷ Cfr. Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, cit., p. 113.

⁸ Bachelard, G., *La terra e il riposo*, tr. it. di M. Citterio e A. C. Peduzzi, Milano, Red, 2007, p. 238.

⁹ Cfr. Popa, D., *Imagination, imaginaire et réalité : Bachelard phénoménologue*, «Cahiers Bachelard», n. 12, 2012, pp. 182-183. Per un confronto con la filosofia di Sartre cfr. invece Rodrigo, P., *Sartre et Bachelard. Variations autour de l'imagination matérielle*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2007, pp. 45-55.

¹⁰ Popa, D., *op. cit.*, p. 173.

e l'animalità sono tematiche centrali per una rifondazione in senso ecologico della filosofia¹¹. Corpo significa radicamento e contaminazione con la natura, significa anche contatto costitutivo con il non-umano, soprattutto con l'animale. Questa dimensione concerne direttamente anche il rapporto con l'ambiente, il nostro orientamento nello spazio vitale, il nostro dare senso e direzione al paesaggio in quanto animali-umani. Per costituire una geopoetica dei luoghi e dell'ambiente si tratta innanzitutto di iscrivere il corpo nel paesaggio, nella sua dimensione sensibile, patetica, immersiva, nell'ottica di restaurare un'appartenenza alla natura non riduzionista o funzionalistica¹². Quando l'immaginazione materiale incrocia l'organico e il corpo, si apre lo spazio per quelle rêverie della corporeità che sono premessa per una riflessione fenomenologica dell'ecologica.

1. Corpo fenomenologico, corpo organico

La riflessione sul corpo nella filosofia di Bachelard assume molte forme, un nucleo di intuizioni che si sviluppa in direzioni diverse. Una prima partizione nella trattazione di questa tematica è relativa alla separazione tra corporeità specificamente umana e corporeità animale. A scanso di equivoci è bene precisare che non vi è accesso possibile al corpo animale che non sia filtrato da quello umano e dalla sua sensibilità in primis. La divisione può sembrare artefatta, dal momento che l'immaginazione è pensata da Bachelard come una facoltà tipicamente umana. Eppure si vedrà come l'immaginazione possa addentrarsi in un terreno fenomenologico-vitale che eccede la specificazione umana, a partire dall'esperienza del corpo umano stesso. Si dischiude così una zona di indistinzione tra l'animale umano e non-umano, senza nette discontinuità tra questa e l'esperienza specificamente antropologica del corpo. Prima di addentrarsi in questo campo è interessante analizzare alcune delle immagini che si riferiscono a un'esperienza del corpo arricchita e plasmata dalla dimensione antropologica; sia per quanto riguarda la relazione fenomenologica del corpo con il suo esterno, sia per quanto riguarda la potenza immaginativa strutturalmente umana dell'interno del corpo.

Le immagini legate alla verticalità sono un esempio tipico di immaginazione che si radica nella costituzione caratteristica del corpo umano e dell'esperienza associata. Appoggiandosi su un'idea di Balzac, Bachelard sviluppa l'idea di un sentimento di verticalità dinamico tipicamente umano, che spinge l'uomo a cercare l'ascensione e l'auto-trascendimento¹³. L'uomo è l'animale che tiene la fronte alta, che domina l'orizzonte grazie alla sua posizione eretta e sembra essere connotato da un profondo bisogno di elevazione. Una tensione istintiva alla verticalità ca-

¹¹ Ad esempio Berque, A., *Écoumène, introductions à l'étude des milieux humaines*, Paris, Belin, 2009; Iofrida, M., *Per un paradigma del corpo: una rifondazione filosofica dell'ecologia*, Macerata, Quodlibet, 2019; Pelluchon, C., *Éthique de la considération*, Paris, Seuil, 2018.

¹² Cfr. Pierron, J.-P., *L'imagination poétique du « pays »*. *Gaston Bachelard et la géopoétique*, «Cahiers Bachelard», n. 12, 2012, pp. 223-238.

¹³ Cfr. Bachelard, G., *Psicanalisi dell'aria*, tr. it. di M. Cohen Hemsì, Milano, Red, 2007. p. 47.

ratterizza dunque l'umano e viene rilanciata dall'immaginazione e dalla poesia: la verticalità è una struttura della corporeità ma è allo stesso tempo un potente vettore esistenziale. Si tratta di una tensione dinamica all'elevazione, resa possibile dalla posizione eretta, che si carica antropologicamente di significati simbolici e morali¹⁴. Non a caso il volo è una tematica di grande densità poetica e non a caso, secondo Bachelard, il sogno del volo precede l'immagine delle ali e non è vincolato ad esse. Il volo onirico umano è diverso dal volo dell'uccello, «è un vento caldo prima di essere un'ala»¹⁵. Essenzialmente è una ricerca di ascensione, di leggerezza e di aria nella sua purezza secondo il solito vettore assiale: la verticalità. Opposizione originaria alla gravità cui l'immaginazione contrappone una forza uguale e contraria. Nell'analisi della filosofia-poetica di Nietzsche emerge tra l'altro che uno degli sviluppi immaginativi del corpo volante è orientato dalla volontà affermativa, ovvero dalla trasformazione del sé in senso ascensionale. Certo una sfida al cielo, ma soprattutto opposizione alla terra come limite all'affermazione individuale e alla creatività¹⁶. Verticalità dunque come struttura corporea e determinante antropologica profonda, tanto lo stesso concetto casa. «La casa è immaginata come un essere verticale. Si innalza, si differenzia nel senso della sua verticalità, è un richiamo alla nostra coscienza di verticalità»¹⁷. Anche la casa secondo Bachelard è una struttura organizzata lungo un asse verticale, articolata dall'immaginazione tra la soffitta e la cantina come due polarità essenziali. Esse hanno significazioni psichiche profondamente differenti, costituendo un'opposizione fondamentale tra l'aereo e il terrestre. Quello che Bachelard definisce «onirismo della casa-corpo» è più che una metafora, proprio perché la tensione ascensionale si radica nel corpo e innerva la dimensione psichica¹⁸. La casa si costituisce secondo un'articolazione dello spazio caratteristica dell'umano, spazio richiama costitutivamente la fenomenologia della corporeità.

