

ALGUMAS INCIDÊNCIAS TRANFERENCIAIS - CONTRATRANSFERENCIAIS DA FILOSOFIA "OCIDENTAL" NA PROBLEMÁTICA ÉTICO-RELIGIOSA DA HERMENÊUTICA "ORIENTAL" DE HENRY CORBIN

Denis Domeneghetti BADIA
FE/USP

RESUMO

Os trabalhos de alguns antropólogos evidenciaram como costuma ocorrer um "colonialismo cognitivo" no enfoque acadêmico dado a culturas diferentes daquelas que seguem o "padrão de racionalidade tecno-ocidental". Isso ocorreu sobretudo com "os orientalismos". Os trabalhos de Devereux mostram como muita problemática científica e muitos sistemas não passam de metodologias travestidas, na realidade, são sistemas contratransferenciais; o propósito desse artigo é evidenciar como isso vem ocorrendo, no colocar questões e críticas, com investigadores que se defrontam com a "hermenêutica orientada" de H. Corbin, investigando as razões que provocam esses arripios contratransferenciais gerando mesmo estratégias de preconceito para camuflar as transferências que sua obra chama.

RÉSUMÉ

Les recherches de quelques anthropologues étayent le "colonialisme cognitif", dont certaines cultures différentes ont été les victimes de l'approche académique des occidentaux, sur la différence portant par la non acceptation des "cadres de la rationalité technique-occidentale". Cela est survenu plutôt à l'égard des "orientalismes". Les recherches de Devereux ont mis à nu des méthodologies entières d'errecherches devenues des vrais systèmes de cotnre-transfêrence camouflée pour ne laisser guère y pointer les raisons de la transfêrence induite par les façons de penser autres. L'"herméneutique orientale" de H. Corbin s'est vue alors poser des questions ayant traits à de tels les mécanismes contra-transférentiels dont le but de cet article est d'en faire la mise au point.

Para Gabriel

Para Constança, para Helenir, para Carlos,
para Maria Cecília.

"Bien que notre esprit ne puisse appréhender sa propre forme spécifique, par manque d'un point d'appui à l'extérieur, tel le point d'Archimède, il n'en existe pas moins. La psyché est doué d'existence, bien plus, elle est

l'existence même." (C.G.Jung, Psychologie et religion, p.26)

"...considérer comme indissociables l'une et l'autre la recherche philosophique et l'expérience spirituelle, nommément l'expérience mystique désignée comme "ta'alloh", équivalent arabe du grec "théosis". Une philosophie qui ne débouche pas sur une réalisation spirituelle personnelle est une vaine perte de temps; mais une expérience mytique qui ne serait pas prémunie

par une solide formation philosophique est exposée à tous les é garements... le Sage parfait est celui dont "l'intellectus sanctus" est capable, sous l'illumination de l'Ange-Esprit Saint, de cumuler la vision du prophète et la vision du philosophe. Tel est vraiment le Sage de Dieu, le "theosophos"... "(H. Corbin, L'Iran et la philosophie, p. 131-139)

Antes de mais nada, nesse texto - que, por razões várias, será estabelecido a modo de blocos semânticos com os comentários fundamentais de sua explicitação, onde nos permitimos remeter o leitor a nosso texto em via de elaboração, "Educação fática e pedagogia do Imaginal: aspectos da hermenêutica de Henry Corbin"¹-, será preciso que explicitemos, de começo, o sentido de "religião" e de "ética", situando os referenciais de onde provêm em nossa explanação.

Nosso texto situa-se nos quadros paradigmáticos da "Escola de Grenoble"² e do "Círculo de Eranos"³ que a matricia. Temos, então, os três mestres que guiam nosso texto: Jung, Corbin e Durand. Ora, é com Jung e com Durand que poderemos compreender essas explicitações de base que, ademais, permitem ingressar no universo da hermenêutica "oriental" de Corbin⁴, onde ética e religião se solidarizam através do "sensorium" que é a Imaginação Ativa ou Criadora⁵, que recobre a "hermenêutica simbólica" evidenciada pelo Círculo de Eranos e pela Escola de Grenoble⁶.

Já a citada epigrafe de Jung, como detalhadamente seu texto "Réflexions théoriques sur la nature du psychisme"⁷, mostram que, a menos que o seja por "sincronicidade", Natureza e Espírito são "noumenos", cuja existência só podemos apreender por seus "efeitos metonímicos" a nível de Psyche; de modo que se existe, existe com relação a sua dação na Psyche, e mais, em "minha" psyche, ou seja, como mostrou A. Jaffé desdobrando o referido texto em "o mito do sentido na obra de Jung"⁸, para Jung o que existe tem por modo de manifestação fundamental a psyche e, além disso, o sentido é aquilo "que me diz respeito, dessa maneira", "ce Qui (que) me regarde" (no jogo semântico muito significativo de Corbin). Solipsismo? Psicologismo? Não, evidentemente, e disso dá conta considerações de Durand sobre a lei antropológica fundamental: a do "trajeto antropológico"⁹, a evidenciar que o sentido se constitui na "trajetividade" entre as "pulsões subjetivas" e nas "intimações do meio cósmico-social", em suas trocas incessantes. Entretanto - e aqui está a uma das

