

NO CRISOL DA IMAGINAÇÃO CRIADORA: TESTEMUNHO E DIGRESSÕES A PARTIR DE BACHELARD

José Carlos de Paula CARVALHO

FE/USP

Para Felinto

"Aussi nous sommes sûrs d'être à la racine de l'être dynamique quand nous assumons l'imagination paradoxale d'un mouvement qui veut son contraire. Seule, l'imagination peut vivre ce paradoxe."

(Bachelard, Le droit de rêver, p. 161)

RESUMO

O texto testemunha algumas das contribuições de Bachelard para a antropologia do imaginário, destacando a problemática e o processo da imaginação criadora, além do imaginário da corporeidade estudado em uma pesquisa de campo em escolas.

RÉSUMÉ

Comme témoignage de quelques apports de Bachelard à l'anthropologie de l'imaginaire, le texte veut situer le processus de l'imagination créatrice tout en le signifiant dans l'imaginaire de la "myopsyche" de lycéens.

Gostaria de lembrar, aqui, como sempre revisito Bachelard, por ele sendo imantado, subliminalmente espreitado ao modo de um cogito vigilante. E depois... depois descubro a motivação profunda, por vezes mesmo certa formulação homóloga, talvez mesmo a mesma “souche”, de muitas de minhas andanças pela antropologia do imaginário. Não seria, realmente, razão para nos estranhar: há uma “sodalidade mística”, uma “ecclesia spiritualis”¹ percorrendo a “anti-história da anti-filosofia” (Durand, 1979); esse “hermesianismo”, como se expressa Jung² em famosa carta a Bernouilli, precisamente matricia o “NES-1980” (“nouvel esprit scientifique-1980”, Durand 1988, Paula Carvalho Badia, 1993), como antes já matriciara, no esteio do NES bachelardiano, o NEA (“nouvel esprit anthropologique”, Durand 1979), que dera origem à antropologia do imaginário e suas bachelardianas propostas pedagógica ou “cultura dos sonhos” contra a iconoclastia escolar, através das propostas do NEP (“nouvel esprit pédagogique”, Duborgel, 1984). Retornando às revisitações: à leitura de um texto de Constança Marcondes César (1993), Bachelard, lido e trabalhado há muito, nos idos da Rua Maria Antônia, e com afinco, pois agora eu redescobria, subliminalmente infiltrado e moldando-me as convicções, fazendo-me proceder operatoricamente tanto na epistemologia quanto nas pesquisas de campo - a pedagogia do olhar, a pedagogia da escuta, o testemunho, aquilo que Ricoeur chama “attestation”, e que norteou nossa “re-coleta” de falas antropológicas, Ricoeur, 1991) -, redescobria que uma ética corracional não etnologicêntrica - não-etnocêntrica, não-**etnológico**-cêntrica e não-etno-**logos**-cêntrica³ - subsumia a dia-logia da “razão aberta e generosa” de Gonseth-Morin, a que vinha ter, que constituía mesmo, antropoliticamente, um dos traços da “educação fática” (Paula Carvalho, 1995); que uma “ontologia do discurso” embasava-me as andanças de antropologia do conhecimento (Paula Carvalho, 1995), de tão espinhosa aceitação na “comunidade científica” (sic); que o procedimento de uma rigorosa “transdução” recortava os polos ciência-poesia... em suma, tantos e tantos temas, e elaborações, já presentes - e por mim assimilados subliminalmente, mas ao modo verdadeiro de uma assimilação do saber-fazer de quem já se deixou motivar em profundidade cativado por uma convicção, ainda a nível de “attestation”, convertendo-se entretanto no “como hermenêutico”

de Heidegger -, já presentificados em “Le rationalisme appliqué”, como o “pluralismo coerente” da antropologia do imaginário o fazia à “Philosophie du non”, a “transdução antropológica” à “La flamme d'une chandelle” e ao “Le droit de rêver “... Retorno, agora, a uma revisitação específica, que está na origem e no “trajeto antropológico” desse testemunho.