Un altro nucleo di immagini che rimandano a una poetica del corpo, declinata in senso antropologico, è quella del focolare e del calore che permea le membra. Le immagini legate al calore dei ceppi accesi si intrecciano al riposo e alla dolcezza del tepore. Rimandano spontaneamente anche alle rêverie di intimità, alla vicinanza dei corpi nello spazio protetto, all'immagine di un nido fatto di calore naturale, che è esperienza originaria¹⁹. Il fuoco del focolare non è interamente riconducibile alla sua utilità pratica, alla soddisfazione di bisogni quali il riscaldamento o la cottura del cibo ma dischiude una vera propria regione dell'immaginario; e con essa attiva

¹⁴ Cfr. Bonicalzi, F., *Bachelard et l'anthropologie de la verticalité*, «Cahiers Bachelard», n. 12, 2012, pp. 157-158.

¹⁵ Bachelard, G., *Psicanalisi dell'aria*, cit., p. 68.

¹⁶ Cfr. *ivi*, pp. 145-155 e cfr. Buse, I. *Gaston Bachelard, une poétique de la lecture*, Paris, L'Harmattan, 2014, pp. 85-85. Bachelard ribalta l'idea diffusa di Nietzsche filosofo della terra, mostrando come le sue immagini poetiche siano essenzialmente aeree.

¹⁷ Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., p. 45.

¹⁸ Bachelard, G., *La terra e il riposo*, cit., p. 106; cfr. Bonicalzi, F., *Bachelard et l'anthropologie de la verticalité*, cit., pp. 159-160.

¹⁹ Cfr. Bachelard, G., *L'intuizione dell'istante, La psicoanalisi del fuoco*, tr. it. di A. Pellegrino e G. Silvestri, Bari, Dedalo, 2010, p. 148.

la dimensione del desiderio. Un insieme di immagini legate a luci soffuse, intimità e convivialità²⁰ si radicano nel corpo senziente, nel tepore che attraversa le membra, le innerva di sicurezza e di benessere emanate dal fuoco addomesticato. Quella del focolare è una rêverie fortemente caratterizzante la condizione umana, un rito di passaggio antropologicamente decisivo nel romanzo di formazione dell'umanità. Racchiude in sé qualcosa di primitivo che si dischiude nell'esperienza dell'individuo: «Secondo me non fantasticare davanti al fuoco significa rinunciare all'uso specificamente umano e primitivo del fuoco [...]; il fuoco infonde benessere a chi si siede con i gomiti sulle ginocchia e la testa tra le mani. Questo atteggiamento viene da lontano. Il bambino vicino al fuoco lo assume naturalmente»²¹. Il fuoco di casa produce rêverie di riposo intimo, uno strano riposo senza sonno né pensieri propriamente detti, fatto di contemplazione assorta. Il rapporto del corpo umano con il calore si dimostra dunque mediato da un'immaginazione specifica. Se il rapporto del corpo con la verticalità animava una tensione all'ascensione, il rapporto del corpo con il calore rimanda a un istinto di benessere e intimità.

Due esempi tra i più emblematici, quelli appena illustrati, che mostrano come la fenomenologia del corpo bachelardiana giunga, tramite lo studio delle immagini letterarie, a riflettere su dominanti antropologiche fondamentali. Ma un'altra declinazione dell'immaginazione è quella legata alla dimensione organica del corpo, all'organismo, all'interno. Immagini che si costituiscono all'incrocio tra cristallizzazione del sapere scientifico, speculazione e fantasticheria. L'uomo è un animale caratterizzato anche da una relazione creativa e morbosa con il suo interno, con le sue viscere, affascinato da una fenomenologia immaginativa dell'organico. Si pensi all'immaginario del ventre, alla digestione-assimilazione che ritornano più volte nei libri di Bachelard. «Il ventre svolge la sua funzione di immagine vivente [...] il ventre è un'immagine completa che rende coerente un'attività onirica disordinata»²². Da un lato il ventre, simbolizzato archetipicamente dalla forma geometrica del cerchio, dischiude immagini di raccoglimento e protezione, suggerendo un «ritorno alla madre» nel guscio prenatale. Dall'altro si riferisce alla dimensione dell'assimilazione dell'altro da sé, una declinazione di quel “complesso di Giona” che si fonda su immagini legate all'introiezione di altri viventi all'interno del corpo. Esiste una poetica della profondità assimilatrice e dell'inghiottimento, che si interroga sulla permanenza fisica dell'oggetto introiettato nel ventre²³. L'associazione del ventre a una cavità interna, che è alternativamente luogo di protezione e luogo di reclusione claustrofobico, è alla base di molta immaginazione letteraria. La digestione è tra l'altro associata a una forma di assimilazione strettamente legata al calore, il calore del ventre che brucia la materia organica, così come il fuoco assimila le cose trasformandole in fuoco stesso. Vi è tutto un campionario di rêverie chimico-alchemiche che si reggono sulla sovrapposizione immaginativa tra nutri-

²⁰ Cfr. Alison, A., *Épistémologie et esthétique de l'espace chez Gaston Bachelard*, Paris, Mimesis, 2019, pp. 149-150.

²¹ Bachelard, G., *L'intuizione dell'istante, Psicanalisi del fuoco*, cit., p. 124.

²² Bachelard, G., *La terra e il riposo*, cit., p. 139.

²³ *Ivi*, pp. 123-139.

mento e assimilazione chimica. Dopotutto l'assimilazione non sarebbe che una trasposizione, apparentemente scientifica, della digestione organica stessa²⁴. Dentro all'immaginazione del ventre si celano immagini legate sia agli archetipi della cavità sia a quello della combustione ignea.