características da "hermenêutica oriental", ou como prefere Durand, "antropologia islâmica" do "homo proximi Orientis"¹⁰, diz Durand, ao se considerarmos a "iranologia"¹¹ - para Corbin: "Mas as resistências ("ocidentais") mostram que, antes de mais nada, trata-se menos de uma classificação (envolvendo a categoria "iraniano" de Reitzenstein) e de uma manipulação de objetos que de **um modo de percepção ou um modo de compreender**. Do mesmo modo que os métodos e os esquemas do orientalismo, em geral, foram função da situação filosófica no Ocidente (conscientemente ou não), do mesmo modo a necessidade de fazer hoje emergir à consciência filosófica um fenômeno ocultado por outros espaços hermenêuticos que, por sua vez, pressupõe o ascenso de um novo horizonte".¹² -, vemos os pólos do "trajeto antropológico", nessa "ontologia muçulmana", nos trazerem a lição de uma necessária inflexão rumo ao pólo subjetivo, o que não significa "psicologismo", pois "onde o Ocidente situa a análise - com as raras exceções paracélsicas -, o Oriente Islâmico situa a similitude, o regime que Corbin, em "Terre céleste et corps de réurrection: de l'Iran mazdéiste à l'Iran sh'ite comparou à "progressio harmonica", i.e., em música, à mudança de registro que faz ouvir mais harmônicos na medida em que se caminha para o agudo. Quase na mesma época entrevira um trajeto antropológico que reunia indissolúvelmente o psíquico com o cultural... e recusava-me a perguntar onde estava o agudo, o lugar onde se captam mais harmônicos antropológicos. Fazendo esse preâmbulo não quero que creiam que o agudo em que se otimiza a antropologia seja psicológico; digamos que é nesse nível - ou à extremidade - psicológico do "trajeto" que se experimenta subjetivamente e com mais facilidade metodológica o ápice do sentido, mas esse sentido transcende o "trajeto" inteiro, inclusive sua extremidade psíquica individual. Em outras palavras, para que não haja mal entendido, digamos que o "agudo" da "progressio", o ponto mais carregado de sentido, está no plano pneumático, bem mais que no psicológico, que é a passagem para outro patamar ontológico".¹³

Ora, com relação a "religião", Jung precisa o sentido que aqui lhe atribuímos: "...a religião é o fato de considerar, com consciência e atenção, aquilo que R. Otto com felicidade chamou o "numinosum", i.e., uma existência ou um efeito dinâmico que não tem como causa um ato arbitrário da vontade... A expressão "religião" designa melhor a atitude particular e peculiar

de uma consciência que foi modificada pela experiência do "numinosum..."¹⁴. Portanto nessa mudança de atitude - a que Jung designou como "metanoia" na processo de individuação -, onde emergem os ditames da "personalidade dois"¹⁵, ou o centramento no "eixo ego-"Selbst"¹⁶, temos o despontar de uma verdadeira ética acoplada ao fator religioso - Jung fala, nos "Seminários das visões", em "função religiosa" emexgindo através da dinâmica da "função transcendente"¹⁷ ou da "função simbólica", pois que a formação de símbolos é "magia" na medida em que é mágica, tem uma "eficácia simbólica" por trazer "soluções reais e novas" para a vida através da "imaginatio" e, nesse sentido, fala em "símbolos vivos" e "experienciação da re-ligião", em oposição aos "símbolos mortos" das confissões eclesiais...-, ética essa que se opõe à "velha ética", cujos valores e propostas tão bem já foram captados, para que nos dispensemos de aqui explorá-los, por Neumann¹⁸, e tão próximos das "lições" da hermenêutica "ori-ental" e da "sophilogia"¹⁹. Portanto, situa-se tal posição dentro do projeto de "Bezauberung"²⁰ e, assim, como crítica - por onde os "arrepios contra-transferenciais" do "homo academicus"²¹ ... ao projeto de "Enzauberung" regido "antropoliticamente" (Morin) pelo "Kapitalismus Geist"²² cuja gênese, entrementes, veremos, numa "anti-história da anti-filosofia" (Durand) remonta à "catástrofe averroista do século XIII". Ora, essa "remitização" e essa "pedagogia de reencantamento de mundo", que é uma "pedagogia do Self pedagógico" segundo Byinton²³ ou uma "pedagogia angélica ou do Imaginal", - que mais arrepios contratransferenciais" ainda produz na "comunidade científica"...- ativam o retorno do "homo religiosus" e da Imaginação como "sensorium". No primeiro sentido, diz Durand: "(tendo considerado como integrante desse retorno a "nova hermenêutica científica ou NES-1980), veremos, infelizmente, combrevidade, as quatro orientações, as "quatro dimensões" que nossos cientistas-sábios ("theosophoi" no sentido de Corbin, em epígrafe) dão ao "religiosus redivivus". Com efeito, a simbólica do "religiosus" aparece em Jung e em Dumézil, por um lado, em Corbin e em Eliade, por outro lado. Jung e Dumézil se posso assim familiarmente me expressar - situaram-se "dois pólos" do que outrora designamos como "trajeto antropológico" "...Jung se situando ao lado do elementos subjetivos, e Dumézil ao lado das intimações sociais... Se a obra de Jung e a de Dumézil nos davam o universo simbólico do "trajeto