Formado, tanto pela antropologia do imaginário de Gilbert Durand, mas sobretudo pelo “trabalho com a corporeidade” na psicologia organísmica de Petho Sandor - aqui não saberia ainda, nessas dádivas generosas e nesse aprendizado “fático” de mais de quinze anos, aquilatar-lhe as expressões e o sentido pleno, porque o horizonte total ainda não se desvendou, e sempre que o faz, o faz de modo apofático a deixar uma “epectase” ... -, fico atilado para a ancoragem corporal do imaginário e do “imaginal”, pois é nas profundezas da corporeidade que se formam os símbolos do “Selbst”⁴, lembra-nos Jung nos “Seminários sobre visões”. Daí meu interesse pela perlaboração do transe, pela corporeidade “ima(r)-ginal” (Paula Carvalho, 1985; 1986)... Ouço agora as “Harmonias poéticas e religiosas” de Liszt, enquanto escrevo. Por quê? Vindo à tematização: a virtuosidade⁵ tem a ver com o imaginário em suas epifanias corporais, ampliando Jankélevitch (1979), que também revisito nessa época... Ademais “l’ensorcelleur” reaparecerá logo mais na “improvisação” e na “metafísica do instante”... Dizia que, nas molduras de um Projeto Integrado, “Alguns aspectos do imaginário de alunos de escolas de 1ª e 2ª graus”, mais especificamente estudando, no meu caso, grupos de alunos do Colegial de etno-escolas e de escolas urbanas (Paula Carvalho, 1994), fui despertado, em campo - em pesquisa de campo e no meu “Feldweg”, na minha “queste” do roupneliano mistério de Silóé... - por algo que se configurou como “imaginário da di(s)gressão”, desde meus contatos com grupos de alunos da EEPSP. João Pedro Ferraz, da tão cara a meus olhos de corpo, mas também “olhos de fogo”, Termas do Ibirá. E a imaginação corporal é motora: são as “idées-forces” como “sentiments-forces”⁶, e-moções que agora que escrevo precisamente sobem na lembrança, e precisamente Bonatta toca a Harmonia X, “Cantique d’amour”... E Bachelard a nos propor, nesse texto tão lindo quanto denso, “Rêverie et Radio” a necessidade e urgência de “ingénieur psychique”; a nos

propor a “méditation rêveuse” em seu trajeto cavando “les impressions de solitude d'un Rêveur”, nesse profundo e denso “Journal de l'homme”, que desperta “la solitude initiale” e o filosofar como ato inicial (e iniciático) de uma “science des origines voulues”, de uma sodalidade, mas como metafísica ritmanalítica que desvenda a ambivalência - os “ambivalentes”, “os valores opostos que dinamizam nosso ser nos dois limites extremos, a infelicidade e a alegria”-; ato ritmanalítico, que em “Dialectique de la durée” conduz à e conduz “a vida secreta e apaziguada”, “à organização da inação”, à “filosofia do ato”, de que nos fala “Lautréamont”, como oposto a uma filosofia da ação que é filosofia da agitação... E nesse “lautréamontisme converti” a descoberta tanto dos “ambivalentes” quanto dos valores da “solitude morale”; nesse “bergsonisme discontinu” a descoberta do(s) instante(s) e da ascese poética, das consolações ritmanalíticas. Bonatti toca, que toquei e sempre e de novo me tocam, as “Consolations” do futuro Abbé Liszt. ... E nessas vegetâncias, arborescências da imaginação criadora - porque em Bachelard, como no não mencionado Novalis⁷, há uma “fantástica transcendental” que matricia essa “vis imaginativa” e essa “imago magia” ...onde somos palco, espectador e ator...-, o apólogo de “Journal de l'homme”: “Voilà donc ton message de vie, ô pauvre songe-creux? Ton destin de philosophe est-il de trouver ta clarté dans tes contradictions intimes? Est-tu condamné à définir ton être par ses hésitations, ses oscillations, ses incertitudes? Dois-tu chercher ton guide et ton consolateur parmi les ombres de la nuit? Je répondrai par une page de Rilke... Je réplique: “Homme du peuple, ô mon ami! écoute une toute petite histoire. Deux âmes solitaires se rencontrent dans le monde. L'une de ces âmes fait entendre des plaintes et implore de l'étrangère une consolation. Et doucement l'étrangère se penche sur elle et murmure: Pour moi aussi c'est la nuit.” “Celle n'est-il pas une consolation?” (Bachelard, 1970, p. 244-45). A imaginação como crisol, o corpo como vaso, onde somos palco, ator e espectador, gradações do cogito, talvez menos autor da/na “imaginatrice” (Corbin, 1958). Porque se é verdade, como Bachelard diz, e isso é questão de “ter um destino benevolente”, como lembra Jung, que “c'est dans la partie impersonnelle de la personne qu'un philosophe doit découvrir des zones de repos, des raisons de repos, avec lesquelles il fera un système philosophique” (Bachelard,