L'immaginazione materiale si radica poi anche nel rapporto dell'umano con i suoi fluidi corporei. Proseguendo sul rapporto tra corpo e fuoco si pensi alla profonda analogia che l'immaginario istituisce tra fuoco e generazione biologica, fra lo sperma e la sua capacità di attivare la vita come la scintilla aziona la fiamma. Peraltro l'intreccio di coraggio, ardore e forza, da sempre associati all'elemento igneo, permea la sessualità maschile in quanto potenza generatrice²⁵. Di certo queste immagini hanno costituito storicamente un ostacolo epistemologico²⁶, nonché una delle tante giustificazioni della superiorità del polo maschile su quello femminile. Nondimeno restano immagini pervasive dell'immaginario moderno e contribuiscono ad articolare la nostra percezione irriflessa della generazione. Si pensi ancora alle rêverie legate al sangue che emergono saltuariamente nell'opera notturna di Bachelard e che lui stesso ritiene esempio di un "materialismo organico"²⁷. Ragionando su alcune frasi di Edgar Allan Poe, Bachelard riflette sulla dimensione universale di morte e maledizione che accompagna il sangue, tanto che esso diventa una sorta di archetipo di tutto ciò che in natura cola "pesantemente e dolorosamente". L'inconscio poetico attinge al potere evocativo del sangue come simbolo di vita, di continuità tra le generazioni, e contemporaneamente immagine di morte. Il sangue, come noto, è anche alla base di tabù e di proibizioni che assumono una connotazione decisamente antropologica, al di là della stessa immaginazione organica²⁸.

Questa rapida ricognizione effettuata sulle declinazioni dell'immaginazione corporea ha evidenziato le modalità di espressione della fenomenologia della corporeità bachelardiana. Sia per quanto riguarda le immagini relative all'esperienza del corpo nel mondo, sia per quelle relative al corpo organico, si tratta di una riflessione che permette di individuare costanti antropologiche profonde, come evidenziato. Si tratta di determinanti che plasmano la percezione stessa del corpo, moltiplicano le implicazioni del nostro corpo con vaste zone dell'esperienza. Due aspetti costituiscono indubbiamente all'originalità del pensiero bachelardiano in questo ambito. In primo luogo l'immaginazione, in un movimento solo apparentemente paradossale, permette di dar conto dell'elemento materiale del corpo, un corpo sensibile e organico. L'immaginazione si mostra come la facoltà più adatta a penetrare nelle pieghe del corpo, a farsi carico anche di un fascino morboso da cui il pensiero filosofico tende ad astrarsi. In secondo luogo la riflessione di Bachelard

²⁴ Cfr. Bachelard, G., *L'intuizione dell'istante, La psicoanalisi del fuoco*, cit., pp. 176, 184.

²⁵ *Ivi*, pp. 156-159.

²⁶ Sulla nozione di ostacolo epistemologico vedi Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 2000.

²⁷ Bachelard, G., *Psicanalisi delle acque*, cit., pp. 72-73.

²⁸ Pierron, J.-P., *Les imaginaires du sang. Lecture Bachelardienne d'un liquid élémental*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2006.

è sempre focalizzata sul particolare, su uno specifico nucleo di immagini relative a una componente del corpo o a un'esperienza particolare. A partire dall'analisi dei singoli immaginari Bachelard ricava intuizioni di un'ampia portata antropologica, seppur mai pienamente articolate in una riflessione congiunta.

2. Corpo umano, corpo animale

«L'humain se constitue dans la texture de l'animalité» dice il filosofo Dominique Lestel riprendendo un'intuizione di Paul Shepard²⁹. Questa idea si può declinare, ancora una volta, in almeno due sensi seguendo la traccia del pensiero di Bachelard. L'uomo si costituisce in quanto specie contaminandosi sotto vari punti di vista con gli animali non umani, tramite assimilazioni rituali, rapporti conflittuali o, ancora, biomimetismo. In Bachelard emerge a più riprese uno studio dell'immaginario animale che si carica di significazioni inconsce, e aspirazioni imitative. Si potrebbe analizzare questo lavoro, ad esempio su figure quali il serpente e l'uccello, che articola una riflessione sull'immaginario culturale. Bachelard indaga però la costituzione animale dell'umano anche sotto un altro punto di vista, più originale, che approfondiremo in questa sede: si tratta del modo in cui il corpo animale emerge nella fenomenologia del corpo umano stesso, di come si dia una zona di indistinzione tra esperienza animale e comportamento umano. In questo senso il punto non è tanto quello di studiare come si costituiscono immagini a partire dal rapporto umano-non umano, quanto quello di mettere a tema l'animalità stessa dell'umano. Si tratta di risalire, anche se solo per intuizioni puntuali, oltre quella macchina antropogenetica che fa dell'umano un animale eccezionale, comunque si voglia determinare quella eccezionalità³⁰. In entrambi i casi si tratta di confrontarsi con quella «abitazione quasi animale dei sogni», dove è evidente che la natura del sognatore e quella della rêverie sono a loro volta messe in questione dalle implicazioni dell'immaginazione innestata sul corpo animale³¹.

A questa dimensione, che articola i temi della corporeità e dell'animalità, è possibile accedere attraverso il lavoro dell'immaginazione che permette di permeare strati più profondi e generali dell'esperienza, in quel territorio dove la fenomenologia si radica nell'esperienza del vivente. Bachelard parla esplicitamente di «un aldilà delle immagini umane» e si tratta proprio di dare senso a questo al di là dell'umano, iscritto nell'esperienza e nel corpo dell'umano stesso. Vi sono situazioni che conducono «il sognatore a un'esistenza inferiore a quella dell'essere umano, che il sognatore crede di cogliere nello sguardo animale»³²:

²⁹ Lestel, D., *Nous sommes les autres animaux*, Paris, Fayard, 2019, p. 13.