antropológico" do "homo religiosus", i.e., a articulação, a "religião" do sagrado do "homo religiosus" ao psiquismo e à sociedade, a obra de Corbin e a obra de Eliade nos dão as condições a priori de toda intuição e de todo discurso religioso. Aquilo que Kant fizera na famosa "Estética transcendental" ...Corbin e Eliade vão realizar audaciosamente para a totalidade das representações possíveis do imaginário humano promovido, para bem o distinguir da simples "ficção" e por tal supremacia, a "Imaginal" na terminologia de Corbin...²⁴ Ora, entra aí o redimensionamento da hermenêutica (ou "mito-hermenêutica"²⁵) como "ciência do Sentido", tão bem desenvolvida por um dos últimos eranosianos, Ortiz-Osés. Diz o autor: "O problema da interpretação surge não só de modo externo ao fazer filosófico enquanto pergunta radical pela interpretação presumidamente omnimoda ou totalizadora da realidade. O problema hermenêutico é posto desde o momento em que se toma consciência da co-im-plicação - autêntica cumplicidade - da interpretação em qualquer entendimento e compreensão humanos, e assim num entendimento tão totalizador e numa compreensão omniabarcante como pretende ser a filosófica. Interpretar não é, portanto, um ato secundário, posterior ou postergado ao entender, mas sim todo entendimento, saiba-o ou não, desde sempre já é interpretativo. A interpretação aparece, desse modo, como modo fundamental específico do humano entender o qual, enquanto **entendimento interpretador**, é em sua última intenção **compreensão - compreensão antropológica** (o que significa: do sentido) da realidade."²⁶ Então, de forma lapidar, em o "Decálogo do Sentido", Ortiz-Osés conclui: "O sentido se define como relação-relato (linguagem) de uma realidade em sua direcionalidade e sincronia, isto é sua **auridura** Seu órgão de captação é, portanto, a **imaginação simbólico-arquetípica** como **"razão extática"** capaz de intuir ou entrever a rede ou o tecido transcendental da ser "sub specie aeternitatis" (com relação a sua **implicação ontoaxiológica**)."²⁷ E, assim, chegamos ao fulcro dos "arrepios contra-transferenciais", em que pese já a ordem do "bien rangé" do "racionalismo mitigado" em que, aos poucos fôra caindo o bachelardismo, se atentarmos para os termos finais de Ortiz-Osés, "imaginação simbólico-arquetípica" e "implicação ontoaxiológica", veremos como, a despeito de toda revisão iconodúlca do "estatuto antropológico do imaginário"²⁸, trata-se de uma luta

contra as pretensões, ainda, da "louca da casa", que a hermenêutica "oriental" promove a "sensorium" e a órgão de conhecimento.

Porque a Ocidente perdeu a dimensão do "Imaginal"²⁹ desde a morte de Avicena, o averroísmo latino e a partida de Ibn'Arabî para o "Oriente", onde encontrará as platônicos de Pérsia e uma tradição viva de hermenêutica como "(e)speculação" e realização espiritual, precisamente a "hermenêutica criadora" de que nos falará Durand, centrada na "Imaginatrice"³⁰ e no "sensorium", cuja ativação - e é imprescindível que aqueles que lidem com isso o façam nesse modo iranológico, o que é com-preensão, ativação da órgão próprio e específico para a a-preensão vivenciada dessas realidades do "barzak", do "mundo intermediário" entre o sensível e o inteligível, sem o que teremos questões, "ocidentais" ou "orientais" às quais não há como responder, porque ademais evidenciam um "colonialismo cognitivo" (De Martino)³¹ sob a forma paradigmática e, pior que uma das **estratégias do etnologocentrismo**³² (etno-centrismo, **etnólogo-centrismo** e etno-**logos-centrismo**) que, sem dúvida, despontará nos efeitos desastrosos estudados por Paula Carvalho³³ e por Taguieff³⁴ - é "escândalo" para o "Ocidente, fonte portanto dos mais "atrosos arrepios contratransferenciais". Num parênteses, estamos desenvolvendo um trabalho de observação, em dissertações, teses e qualificações do "homo academicus" desse tipos de questões e problematizações onde a temática em pauta são "universos das alteridades" - indutores e evidenciadores desses mecanismos de rejeição ou "formas do falso e das falsificações" e como poderia se dar, se os autores o conseguem ou não, uma re-condução hermenêutica à problemática orginária e de pertença e pertinente por sob as travestidas em metodologias científicas ou filosóficas contra transferências³⁵. retornando, vejamos o "sensorium", que encerra nossas explicitações, para passarmos, a seguir, para os blocos semânticos da temática proposta.