1972, p. VI), essa “fonction spéculative” (aqui jogando com a polissemia de “especulativo”) nos mostre, talvez, se “o destino é benevolente”, o “surconscient poétique” de uma erótica do Anjo Outro, parafraseando Durand, onde nossa função “especular” é “verbo emergente”⁸. Lembro-me sempre do “Der weisse Dominikaner” de Meyrink: “Um dia, quando escrevia, obcecado por sentimentos dessa espécie, súbito me vem ao espírito uma idéia: talvez esse Christopher Taubenschlag-e a figura dele não passaria do signo premonitório, o símbolo de uma força desprovida de forma própria sob a máscara de uma pessoa? - seria algo como algo emergindo de mim, e mim?... Como se tivesse lido em meus pensamentos, esse ser invisível interrompe imediatamente o trajeto da narrativa para aí intercalar, como num parênteses, para tanto se valendo de minha mão que escreve, essa resposta singular: “Você seria por acaso-percebi fina ironia nesse modo de me dizer “você (o senhor)” ao invés de “tu (você)” - “o Senhor seria por acaso, como todos os homens que se creem também entidades individuais, algo senão uma porção segmentada de um Eu? desse grande Eu a que chamamos Deus?”. Refleti longamente sobre o sentido dessa frase extraordinária, esperando nela descobrir a chave do enigma que a existência dessa Figura é para mim. Quando acreditava já ter recebido algumas luzes após minhas cogitações, outra “interpelação” vem a colocar tudo em questão. Vejam-na: “Todos e qualquer um são um, Ch. T. sem ser, entretanto, um Ch. T. Não se passa de uma ilusão entre os cristãos. Num autêntico cristão, são as brancas pombas que, no seu vôo, vem se pousar. “...Abandonei toda esperança de verificar e decifrar o mistério... e preferiria poder crer que algo conduziu-me a mão, é uma força eterna, livre, em si imóvel e independente de qualquer substância ou forma; mas por vezes, quando acordo... ocorre-me perceber a imagem de um velho imberbe de cabelos grisalhos, esguio como um adolescente e de alta estatura, posto diante de mim como uma lembrança da noite; e durante a vigília perpassa-me uma impressão de que não pude me desfazer: deve ser Ch. Taubenschlag. Súbito, um estranho pensamento advém: ele vive para além do tempo e do espaço, e recoletará tua vida como legado quando a morte te chamar.”⁹ Bonatti toca, novamente, a Harmonia X. “Cantique d’amour”, e nessa e-moção e erótica conubial lembra-me a imagem do monge que por vezes vejo, com olhos da carne e olhos

de fogo, passar por mim através de mim imprimindo-me ao seu movimento e trajetória, à “*dynamis*” do Caminho, da Senda. Andanças imaginais de um Imaginal na diáfana transparência-transparição de um vulto que envolve, abarca. Ícone. “Apophainesthai de uma corporeidade que é “*spissitudo spiritualis*”. Em Termas do Ibirá estamos no campo, onde as andanças ditam o ritmo, onde as andanças se presentificam como temática obsessiva, com a correlata circulação de energia, em figurações do corpo e da corporeidade, nos devaneios e sonhos que os alunos nos deram, nas crenças e ritos, nas estórias de vida e até nos AT. 9. Uma “ressonância fantasmática” nos une em universos síncronos. No campo, lembra-nos Heidegger, “o Simples guarda o segredo de toda permanência e de toda grandeza... Os dons que distribui, ele os oculta na inaparência daquilo que é sempre o Mesmo. As coisas que habitam à volta do caminho, em sua amplitude e em sua plenitude, dão o mundo. Como diz o velho mestre Eckhart, perto daquilo que aprendemos a ler e a viver, somente naquilo que sua linguagem não diz é que Deus é verdadeiramente Deus. Mas o caminho não nos fala senão na medida em que homens, nascidos a céu aberto, têm o poder de ouvi-lo. São os servidores de sua origem, mas não os escravos do artifício. Em vão o homem, através de planos, procura impor uma ordem à terra, enquanto em si mesmo não estiver ordenado à interpelação do caminho... Assim o homem se dispersa e não há mais caminho. Àquele que se dispersa, o Simples parece monótono... O número daqueles que ainda conhecem o Simples como um bem que conquistaram, sem dúvida diminui rapidamente. Pouco importa, pois em qualquer lugar são esses poucos numerosos que permanecerão.” (Heidegger, 1966, p. 12-13). Miguel nos lembra que “monachos” significa aquele que está unificado, o “simples”, pois a virtude da “simplicidade” (“*haplotes*”) consiste em vencer a “*dipsychia*”; sendo “*haplous*”, o monge é “*monotropos*”. A “busca da unidade” é re-unificação, re-condução hermenêutica à “solitude initale” da “*hesychia*”. Busca da transparência que pode ser “monaquismo no mundo”, como se expressa Evdokimov, que é re-condução hermenêutica do Imaginal/no Imaginal através da emergência energético-corporal das figurações imaginais median-do-se o órgão que é a “Imaginatrice” ou “imaginação criadora” (Corbin, 1983; Paula Carvalho, 1986). Não poderíamos deixar de dizer como