³⁰ Questi temi sono sviluppati da Cimatti, F., *Filosofia dell'animalità*, Roma-Bari, Laterza, 2013. Per quanto riguarda il dispositivo di separazione tra uomo e animale nella cultura occidentale, e le sue conseguenze epistemico-politiche, vedi Agamben, G., *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.

³¹ Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., p. 172.

³² Bachelard, G., *La poetica della rêverie*, cit., p. 170.

dove per inferiore si intende non tanto un giudizio di valore, quanto uno strato di esistenza più arcaico. Forme di esistenza che emergono certamente filtrate dal punto di vista dell'umano, ma mostrano un'eccedenza rispetto a quest'ultimo.

Paradigma perfetto di questa dimensione è quello del rifugio, a proposito del quale Bachelard tematizza più volte questo al di là dell'umano. Innanzitutto il rifugio, qualunque esso sia, è connotato da un insieme di sensazioni primitive, il sentimento di un luogo che si stringe su sé stesso, in cui si è nascosti e celati. Il rifugio ha strettamente a che fare con la sensazione della protezione, sensazione che emerge sullo sfondo di «un contro-universo o di un universo del contro»: la polarizzazione interno-esterno è fortemente accentuata, l'immaginario del rifugio si alimenta della minaccia esterna. La potenza evocativa del rifugio è direttamente correlata all'avversità dell'ambiente che lo avvolge³³. Le tonalità emotive correlate alla protezione del rifugio sono tipicamente animali: «ad esempio nella casa stessa, nella sala di famiglia, un sognatore di rifugi sogna la capanna, il nido, angoli in cui vorrebbe rannicchiarsi come un animale nella sua tana. Egli si trova in tal modo a vivere un aldilà rispetto alle immagini umane»³⁴. Il corpo di chi si rifugia articola lo spazio in modo del tutto particolare: quello stesso spazio, che può apparire claustrofobico in altre circostanze, infonde invece il benessere caldo e familiare della tana; Un benessere prossimo connotato dalla pervasiva sensazione di protezione e nascondimento. Una delle rêverie più primitive di rifugio onirico è legata all'albero «dal tronco cavernoso e ricoperto di muschio» di cui parla Bernardin de Saint-Pierre³⁵. L'albero racchiude cavità nel tronco e tra le sue radici e rappresenta una casa onirica intima, sicura, che infonde un senso protettivo materno. In particolare il centro dell'albero, la sua cavità interna, ha valore utilitaristico per l'animale e al contempo dischiude nell'immaginazione una dimora cosmica che si proietta su altri spazi. La casa isolata, immersa nel paesaggio, riattiva la stessa dialettica interno-esterno, intimità-universo radicata in tutte quelle esperienze del corpo animale che abita il rifugio o la tana. Un rifugio di tipo particolare che amplifica questa dialettica intimità-universo è la grotta, rifugio costituito da un'ampia apertura per sua stessa struttura. «Vogliamo essere protetti, ma non vogliamo essere rinchiusi»³⁶, questo è il significato onirico della grotta. La grotta amplifica l'importanza della soglia e permette allo sguardo di vedere fuori, di avere accesso all'esterno da posizione protetta: rifugio meno ermetico e più dialettico, anch'essa risponde a un'esigenza profondamente animale che attraversa la rêverie.

L'immaginario relativo al rifugio meriterebbe un approfondimento a sé, tali sono le diramazioni di questo tema nelle opere di Bachelard. Ma vi sono altre esperienze che smuovono nell'essere umano uno strato di esperienza comune con l'animale, per esempio le rêverie della caduta a corpo libero. La specifica angoscia della caduta è legata al disagio per il vuoto e per l'accelerazione che al proprio corpo si impone nella caduta. Alla vertigine si accompagna una nausea ben precisa,

³³ Bachelard, G., *La Terra e il riposo*, cit., p. 95.

³⁴ Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., p. 57.

³⁵ Bachelard, G., *La Terra e il riposo*, cit., pp. 97-99.

³⁶ *Ivi*, p. 153.

che risuona in tutti gli incubi in cui si esperisce la caduta: questa nausea è al fondo «un'esperienza di vita elementare, "in qualche modo primitiva", un correlato fisico del terrore abissale che suscita la caduta nel vuoto»³⁷. Con questi aggettivi Bachelard mostra la radice profonda dell'esperienza della caduta, analogamente a quanto ha fatto per l'immaginario del rifugio. La sensazione di pura pesantezza del corpo in caduta si associa alla dinamica stessa della morte: non tanto perché essa è conseguenza frequente della caduta, ma perché vi è un'affinità originaria tra le due dimensioni data dall'angoscia per il corpo che si abbandona³⁸. Certo l'immaginario della caduta ha anche un significato pienamente simbolico, che si dirama in molte direzioni, alcune contrastanti con le immagini originarie (si pensi al caso della «caduta verso l'alto»);³⁹ ma il suo nucleo originario, quella nausea mista ad angoscia per l'accelerazione verso il suolo, eccede la dimensione solamente simbolica. Si tratta di una paura radicata in una relazione animale con mondo. Si può fare un discorso analogo per una serie di immagini diverse da quelle della caduta, ovvero le immagini legate all'acqua dolce. Bachelard evidenzia anche in questo caso la stessa struttura dell'immaginario, ovvero immagini primitive legate a una sensibilità animale che affiorano nell'immaginario umano. L'acqua dolce, nell'immaginario, ha frequentemente la capacità di lenire il dolore e le irritazioni, distendere i nervi, disintossicare. L'acqua dolce ha un suo caratteristico sensualismo legato alla purezza, ma anche alle varie accezioni della dolcezza (tanto da associarsi miticamente ad altre bevande dolci per antonomasia, come il latte)⁴⁰. Secondo Bachelard l'acqua dolce è evidentemente in posizione di privilegio rispetto all'acqua salata nella poesia e nel mito: la spiegazione è data dal fatto che l'esperienza dell'acqua dolce si lega direttamente alla centralità vitale che ha nell'esperienza animale e alle sensazioni di piacere che le sono associate. L'immaginario dell'acqua dolce non è per forza ridotto a queste, ma il rapporto che intrattiene con il corpo animale è condizione dell'associazione arcaica con la dolcezza e purezza. Questa dimensione radicalmente sensibile determina quel privilegio, quell'asimmetria originaria rispetto all'acqua salata che nell'immaginazione si prolunga e moltiplica le rêverie⁴¹.