Nesta perda, se o universo da linguagem e do pensamento, lembra-nos Wittgenstein, mas sobretudo a "hipótese Sapir-Lee Whorf"³⁶, é a medida da extensão e da compreensão da "realidade", nessa perda perdeu-se, de vez - a meno que ocorra um "dépayement mental", de "paisagem mental", ou se perlaborem os "arrepios contra-transferenciais", seja, se venha à ter com a sombra³⁷ em suas várias dimensões, aqui epistemológicas, mas sobretudo ontoaxiológicas - a

possibilidade de descentramento do "ocidentalizador" e esqueceu-se, da descentramento do "ocidentalizador" e esqueceu-se, da denegação à forclusão, como ativar o "sensorium" e, assim, não se por tético-posicionalmente de modo etno-logos-cêntrico agenciando os mecanismos de defesa que são as instituições e institutos do pensamento, como veremos.

Diz Corbin: "O "sensorium", como espelho, garante não só a "objetividade" das imagens formadas a partir da percepção sensível, mas também, e sobretudo, das imagens emergentes da percepção suprasensível. Esse fenômeno do "espelho" leva nossos filósofos a se expressarem em termos de katóptrica mística. O que pode impedir que se dê esse fenômeno do espelho ("barzak")? O que pode impedir que esse espelho reflita as imagens do mundo suprasensível?"³⁸ E aqui teremos as transferências-contratransferências ocidentais ao que, em profundidade, é o "sensorium" que conduz ao "theosophos". Explicitando-o a não mais poder claramente, Kermâni, no "Kitâb Ta'wîl al-ahâdith fi'ilm al-rûya (pg.9), diz: "O "sensorium" é a própria Imaginação ("bintâziyâ, phantasis), isto é, o corpo sutil pertencendo ao mundo de Hûrqa'yâ...e, freqüentemente, tentei aconselhar que se representasse a Psyche como uma espécie de "subtle body"..."

Nosso propósito seria mostrar que a hermenêutica "oriental" envolve uma ética não só em si mesma, mas que **o ato hermenêutico como "aisthesis" de sua recepção** - no preciso sentido da hermenêutica da recepção em Jauss e na Escola de Constança, qual seja, "por "visão" Fiedler compreende um olhar liberto de qualquer saber pré-existente e mesmo da idéia ou da "Gestalt" que precederiam no espírito do "poeta", a realização da obra; um olhar que, já no "poeta" desde sempre já esboça o ato de representação, é "uma atividade criadora de formas visíveis", o princípio da visão autónoma..."³⁹ - pelo "homo academicus" - e é preciso que se insista nessa recepção e seus modos, quando geralmente só se pensa em emissão-locução... o que, camufladamente, desvia de tematizar muitos dos "arrepios contratransferenciais"... - envolve, também, camuflada ou não, uma ética que mais tem a ver com o paradigma que (a) acolhe, ou não, e ao autor que "divulga" essa temática iranológica no universo regido pela ética do "espírito do capitalismo" e de sua "praxeologia" tecno-científica⁴⁰, do que com o objeto em si, sejam os "oeientais", seja a hermenêutica de

Corbin. Mas o ato hermenêutico envolve esse "halo de pré-compreensão" (que pode se des-figurar em "mêcompréhension". mostra-o Jankélévitch⁴¹) e esse "círculo hermenêutico". Entretanto, para os casos de contatos-diferenças culturais, lembra-o Bastide⁴², não basta só isso, pois a recepção pode esta eivada de pré-conceitos e estratégias, de modo tal que se impõe ver que tornam mais diferentes algo daquilo que realmente é ("exorcismo pro objetivo", diz Lévi-Strauss⁴³), ou se escondem na pior forma de "racismo", ou "colonialismo cognitivo" diria De Martino: trata-se daquilo que Taguieff⁴⁴ tão bem analisou como "antropoemia da tolerância" ou relativismo cultural, quando não se assume, em violência simbólica, como "antropotagia dialógica" tentando mostrar-ocultar que esse Outro existe, aqui, no Mesmo, a despeito de... A partir das análises de Taguieff, cruzadas com as da antropopsicanálise institucional, na leitura transversal que disse fez Paula Carvalho⁴⁵ com a etnopsicanálise transcultural de Devereux⁴⁶ caberia homologar as relações entre "círculo hermenêutico" e "ressonância fantasmática", evidenciando as razões dos "arrepios cantratransferenciais", ao como, ao que dão origem, e perfilar esses "obstáculos epistemológicos"⁴⁷ a uma "anti-história da anti-filosofia", na demonstração contundente de Durand⁴⁸, vista essa então como a enunciação para-acadêmica da "problemática da Sombra" que perigosamente obumbra o aparelho discursivo da filosofia como "discurso competente", na precisa e rica significação que lhe dá M. Chauz⁴⁹. Isso pasto poderíamos então, "acolher" ("lecture de récollection" em Ricoeur⁵⁰) numa "pedagogia do olhar e numa pedagogia da escuta" ("olhar oximorônico e escuta diferen-ciada"⁵¹), envolvendo a "attestation", de que nos fala Ricoeur⁵², aquilo a que o trabalho hermenêutico de Ricoeur tão bem dá procedência, propondo que o façam outros... não tão mente outros... e falar a (e não da, sobre a) hermenêutica "oriental" e de H. Corbin. Poderíamos, então, sinteticamente, dispor os seguintes blocos, a propiciarem, entretanto, uma visão de conjunto articulada da temática a que visamos. Seriam os seguintes:

1. Sabemos que as molduras paradigmáticas da hermenêutica "oriental" de H. Corbin são os "orientais"⁵³ e o Círculo de Eranos⁵⁴, por um lado e, por outro, na medida em que é um dos mestres de G. Durand e da Escola de Grenoble⁵⁵, nutre, através do "homo proximi Orientis" que traz, ou "antropologia islâmica" ou "ontologia muçulmana" ou "iranologia", o

"NEA" ("nouvel esprit anthropologique", cujos traços já são canhecidos⁵⁶) que faz fundar uma Ciência do Homem na "tradição". Ora, tanto pelo primeiro aspecto - pois o Círculo de Eranos se propôs meditar o confronto entre Ocidente e Oriente, inicialmente geográficos, posteriormente em termos de "paisagem mental" (esse "entidade físico-espiritual", diz Conde von Kayser-ling⁵⁷, reinterpretando "paideuma" de Frobenius e conduzindo aos "modos de pensar, sentir e agir de Febvre e de Mandrou), enfim, evidenciando a confrontação como uma entre "logos" e "mythos", onde o segundo termo parasitaria o primeiro como Sombra, senda a "paleo-psyche" ou o Inconsciente do "ocidental", o retorno do reprimido como "homo religiosus" integrando o inconsciente do "ocidental"; para tanto, fôra elaborada uma hermenêutica antropológica ou hermenêutica simbólica regida por dois "escândalos" para o Ocidente, quais sejam, "o escândalo do arquétipo" e "o escândalo do mito"⁵⁸ num "evhemerismo às avessas" ou numa "desmistificação às avessas", na expressão de Eliade, antropoliticamente vindo a ter a uma "Bezauberung" opondo-se à "Enzauberung" cujos traços, dessa última, de racionalização secundarizante, a níveis de cultura, personalidade e sociedade, fazem solidarizarem-se, no "Kapitalismus Geist", o "paradigma clássico" com a filosofia, ciência e técnica mediando-se a sutura filosófica do "homo academicus" e das "igrejas", em suma, das instituições -, quanto pelo segundo aspecto - o NEA investiga a "figura tradicional de homem", a "imagem homine" e suas des-figurações fazendo-as remontar ao século XIII com o averroísmo latino e a perda do Imaginal como dimensão ontoaxiológica, "catástrofe metafísica" que deu origem ao "paradigma clássico" e ao expurgo do Imaginário; ora, Durand traça, em ordens paralelas, por patamares e estádios, uma "anti-história da anti-filosofia"⁵⁹ remontando às avessas ao século XIII, pondo à mostrarão a ocultarão ("ocultismo" é uma categoria de acusação, então, ao paradigma Outro denegado) de um "contra-discurso" ou "con-tra universo" (Bachelard) ao "discurso competente e persuasivo-excludente nas instituições do saber gerenciado pela ofelinidade. Assim, portanto, considerados ambos os lados, temos nessa hermenêutica "oriental" a proferirão da Sombra. Porque sabemos, com Kuhn, que os paradigmas são estruturas absolutas de pressupostos, mas axiologias sobretudo, desenvolve Mary Douglas⁶⁰. Indo um pouco além, com Bastide⁶¹, podemos ver que os "sistemas de pensamento" são funcionam como "instituições" e,

com E. Jaques⁶², aprofundaríamos isso evidenciando-os como "mecanismos de defesa potenciados contra a emergência das ansiedades". De modo que são ativados para exorcizar a angústia da Sombra ao etnologocentrismo. Bastaria só esperar Devereux para, então, em profundidade compreendermos, no corajoso "Da angústia ao método"⁶³, que as metodologias científicas e os sistemas de pensamento, em geral, são elaborações contra transferências que se desconhecem como tal (donde os mitos da neutralidade objetividade científicos). Eis como a hermenêutica "oriental" de Corbin propicia, na "comunidade científica" (sic), essas falas desse tipo, funcionando mesmo como "analisador" - lembremos que, na antropopsicanálise institucional⁶⁵ mas sobretudo na análise institucional de Lourau e Lapassade⁶³, o analisador é o dispositivo que provoca a instituição à fala... do instituído, levando-a a uma "confissão" involuntária de sua antropológica cognitiva, no caso-e, assim, polarizar a Sombra paradigmática... em sua "recepção".