o “Feldweg” nos interpela ao aprendizado da invisibilidade! Em “Consuelo, naquela época de andanças pelo “orgasterion” de Termas do Ibirá - a etimologia m'bira alude ao Humus-Homo -, quando a máscara acadêmica cedia à Sombra, a interpelação de G. Sand rezava: “É preciso que eu torne a encontrar parte da antiga felicidade, que experimentara há muito tempo, que consistira somente em amar os outros e ser por eles amada. No dia em que me deixei atrair por buscar-lhes a admiração, retiraram-me seu amor, e paguei muito caro as honrarias e elogios que puseram no lugar da benevolência. Tornemo-nos pois obscuros e pequenos, simples, para não ter nem invejosos, nem ingratos, nem inimigos sobre a terra”. Simplicidade que confina com a busca da invisibilidade, pois como lembra Goethe, em “Máximas e reflexões”, “a maior cultura que o homem pode adquirir é a convicção que os demais não perguntam por êle”. Nessa roupneliana meditação sonhadora do campo, onde a cultura é um culto cultivado da paisagem da alma - a exegese da obra é uma exegese da alma, ensina a hermenêutica de Corbin -, numa “homografia entre a solidão humana e o cosmos do deserto” lembra-nos Bachelard, deserto e Noite onde se forja o monaquismo, é aqui que se põe, mais que uma ressonância fantasmática, o acorde “paisagem mental” - essa “entidade físico-psicológica formativa” de que nos fala Conde Von Keyserling, antes de Spengler e Frobenius, em “Diário de viagem de um filósofo”, precisamente essa sensibilidade imaginativa ou mitopoética - faz cor-responderam o entorno do campo, a comunalidade dos grupos, as obras e os textos e nosso universo de devaneios ordenados pela interpelação do caminho, porque nessa paisagem mental tudo são andanças e o(s) corpo(s) veículo(s)... ou viático.

Abordando essa forma ativa, motora - Bachelard chama os “símbolos motores” em “La terre et les rêveries du repos” - da imaginação, de “myopsyché” que chamámos, com Sansot, “imaginário da di(s) gressão”; e mais, valorizando na abordagem, adotando na estética da exposição a própria ética e estilo da di(s)gressão a modo de empática presentificação da/na paisagem mental, viemos ter ao “cogito energético” do Bachelard de “Lautréamont”, a um “cogito corporal” que se cruzou com o “mimodrama” da antropologia do gesto em Jousse e, por sob tais relações, à revisitação do bergsonismo

problemático de tais autores. No que a aparente aproximação ou distanciamento a Bergson-Jousse explicita antropologicamente Berson, Bachelard confina a um problemático bergsonismo descontínuo... - poderia inviabilizar uma aproximação hermenêutica, a ritmanálise, em que confluem de modo metafísico ambos devaneios científico-poéticos, acaba por solidari-zá-los numa ética da “moralidade instantânea”, parafraseando uma expressão pregnante de Bachelard em “Instant poétique et instant métaphysique”. Porque não há dúvida - e o encontro com o grupo de alunos do “devaneio muscular” e do “mimodrama da goela primal” em seus rituais de andança e em suas andanças rituais noite adentro presentificou temas e símbolos motores contraditórios, de modo eloquente, nas andanças oníricas dos sonhos, mais precisamente, hípnicas, por vezes hipnagógicas e hipnopômicas das visões -, o “complexo de Lautréamont” rege tal imaginário da di(s)gressão, entretanto não de um modo culturalizado e mitigado, como o resolve o idealismo, mitigado da imaginação bachelardiana através da “forma”; e precisamente porque o imaginário da di(s)gressão (Sansot, 1979) como matéria imaginária de rituais de andança (De Certeau, 1980) se expõe mais e melhor, de modo antropológico, através do “ritmismo” de Jousse, por onde, como dissemos, Bachelard e o complexo de Lautréamont e Jousse e o mimodrama convergem numa ritmanálise. Não seria aqui o caso de aprofundar tais relações, nem o mérito de ambas, que já o fizemos em parte noutro texto (Paula Carvalho, 1996), nem mesmo evidenciar, mais que já o fizemos, ambas como suportes de nossa abordagem do imaginário do grupo de alunos de Termas do Ibirá numa comunal e fática paisagem mental. Permito remeter o leitor ao longo texto que nasceu então. Entretanto gostaria de frisar, aqui, não só a ancoragem motora das imagens simbólicas e do imaginário, mas peculiarmente o fato de tratar-se no imaginário da di(s)gressão - “cogito energético” do “complexo de Lautréamont” a esboçar os vetores de um “universo ativo” pela violência e pelo berro, como Bachelard mostra em análises irreprodutíveis às páginas, por exemplo, dos capítulos V e VI de “Lautréamont”, que se prolongam pelo “ritmomimismo” (trifasismo cosmológico inconsciente, trifasismo antropológico mimismo-cinético e trifasismo antropológico mimismo-fonético) e pelo ritmo-energetismo” (ritmo-fasismo, ritmo-explosismo e ritmo-vocalismo) despontando no