Non sono gli unici esempi che si potrebbero fare per mostrare che, secondo Bachelard, vi è questa specifica modalità esperienza. Si tratta in fondo di accedere a qualcosa di simile alla *Umwelt* proposta da von Uexküll, un circolo strutturale percettivo-operativo che configura il mondo-ambiente specifico in cui si muove l'animale⁴². Evidentemente ogni specie configura un proprio milieu di vita: il soggetto accede a quella dimensione animale limitata a ciò che il corpo umano consente di esperire, in comunanza con alcune specie, più che l'esperienza animale in generale. Il punto filosoficamente più interessante è la modalità di accesso a questo

³⁷ Bachelard, G., *Psicanalisi dell'aria*, cit., p. 100-101.

³⁸ *Ivi*, p. 104.

³⁹ *Ivi*, pp. 105-107.

⁴⁰ Cfr. Bachelard, G., *Psicanalisi delle acque*, cit., pp. 170-171 e p. 175.

⁴¹ *Ivi*, p. 176.

⁴² Cfr. von Uexküll, J. J., *Ambienti animali e ambienti umani*, tr. it. a cura di M. Mazzeo, Macerata, Quodlibet, 2010.

mondo-ambiente non immediatamente simbolico ed è stimolante un confronto con la filosofia di Husserl. Il parallelo è giustificato dal fatto che Bachelard legge la sua filosofia dell'immaginazione come una forma di fenomenologia, tracciando alcuni elementi di convergenza tra le due filosofie. Anche in Husserl il tema della corporeità, e della corporeità animale, è solo apparentemente marginale e in realtà si rivela ricco di spunti e affine nelle premesse bachelardiane: anche per Husserl vi è uno strato di esperienza animale inscritto nel corpo proprio (*Leib*), esperienza che anche il filosofo tedesco pensa come una dimensione inferiore dell'esistenza, ma strutturale e pervasiva. È bene precisare che entrambi i filosofi considerano inferiore l'esperienza del corpo animale non in termini assiologici (non vi è alcuna considerazione morale) bensì in termini maggior ricchezza dell'esperienza umana, pur affermandone la centralità di quella animale⁴³. Husserl affronta la questione dell'animale all'interno del problema della costituzione dell'alter ego e dell'intersoggettività trascendentale, argomento della quinta meditazione cartesiana. La costituzione della soggettività altrui si fonda su un'apprensione empatico-analogica che assume come perno il corpo vivo (*Leib*), ovvero il corpo esperito soggettivamente come chiave del riconoscimento di un'altra soggettività egologica. In effetti il ragionamento di Husserl si fonda sulla scoperta di una sfera del "proprio", una sfera di appartenenza che caratterizza il soggetto (solipsisticamente inteso) al cui centro risiede il corpo vivo, il corpo organico e senziente distinto dal corpo morto (*Körper*), termine che designa il mero aspetto fisico. Il corpo vivo presenta fenomenologicamente alcune caratteristiche: innanzitutto è il centro del mondo-ambiente esperito dal soggetto, il "qui" permanente a partire dal quale si organizza lo spazio dell'esperienza; poi è la struttura che permette il movimento e anzi fonda la possibilità trascendentale stessa del movimento, in quanto supporto di un "io posso", condizione della pratica e della gnoseologia husserliana; infine è un campo estesiologico, vettore della materia (*hylé*) su cui si articola la *morphé* intenzionale o Noesi. Nella costituzione genetica dell'altro soggetto è importante innanzitutto il corpo centro del movimento e di un mondo-ambiente, poiché permette un primo appaiamento tra corpi: l'io proietta, per analogia, il proprio "io posso" sul corpo dell'altro, come se esso fosse la possibilità di esperire un "qui" alternativo. Il processo è completato dalla proiezione sull'altro del proprio corpo senziente, il quale, seppur non interamente sovrapponibile ad essa, è articolato in un'unità inestricabile con la psiche⁴⁴. Si produce così quella che Husserl chiama apprensione o appercezione assimilatrice⁴⁵, resa possibile dalla constatazione del comportamento del corpo vivo altrui. Esso risulta articolato in chiave primariamente cinestesica, poi estesiologica e conseguentemente psichica, in quanto è proprio la sensazio-

⁴³ Su questo tema concordano e argomentano Burgat e Pelluchon. vedi Burgat, F., *Une autre existence. La condition animale*, Paris, Albin Michel, 2012 pp. 278-279; Pelluchon, C., *Les nourritures. Philosophie du corps*, Paris, Seuil, 2020, pp. 135-136.

⁴⁴ Cfr. Cabestan, F., *La constitution de l'animal dans les Ideen*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 62-66.