2. Mas o problema se complica, pois estamos a lidar com hermenêutica e, aqui nesse contexto de angústia ideativa e imagética, o "círculo hermenêutico" pode arriscar a nada explicitar, senão só re-petir a obsessiva "mentalidade de sutura"⁶⁶ de uma ideologia, assim se tornando círculo vicioso e "obstáculo epistemológico". E isso sobremaneira se lidamos, no caso, não só com uma hermenêutica dos símbolos, uma "mitohermenêutica" como prefere Ortiz-Osés, eivada dos escândalos já mencionados, mas com uma "hermenêutica criadora" que, segundo Corbin - que se refere a Eliade e a Ricoeur-, não se contentando nem com o "nível A" da interpretação (certeza teórica), nem com o "nível B" (testemunho e "attestation") dos textos (em sentido pleno de Ricoeur em "Du texte à l'action"), visa fundamentalmente ao "nível C" (a "experenciação" da numinosidade como realidade pessoal vivenciada); ora, rompe assim com a clássica separação-ruptura entre reflexão e espiritualidade, com o "theo-phos", vem a propor uma "re-condução" ("ta'wîl" ou hermenêutica) do sentido da Busca, do Sentido "tout court", como afirma Ortiz-Osés: porque a filosofia do paradigma clássico é agnóstica, se não for "eclesial"... - ena "iranologia" inexistente o fenômeno Igreja, sendo o NEA decisivamente um "estruturalismo gnóstico" e uma "hermenêutica docetista", como se expressa Durand⁶⁷,

seguinte de perto Corbin⁶⁸. Portanto, mais uma vez, corolário de polarização da Sombra paradigmática... em sua "recepção".

3. Repertoriar, em termos de antropologia cognitiva⁶⁹, em termos do trabalho conjunto de campo que vimos fazendo, os tipos de questões e problematizações em torno às temáticas das alteridades, mas de nosso tema em especial, permite-nos, por um lado, traçar um "perfil epistemológico" de argumentações como "estratégias do preconceito" e "violência simbólica", de que padecem não só os "orientalismas"⁷⁰ e os "orientalizantes, mas também as "mentalidades orientais", mas sobremaneira nas filósofos do Ocidente que "recebem" - e insistimos mais uma vez nessa "aisthesis" da recepção da Escola de Constança e da Escola de Tartu, pois co-envolve uma ontoaxiológica que o considerar tão só a demiúrgia do emissor nos impede de ver... transferências e contra-transferências... as proposições e o legado da hermenêutica "oriental", seja na qualidade de investigador, seja na qualidade de investigador, na de "inguisidor"⁷¹ ...

4. Os modos de re-condução hermenêutica à problemática originária, por sob as evidenciáveis contra-transferências revestidas como metodologias científicas, ou filosofemas, ou teologúmenos, envolvem o acionamento do lugar correto, do órgão correto e dos modos corretos da hermenêutica "oriental" como "hermenêutica criadora", portanto da reta atitude de "orientação" que definirá o "Oriente metafísico" abordado pelos "topoi" do Imaginal, pelo "sensorium" da "Imaginatrice" como "imaginação ativa" e da problemática hermenêutica coma "iltibâs"⁷² e como conhecimento "erótico-pôthico", no sentido em que o vem trabalhando Paula Carvalho⁷³. Portanto, uma "pedagogia do Imaginal" que agenciará "as figuras numinosas de nós mesmos" (na "mitodologia" de Durand⁷⁴), ou essas manifestações da Anima em devir de Psyche, na expressão de Hillmar⁷⁵, que são as angelofanias - donde sairemos da Sombra rumo à Anima e ao "Selbst" - a encaminharem para o Pólo que orienta.

5. Essa trajetória, onde aparece a figura numinosa do Peregrino re-citando a "gesta do gnóstico"⁷⁶, envolve um "ethos" cujos elementos ético-religiosos e onto-axiológicos são o centramento, o mistério da dualidade, o pacto, a relação sofianica, a iniciação e o "retorno do exílio ocidental". Entretanto,

da maior importância, serão os aspectos ético-religiosos e hermenêuticos do "tesouro confiado" e o agenciamento de um "Self pedagógico". Definem-se, então, a "sodalidade mística" e a instauração "adolescente" ("pothos"⁷⁷) da "cavalaria espiritual", a "reconquista do Imaginal"⁷⁸ e o combate "sophiológico".