"ritmo-melodismo" da "goela" e no mimodrama gestual (Jousse, 1974) - de uma "imaginação da vida", parafraseando a "psicanálise da vida" a que se refere Bachelard à página final de "Lautréamont". Imaginação da vida, comum a Bachelard e a Jousse, que se solda também por uma ritmanálise, em que se resolve, de "modo ondulatório", também para ambos, a Vida, a imaginação poética... e a reflexão filosófica como metafísica.

NOTAS

- (1) E. Buonaiuti. *Ecclesia spiritualis*. In: *Spirit and Nature* (Papers from the Eranos Yearbook, 1). J. Campbell (ed.). N. York, Princeton University Press, 1972.
- (2) Letter 5 october 1944, in: C. G. Jung. *Letters*. N. York, Princeton University Press, 1953 (v. 1, p. 341). Em continuidade F. Yates, A. Faivre et F. Bonardel distinguiram entre hermetismo e hermesianismo, o primeiro termo referindo-se explicitamente ao "Corpus hermeticum", sendo o segundo mais amplo, precisamente definindo aquilo que Durand chamou de "ratio hermetica" em "Science de l'homme et tradition", símil à "razão aberta" do NES. Cf. também A. Faivre. *Accès de l'ésoterisme occidental*. Paris, Gallimard, 1986, p. 49; F. Bonardel. *Philosophie de l'Alchimie: Grand Oeuvre et Modernité*. Paris, PUF, 1993.
- (3) J. C. de Paula Carvalho. *Energia, símbolo e magia: contribuição a uma antropologia do imaginário*. Tese de Doutorado (Antropologia), SP, FFLCHUSP, 1985 (3 vol.; cf. vol. II).
- (4) Para as citações de Jung, cf. P. Solié. *Signe et Symbole*. In: *Cahiers de Psychologie junguienne*. Paris, 14/2, 1977.
- (5) A tese que Vieillard-Baron desenvolve ou melhor, sugere desenvolvimentos, pois se trata de um denso artigo, mas artigo - é que o instante poético bachelardiano é um avatar da metafísica do "exaiphnès" de Platão; por isso "a poesia é uma metafísica instantânea" e o instante-instantâneo é um "instante vertical" que suspende o fluxo temporal e instaura, pela emergência, o "verbo emergente" que é criatividade bruta regida pela contraditorialidade e pela ambivalência, procedendo a uma hermenêutica que realiza a "unitas multiplex" numa temporalidade outra, precisamente o "tempo existencial" do "Imaginal". E o êxtase modula (no sentido musical) a emergência das Figuras. A seguir o autor retoma famoso texto de Baruzi sobre a música de Liszt, desenvolvendo-o com relação às considerações que fizera sobre Bachelard e sobre o "exaiphnès", que aqui não retomaremos. Mas como observa Baruzi, o virtuoso capta "o valor do instantie-instantâneo" e a "improvisação da rapsódia" - como uma "rêverie" bachelardiana - é regida pela descoberta e acionamento do "princípio d'arrachement", que subtrai esse universo da "epopéia musical" ao "princípio de causalidade", pois é fundamentalmente criatividade poética num tempo Outro, numa meta-dimensão regida pelas "Présences Dominatrices" que propiciam o emergir das Figuras numosas e imaginais. Retomando hermeneuticamente o texto de Baruzi, Corbin afirma: "Les notations de Liszt font sentir que l'herméneutique de l'épopée reconduit finalement au problème même de l'absolu dans l'ordre poétique, et ce problème ne peut être dénoué que sous l'horizon d'une métaphysique de l'être qui ébranle le principe de causalité" (H. Corbin, "Face de Dieu, face de l'Homme: herméneutique et soufisme". Paris, Flammarion, 1983,

p. 173). O texto de Vieillard Baron se chama "L'instant, poussière de l'éternité" (in: Cahiers de l'Université Saint Jean de Jerusalem, nº 14, Paris, Berg International, 1988).