⁴⁵ Cfr. Husserl, E., *Méditations cartésiennes et les Conférences de Paris*, tr. fr. par M. De Lau-nay, Paris, Vrin, 2014, p. 192.

ne che costituisce il ponte tra corpo vivo e psiche (la sequenza è evidentemente da intendersi in termini logici e non temporali)⁴⁶. La costituzione è detta empatico-analogica perché l'analogia tra i corpi è supportata dalla funzione cognitiva dell'empatia (o entropatia secondo la traduzione di Lévinas), che per Husserl si esplica in un'operazione di riconoscimento nella distanza reciproca, da confondere una forma di fusione delle esperienze⁴⁷. La costituzione della soggettività animale segue lo stesso sviluppo logico, passando per la centralità del corpo vivo, con un elemento significativo da aggiungere: la soggettività animale è frutto di una variazione eidetica a partire dall'uomo che rappresenta il caso normale, mentre l'animale è una variante anomala del soggetto trascendentale tipico⁴⁸. Ancora una volta non si tratta di un giudizio di morale sull'animale, ma di un principio metodologico per cui la costituzione ha come modello strutturale una classe tipica, quella del soggetto conoscente. All'apprensione empatico-analogica si aggiunge dunque la variazione (applicata anche agli infanti, ai malati, ai portatori di disabilità). È importante sottolineare che Husserl si concentra sull'analisi fenomenologica dell'animalità (*animalien*) più che sull'animale in quanto rappresentante di una specie (*Tier*)⁴⁹. L'animalità ha una dimensione trascendentale, è la struttura del comportamento animale in generale, ma anche uno strato dell'esperienza umana: l'apprensione empatica è possibile perché il corpo vivo, in quanto centro dello spazio, vettore di movimento e sensazioni, configura un'esperienza comune tra uomo e animale⁵⁰. L'animalità è una condizione trascendentale, uno strato di esperienza che accompagna anche la vita umana più qualificata, quella culturale e storica⁵¹. Questa breve digressione sulla filosofia husserliana è di supporto per provare a formalizzare la posizione di Bachelard, estratta tra le righe dei testi, innanzitutto in merito ad alcune analogie di fondo. In primo luogo entrambe le posizioni presuppongono che l'esperienza del corpo vivo, in quanto corpo animale, abbia una dimensione trascendentale: dimensione esplicitata in Husserl e deducibile, almeno in un certo senso, dai testi di Bachelard nel momento in cui tratta il corpo come struttura di accesso all'esperienza e all'immaginario. In secondo luogo per i due pensatori l'animalità configura uno strato dell'esperienza umana, certo inferiore a

⁴⁶ Cfr. Husserl, E., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione. Libro terzo. La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, tr. it. a cura di V. Costa, Torino, Einaudi, 2002, pp. 181-182; Husserl, E., *Le monde et nous. Le monde environnant des hommes et des bêtes*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 196-198.

⁴⁷ Burgat, F., *Une autre existence. La condition animale*, Paris, Albin Michel, 2012.

⁴⁸ Husserl, E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag, Nijhoff, 1991 [1931], tr. fr., *Méditations cartésiennes et les Conférences de Paris*, M. De Launay, Paris, Vrin, 1994; Husserl, E., tr. fr., *Le monde et nous. Le monde environnant des hommes et des bêtes*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 189-219.

⁴⁹ Cfr. Depraz, N., *Y a-t-il une animalité transcendente*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 81-110, qui p. 87.

⁵⁰ Cfr. Husserl, E., *Phénoménologie statique et génétique*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, p. 219.

⁵¹ Husserl, E., tr. fr., *Le monde et nous. Le monde environnant des hommes et des bêtes*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 197,198.

quello dell'intersoggettività culturalizzata, ma strutturale ed estremamente ricco. In terzo luogo questo strato di esperienza è per entrambi accessibile dalla soggettività e l'accesso passa per il corpo vivo. I due pensatori si separano chiaramente sulla modalità di questo accesso all'esperienza del corpo animale: se per Husserl l'accesso è garantito logicamente da una variazione dei corpi possibili, innestata sul metodo empatico-analogico, per Bachelard è l'immaginazione stessa che permette l'appropriazione di questa sfera di esperienza. La pratica dell'immaginazione e della scrittura poetica sono la chiave di accesso al corpo animale a partire dal corpo vivo: è un approccio che permette di penetrare nelle singolari configurazioni del rapporto tra corpo e spazio, di estendere la variazione dell'esperienza ben oltre i confini della fenomenologia husserliana, aprendo spazio a un'esplorazione quasi priva di vincoli. Nei testi bachelardiani l'immaginazione diventa la potenza formativa in grado di rilanciare le dinamiche con cui il corpo vivo abita il suo ambiente, cogliendone immediatamente le sovrapposizioni col corpo animale.

L'idea di una permeabilità tra esperienza umana, altamente simbolizzata e tecnicizzata, e esperienza animale non è d'altronde fuori dalla prospettiva delle scienze naturali contemporanee. Da una parte va constatato che sono ormai consistenti i lavori in campo etologico che mettono in discussione l'impostazione dell'etologia classica che, al fine di opporsi a ogni tipo di proiezione antropomorfa, ha metodologicamente evitato di accostare l'esperienza animale a quella umana a partire da presupposti comportamentisti⁵². Sia sul piano dei contenuti rappresentativi, sia soprattutto sul piano emozionale, la ricchezza dell'esperienza animale è stata largamente rivalutata negli ultimi decenni, rendendo più credibile anche sul piano scientifico un parallelo tra alcuni aspetti dell'esperienza umana e gli stessi nel comportamento di alcune specie animali⁵³. D'altro canto la teoria dell'evoluzione, se interpretata in senso filosoficamente forte, conduce logicamente a una interpretazione continuista tra uomo e animale, che si sostanzia sul piano cognitivo oltreché morfologico. Sia per una comune storia filogenetica, sia per fenomeni di convergenza adattativa, specie diverse presentano comportamenti e strutture affini; allo stesso modo l'esperienza di determinate situazioni si supporre verosimilmente essere almeno in parte sovrapponibile⁵⁴. Ovviamente il fatto che l'immaginazione della corporeità animale converga con la prospettiva scientifica non significa che essa si tenga dentro ai suoi vincoli di corrispondenza fisiologica o morfologica. Si pensi ai due capitoli de *La Poetica dello spazio* dedicati al nido e al guscio, entrambi considerati da Bachelard immagini prime dell'abitare. Il nido è caratterizzato da un paradosso di fragilità e tiepida sicurezza che coesistono, configurando una sorta di archetipo del rifugio. In particolare il nido ha la caratteristica di modellarsi at-

⁵² Posizioni come quella di Bachelard e Husserl si oppongono, nella sostanza, anche a posizioni filosofiche che mettono in discussione la compatibilità tra esperienza animale e umana. Vedi per esempio Nagel, T., *What Is It like to Be a Bat?*, «The philosophical Review», vol. 83, n. 4, 1974, pp. 435-450.