"Por que encontrar? Por que vocês querem encontrar? Sempre encontrar, se ainda não acharam? O que vocês acharam até hoje? O que é o Imaginal para quem não achou? Como se pode encontrar? Como se pode encontrar? O Encontro é morte e quem consegue conscientemente viver a morte para o Encontro? Vocês conseguiriam viver a Morte estando ainda vivos? Porque o que vocês querem encontrar está para lá da morte(?). Da morte física? Que empreendimento satânica é esse!? Só pode encontrar quem já morreu e morreu para "Molk", para o mundo de cá. Vocês querem captar o de Lá, "Malakût", com os órgãos do "Molk", nem deixaram desenvolver um questionamento pelo e a partir do Imaginal como órgão-organon. Não usaram o órgão-organon adequado para achar o lugar adequado. Vocês usam ou o sensível para captar o inteligível ou as idéias para captar o "entre-dois". Vocês não desenvolveram em Si-mesmos a atitude de serem "barzáks", meros e só reflexos. Refleti, e nada mais, um mundo de Beleza, e isso basta. Mas quem quer se contentar em ser reflexo, ainda que O seja da "imagem Dei"? O ocidental do "Kapitalismus Geist" é alma fáustica, não se contenta em ser meramente reflexo e dizer: "fico a Teu lado", como diz Cecília Meireles. Vocês querem encontrar xespostas... sem terem o órgão, sem ao menos tentar descobrir e usar o Órgão! Quase tudo é impertinente porque está fora do Órgão-Organon, e sem o Órgão-Organon noético: a "Imaginatrice"!"

NOTAS E REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BADIA, D. Educação fática e pedagogia do Imaginal: aspectos da hermenêutica de Henry Corbin. Qualificação para Doutorado (Educação), SP, FEUSP, 1997, 230p.
2. BADIA, D. Imaginário e Ação cultural: as contribuições de Gilbert Durand e da Escola de Grenoble. Dissertação de Mestrado (Comunicações), SP, ECAUSP, 199 (no prelo Editora UEL)
3. PAULA CARVALHO, J. C. de. Imaginário e Mitodologia: a hermenêutica dos símbolo e as estórias de vida (no prelo Editora UEL) (cf. cap. 2 e 3)
4. Cf. ref. 1, cap. II.
5. CORBIN, H. L'Imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn Arabi. Paris, marion, 1974
6. Cf. ref. 3
7. JUNG, C. G. Les racines de la conscience. Paris, Buchet-Chastel, 1971
8. JAFFÉ A. O mito do sentido na obra de Jung. SP, Cultrix, 1993
9. DURAND, G. Les structures anthropologiques de l'imaginaire: introduction à un archétypologie générale. Paris, Bordas, 1969, p.38.
10. DURAND, G. Science de l'homme et Tradition: le nouvel esprit anthropologique". Paris, Sirac, 1979, cap.3
11. CORBIN, H. L'Iran et la philosophie. Paris, Fayard, 1990.
12. op. cit. p.58
13. DURAND, G. Science de l'homme et tradition, **op. cit.** sup. p. 92.
14. JUNG, C. G. Psychologie et religion, Paris, Buchet-Chastel, 1968, p.17-19
15. JUNG; C. G. Memórias, sonhos e reflexões. RJ, Nova Fronteira, 1989
16. Eddinger, E. Ego e arquétipo: a individuação e a função religiosa. SP Cultrix, 1992
17. JUNG, C. G. The Collected works of C. G. Jung. London, Routledge and K. Paul, 1968 (v.8)
18. NEUMANN, E. Psicologia profunda e nova ética. SP, Paulinas, 1991
19. PAULA CARVALHO, J. C. de. Le témoignage anthropologique de la sophologie et l'éducation phatique. In: Actes du X Congrès de St. Petersburg, St. Petersburg oct. 1997 (Fondation P. Florenski)
20. DURAND, G. A renovação do encantamento (trad. P. Carvalho). In: Revista FEUSP, SP 15(1):49-60, 1989
21. BOURDIEU, P. Homo academicus. Paris, Minuit, 1984-1992
22. PAULA CARVALHO J. C. de. A gestão escolar do imaginário. In: Revista Forum Educacional (FGV), RJ, 13) 1-2): 81-103, fev. maio 1989 ducacional (FGV), RJ, 13) 1-2): 81-103, fev. maio 1989
23. Byintan, C. Pedagogia simbólica. RJ, Editora Rosa dos Ventos, 1996
24. DURAND, G. L'homme religieux et ses symboles. In: Traité d'anthropologie du sacré. J. Riés (org.). Paris, DDB, 1992
25. ORTIZ-OSÉS, A. El inconsciente colectivo vasco: modelos psicoculturales y antropologicos. Bilbao Texrtoa 1989