(6) No sentido dado pelos desenvolvimentos de Th. Flournoy e G. Devereux.

(7) Repetimos os resultados das análises sobre as matrizes das teorias da imaginação feitas por Alquité em "Philosophie du surréalisme".

(8) No texto de Vieillard-Baron é de extrema importância a análise que faz do instante em Mestre Eckhart para se compreender o "verbo emergente" em Bachelard.

(9) G. Meyrinck. Der weisse Dominikaner. Heyne Verlag, Munchen, 1978, p. 11.

BIBLIOGRAFIA CITADA

BACHELARD, G. La dialectique de la durée. Paris, PUF, 1972.

_____ Le droit de rêver. Paris, PUF, 1970.

_____ L'intuition de l'instant. Paris, Denoë/Gonthier, 1932.

CÉSAR, C. M. Verdade e ética. In: Revista Reflexão, PUC, Campinas, v. 57, 1993.

CORBIN, H. L'imagination créatrice dans le soufisme d'Ibn'Arabî. Paris, Flammarion, 1958.

_____ Face de Dieu, face de l'Homme. Paris, Flammarion, 1983.

_____ L'Iran et la philosophie. Paris, Fayard, 1990.

DE CERTEAU, M. L'invention du quotidien. Paris, UGE, 1980.

DUBORGEL, B. Imaginaire et Pédagogie: de l'iconoclasme scolaire à la culture des songes. Paris, Le sourire qui mord, 1984.

DURAND, G. Science et conscience dans l'oeuvre de Bachelard. In: L'âme tigrée, les pluriels de Psyche. G. Durand. Paris, Denoel, 1980.

_____ Le grand changement ou l'après Bachelard. In: Cahiers de l'Imaginaire (L'imaginaire dans les sciences et les arts), nº 1, Toulouse, Privat, 1988.

_____ Science de l'homme et tradition: le nouvel esprit anthropologique. Paris, Berg, 1979.

- _____ L'imaginaire: la philosophie et les sciences de l'image. Paris, Hachette-Hatier, 1994.
- HEIDEGGER, M. Questions III. Paris, Gallimard, 1966.
- JANKÉLÉVITCH, W. Liszt et la rhapsodie: essai sur la virtuosité. Paris, Plon, 1979.
- JOUSSE, M. Anthropologie du geste (3 vol.). Paris, Gallimard, 1974.
- PAULA, Carvalho, J. C. de e Badia, D. D. As perspectivas filosóficas e antropológicas do Imaginário na Escola de Grenoble. Comunicação ao Congresso sobre o Imaginário, Universidade de Lisboa, 1993.
- PAULA Carvalho, J. C. de. A educação fática. In: Revista de Educação Pública, UFMT, Cuiabá, v. 4, nº 6, 1995.
- _____ Linguagem e realidade: da hipótese Sapir-Lee Whorf a Wittgenstein (digit., 1995).
- _____ A corporeidade Outra. in: Recordar Foucault. R. J. Ribeiro (org.) SP, Brasiliense, 1985.
- _____ Do paradigma holográfico ao imaginário mágico-religioso. In: Revista Reflexão, PUC, Campinas, XI (36): 126-154, 1986.
- _____ Imaginário e cultura escolar. In: Revista de Educação Pública, UFMT, Cuiabá, v. 3, nº 4, 1994.
- _____ O imaginário da corporeidade e a digressão: aspectos da cultura latente de grupos de alunos da EEPSP. João Pedro Ferraz Ibirá/SP (no prelo, 1996, Revisata UFMT).
- RICOEUR, P. L'attestation: entre phénoménologie et ontologie. in: P. Ricoeur, les métamorphoses de la raison herméneutique. J. Greisck et R. Kearney (dir.). Paris, Cerf, 1991.
- SANSOT, P. Digression et transgression. in: Violence et transgression. M. Maffesoli (org.). Paris, Anthropos, 1979.