⁵³ Ad es. vedi Safina, C., *Al di là delle parole*, tr. it. di I. C. Blum, Milano, Adelphi, 2015; Bekoff, M., *The emotional lives of animals*, San Francisco, New World Library, 2008.

⁵⁴ Per un'argomentazione filosofica in questo senso vedi Marchesini, R., *Etologia filosofica*, Milano, Mimesis, 2016, pp. 49-74.

torno al corpo dell'uccello stesso che comprime e plasma la struttura dall'interno dando forma al nido stesso, come scrive Bachelard leggendo Michelet⁵⁵. Le rêverie del guscio si lega anch'essa strettamente a una riflessione sulla corporeità: «una casa che si accresce nella stessa misura in cui si accresce il corpo che la abita», in una raffinata dialettica tra strutture rigide e corpi molli. Il guscio si intreccia nella rêverie con l'immagini della forza, ma anche con immagini legate alla violenza dell'accelerazione: si pensi alla rapidità con cui gli animali si rifugiano nel guscio o ne escono secondo necessità, e alla paura che questo tipo di movimenti stimola nelle più varie fantasticherie⁵⁶. Queste due immagini della spazialità si riferiscono a corpi animali morfologicamente e fenomenologicamente lontani da quello umano, ma nonostante ciò si proiettiamo su di essi le rêverie della casa-rifugio, orientando enormi masse di immaginario. Che si consideri questo di tipo di proiezioni, su corpi animali distanti morfologicamente da quello umano, legittime o indebite, questi esempi mostrano bene come l'immaginazione sia per la conoscenza una modalità di accesso, radicata e inaggirabile, al corpo vivente e all'ambiente. Anche dove i confini dell'analogia risultino discutibili a uno sguardo naturalistico, uno studio delle immagini della corporeità conserva l'indubbio interesse di esplicitare quei presupposti onirici che sono alla base della nostra percezione del vivente. L'immaginazione in Bachelard si infila nella percezione e la arricchisce continuamente, tanto che teorie della corporeità e dell'animalità, soprattutto in ottica scientifica, si rivelerebbero ai suoi occhi ingenui se non considerassero preliminarmente la potenza delle rêverie che necessariamente le accompagnano⁵⁷.

3. Conclusione

Questo breve scritto aveva come obiettivo quello di mostrare un aspetto raramente considerato della filosofia bachelardiana. Le intuizioni di questo pensatore sulla corporeità non sono certo sistematiche ma, come si è mostrato, non si tratta semplicemente di immagini isolate. Da un lato l'analisi dell'immaginazione corporea, e delle esperienze associate, permette di individuare alcune strutture antropologiche fondamentali; dall'altro consente di accedere a una dimensione più profonda dell'esperienza umana, che confina con quella animale. In entrambi i casi non si tratta di un discorso classificabile all'interno di discipline quali l'antropologia filosofica o la filosofia dell'animalità, quanto piuttosto di riflessioni su specifiche dimensioni dell'esperienza. Queste riflessioni legate alla corporeità presentano però spunti filosofici di ampia portata, proprio per il fatto di essere sempre contestualizzate, non derivate da una riflessione propriamente gnoseo-

⁵⁵ Cfr. Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., pp. 130-134. Cfr. Younés, C., *La métaphore de la maison chez Gaston Bachelard*, in J.-J. Wunenburger (éd.), *Gaston Bachelard. Science poétique, une nouvelle éthique*, Paris, Hermann, 2013, pp. 145-147.

⁵⁶ Cfr. Bachelard, G., *La poetica dello spazio*, cit., pp. 141-144.

⁵⁷ Sul rapporto tra immagini e percezione Cfr. Popa, D., *op. cit.* e Rodrigo, P., *op. cit.*, pp. pp. 45-55.

logica, bensì sulla base di situazioni analizzate nella loro dimensione empirico-fenomenologica: in questo senso il breve confronto con la filosofia di Husserl ha dimostrato come vi siano significative differenze metodologiche, sullo sfondo di alcune convergenze. È importante ribadire che non si intende in alcun modo ridurre la funzione dell'immaginazione nell'opera di Bachelard all'identificazione di strutture dell'esperienza, né tantomeno sostenere che essa si riduca a un discorso sulla corporeità. Più limitatamente risulta evidente dalla lettura dei testi che questa area tematica della riflessione di Bachelard merita un'attenzione specifica: meriterebbe di essere messa in stretta connessione con la riflessione sulle molteplici dimensioni dell'abitare in Bachelard, riflessione strategica in ottica ecologica e ambito di riflessione che di solito tende a sottovalutare il portato creativo e al contempo costitutivo dell'immaginazione. Nel vasto campo aperto dall'ibridazione tra fenomenologia e filosofia del vivente Bachelard occupa una posizione atipica, ma certamente ricca e originale.