26. ORTIZ-OSÉS, A. La nueva filosofía hermenéutica. Barcelona, Anthropos, 1986, p. 69-70
27. ORTIZ-OSÉS, A. Metafísica del sentido. Bilbao, Universidad deusto, 1989, p. 104
28. DURAND, G. La foi du cordonier. Paris, Gonthier, 1985
29. Cf. ref. 1, cap-III.1.
30. Cf. ref. 5
31. DEMARTINO, E. Magia e civiltà. Bari, Garzanti, 1981
32. PAULA CARVALHO, J. C. de. Energia, símbolo e magia: para uma antropologia do Imaginário. Tese de Doutorado em Ciências Sociais (Antropologia Social), SP, FFLCHUSP, 1985, 3 V. Cf. v. 2. B.
33. PAULA CARVALHO, J. C. de. Etnocentrismo: inconsciente, imaginário e preconceito no universo das organizações educativas. In: Interface, Revista de Comuni-cação, educação e saúde. Botucatu UNESP-FUNI n. 1, 1997
34. TAGUIEFF, P. A. La force du préjugé: le racisme et ses doubles. Paris, À la découverte, 1987
35. PAULA CARVALHO, J. C. de. Antropologia das organizações e educação: um ensaio holonômico. RJ, Imago Editora, 1990, cap. 2 e 3
36. Idem, cap. 2
37. ZWEICG, C. et alii. Ao encontro da Sombra. SP, Cultrix, 1992
38. Cf. ref. 11, p. 138
39. Cf. ref. 3, cap. 6
40. Cf. ref. 22
41. JANKÉLÉVITCH, VL. Le je-ne-sais-quoi et le presque-rien (t. 1). Paris, Seuil, 1989
42. BASTIDE; R. Le prochain et le lointain. Paris, Cujas, 1968.
43. LÉVI-STRAUS, Cl. Le totémisme aujourd'hui. Paris, PUF; 1973
44. Cf. ref. 34
45. Cf. ref. 35, cap. 1 e cap. 2.
46. DEVEREUX, G. Essais d'ethnopsychiatrie générale. Paris, Gallimard, 1986
47. BACHELARD, G. La formation de l'esprit scientifique. Paris, Vrin, 1968
48. Cf. ref. 10 cap. 1
49. CHAUI, M. Cultura e Democracia: o discurso competente e outras falas. SP Moderna, 1980.
50. RICOEUR, P. De l'interprétation, essai sur Freud. Paris, Seuil, 1968
51. Cf. ref. 3, Adendo
52. GREISCH, J. et KEARNEY, R. Paul Ricoeur, les métamorphoses de la raison hermenéutique. Paris, Cerf, 1991 p. 381 seg.
53. Cf. ref. 1, cap. I
54. Cf. ref. 3, cap. 1 e cap. 2
55. Cf. ref. 2
56. Cf. ref. 10, cap. 1 e cap. 5
57. KEYSERLTNG, Graff von. Journal de voyage d'un philosophe.
58. DURAND, G. Archétype et Mythe. In: Croyances du monde entier (v. XI). Paris, Lidis-Brépols, 1984.
59. Cf. ref. 48
60. DOUGLAS, M. Pureza e perigo. SP, Perspectiva, s.d.
61. BASTIDE, R. Anthropologie appliquée. Paris, payot, 1974
62. JAQUES, E. Sistemas Sociais como defesas contra a ansiedade depressiva e a ansiedade persecutória: contribuição ao estudo psicanalítico dos processos sociais (TRad. P. Carvalho), In: Revista FEUSP, SP, 14(2): 303-313, 1988
63. DEVEREUX, G. De l'angoisse à la méthode dans les sciences du comportement. Paris, Flammarion, 1983
64. KAES, R. Fantasma et formation. Paris, Dunod 1980
65. LAPASSADE, G. et. LOURAU, R. L'analyse institutionnelle. Paris, Gauthier-Villard, 1970
66. KAES R. Idéologie et mentalités. Paris Dunod, 1979
67. DURAND, G. Figures mythiques et visages de l'oeuvre: de la mythocritique la mythanalyse. Paris, Berg, 1989, cap. 2
68. CORBIN, H: Le paradoxe du monothéisme. Paris, Grasset, 1987
69. PAULA CARVALHO, J. C. de e BADIA, D. Faias e dítos... também não-dítos acadêmicos: um estudo de antropologia cognitiva sobre o "homo academicus" seu palco-cenário fantasmático nos rituais de tese (pesquisa em andamento, início 1996)
70. Cf. ref. 1, cap. 1.1.
71. PAULA CARVALHO, J. C de Inquisição e alteridade: uma abordagem da antropologia profunda. In: Revista de Ciências Sociais, UFCE, Fortaleza, 18 (1-2): 63-74, 1988-1989.

72. Cf. ref. 1, cap. III. 2
73. PAULA CARVALHO, J. C. de. A ética da neotenia humana e a dimensão do "póthos" (trabalho em andamento, 1997)
74. DURAND, G. Introduction à la mythodologie. Paris, Albin Michel, 1996
75. HILLMAN, J. Anima. SP, Cultrix, 1993
76. PAULA CARVALHO, J. C. de. Aporia e gnose: a hermenêutica do símbolo do larinto. Dissertação de Mestrado (Filosofia Hermenêutica), SP, FFLCHUSP; 1976;
77. HILLMAN, J. Loose ends. NY, Spring Publ., 1989
78. Cf. ref. 1. cap. III. 3