Marco Dal Pozzolo
 Université de Bourgogne, Dijon
 mdp.dalpozzolo@gmail.com

Bibliografia

- Alison, A., *Épistémologie et esthétique de l'espace chez Gaston Bachelard*, Paris, Mimesis, 2019.
- Agamben, G., *L'aperto. L'uomo e l'animale*, Torino, Bollati Boringhieri, 2002.
- Bachelard, G., *La formation de l'esprit scientifique*, Paris, Vrin, 2000 [1938].
- Bachelard, G., *La psychanalyse du feu*, Paris, Gallimard, 1938, tr. it., *L'intuizione dell'istante. La psicoanalisi del fuoco*, A. Pellegrino e G. Silvestri, Dedalo, Bari, 2010.
- Bachelard, G., *L'eau et les rêves*, Paris, José Corti, 1941, tr. it., *Psicanalisi delle acque*, M. Cohen Hemsì e A. C. Peduzzi, Red, 2006.
- Bachelard, G., *L'Air et les Songes. Essai sur l'imagination du mouvement*, José Corti, Paris, 1943, tr. it., *Psicanalisi dell'aria*, Marta Cohen Hemsì, Milano, Red, 2007.
- Bachelard, G., *La Terre et les Rêveries du repos*, Paris, José Corti, 1946, tr. it., *La terra e il riposo*, M. Citterio e A. C. Peduzzi, Milano, Red, 2007.
- Bachelard, G., *La Poétique de l'espace*, Paris, PUF, 1957, tr. it., *La poetica dello spazio*, E. Catalano, Bari, Dedalo, 2006.
- Bachelard, G., *La Poétique de la rêverie*, Paris, PUF, 1960, tr. it., *La poetica della rêverie*, G. Silvestri Stevan, Bari, Dedalo, 2008.
- Barsotti, B., *Bachelard critique de Husserl*, Paris, L'Harmattan, 2002.
- Bekoff, M., *The emotional lives of animals*, San Francisco, New world library, 2008.
- Berque, A., *Écoumène, introductions à l'étude des milieux humains*, Paris, Belin, 2009.
- Bonincalzi, F., *Bachelard et l'anthropologie de la verticalité*, «Cahiers Bachelard», n. 12, pp. 155-170.
- Burgat, F., *Une autre existence. La condition animale*, Paris, Albin Michel, 2012.
- Buse, I., *Gaston Bachelard, une poétique de la lecture*, Paris, L'Harmattan, 2014.
- Cabestan, F., *La constitution de l'animal dans les Ideen*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 39-79.
- Cimatti, F., *Filosofia dell'animalità*, Roma-Bari, Laterza, 2013.
- Depraz, N., *Y a-t-il une animalité transcendente*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 81-110.
- Gosvig-Olesen, S., *Bachelard phénoménologue*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2007, pp. 33-44.

- Husserl, E., *Ideen zu einer reinen Phänomenologie und phänomenologischen Philosophie. Zweites Buch: Phänomenologische Untersuchungen zur Konstitution*, «Jahrbuch für Philosophie und phänomenologische Forschung», Halle, Niemeyer, 1913, tr. it., *Idee per una fenomenologia pura e per una filosofia fenomenologica. Libro secondo. Ricerche fenomenologiche sopra la costituzione. Libro terzo. La fenomenologia e i fondamenti delle scienze*, V. Costa, Torino, Einaudi, 2002.
- Husserl, E., tr. fr., *Le monde et nous. Le monde environnant des hommes et des bêtes*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 189-219.
- Husserl, E., *Cartesianische Meditationen und Pariser Vorträge*, Den Haag, Nijhoff, 1991 [1931], tr. fr., *Méditations cartésiennes et les Conférences de Paris*, M. De Launay, Paris, Vrin, 1994.
- Husserl, E., tr. fr., *Phénoménologie statique et génétique*, «Alter. Revue de phénoménologie», n. 3/1995, pp. 167-187.
- Iofrida, M., *Per un paradigma del corpo: una rifondazione filosofica dell'ecologia*, Macerata, Quodlibet, 2019.
- Lestel, D., *Nous sommes les autres animaux*, Fayard, Paris, 2019.
- Marchesini, R., *Etologia filosofica*, Milano, Mimesis, 2016.
- Nagel, T., *What Is It like to Be a Bat?*, «The philosophical Review», vol. 83, n. 4, 1974, pp. 435-450.
- Pelluchon, C., *Éthique de la considération*, Paris, Seuil, 2018.
- Pelluchon, C., *Les nourritures. Philosophie du corps*, Paris, Seuil, 2020.
- Pierron, J.-P., *Les imaginaires du sang. Lecture Bachelardienne d'un liquid élémental*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2006.
- Pierron, J.-P., *L'imagination poétique du « pays »*. *Gaston Bachelard et la géopoétique*, «Cahiers Bachelard», n. 12, 2012, pp. 223-238.
- Popa, D., *Imagination, imaginaire et réalité : Bachelard phénoménologue*, «Cahiers Bachelard», n. 12, 2012.
- Rodrigo, P., *Sartre et Bachelard. Variations autour de l'imagination matérielle*, «Cahiers Bachelard», n. 8, 2007.
- Safina, C., *Beyond Words: What Animals Think and Feel*, New York City, Henry Holt and Co, 2015; tr. it., *Al di là delle parole*, I. C. Blum, Milano, Adelphi, 2015.
- von Uexküll, J. J., *Streifzüge durch die Umwelten von Tieren und Menschen: Ein Bilderbuch unsichtbarer Welten*, Berlin, Springer, 1934, tr. it., *Ambienti animali e ambienti umani*, Marco Mazzeo, Macerata, Quodlibet, 2010.
- Wunenburger, J.-J., *Gaston Bachelard ou l'ambiguïté de la métaphore*, «Cahiers Gaston Bachelard», 2004, pp. 206-214.
- Wunenburger, J.-J. (éd.), *Gaston Bachelard. Science et poétique, une nouvelle éthique*, Paris, Hermann, 2013.
- Younés, C., *La métaphore de la maison chez Gaston Bachelard*, in J.-J. Wunenburger (éd.), *Gaston Bachelard. Science poétique, une nouvelle éthique*, Paris, Hermann, 2013.

