

# Interferências culturais: @ pesquisador@ integral na vacuidade amorosa

## *Cultural interferences: the integral researcher in loving emptiness*

Jacques Gauthier\*

\* Filósofo, doutor em Educação, professor-pesquisador em Estudos culturais. Centro Universitário Jorge Amado (UNIJORGE), Salvador, BA.  
E-mail: jacques.jupaty@gmail.com

### Resumo

A partir dos conceitos de *vigilância amorosa* e de *vacuidade amorosa* procuramos orientações éticas e epistemológicas para pesquisas interculturais. O símbolo dá acesso aos aspectos luar e cruel do conhecimento, ignorados pela ciência eurodescendente, mas presentes nas epistemologias afrodescendente e indígenas, na forma de Oxum e da Onça. Daí a ampliação da epistemologia solar eurodescendente para conexões energéticas indígenas e africanas, rumo à formação d@ pesquisador@ integral, que integra o Cruel e o Carinhoso num *pensar com o coração*. Podem ser desenvolvidas ciências interculturais a partir dos enraizamentos filosóficos de cada povo. Após Bergson erigindo a intuição em método entramos no transe como método, principalmente em referência ao contato budista com a vacuidade e à prática de dispositivos dançantes. Assim se cria a transculturalidade pela extinção do Ego, inclusive, acadêmico – e pela entrada na quinta dimensão do saber.

### Palavras-chave

Transculturalidade. Sociopoética. Epistemologia.

### Abstract

Based on the concepts of *Loving Surveillance* and *Loving Emptiness* we seek ethical and epistemological orientations for intercultural research. The symbol gives access to both moonlight and cruel aspects of knowledge, ignored by euro-descendant science, but present in the afro-descendant and indigenous epistemologies, as Oxum and Ounce. Hence the expansion of eurodescendant solar epistemology for Native and African energetic connections, towards the formation of the *Integral Researcher*, who integrates the Cruel and the Affectionate in a way of *Thinking-with-the-Heart*. Intercultural sciences can be developed from the philosophical rootedness of each people. After Bergson erecting the *intuition* in a method, we entered the *trance* like method, primarily in reference to the Buddhist contact with emptiness and the practice of dancing devices. Thus the transculturality for the ego's extinction is created (including the academic one) – and for the entry in the Fifth Dimension of Knowledge.

### Key words

Transculturality. Sociopoetics. Epistemology.

*Os brancos desembarcam. O  
canhão!  
Há de se submete ao batismo, se  
vestir, trabalhar.  
(Arthur Rimbaud – Uma estação  
no inferno)*

*Poder-se-ia quase dizer que as  
lições pedidas por Montaigne  
aos índios do Brasil desembocam,  
através de Rousseau,  
Nas doutrinas políticas da Revolu-  
ção francesa.  
(Claude Lévi-Strauss – *Nous som-  
mes tous des cannibales*)*

## **Amor, vigilância e vacuidade**

No ano de 2010 criei – na inter-ferência com lembranças de interações com parceiros e parceiras de pesquisa que foram colonizados em vários cantos do planeta-Terra – o conceito de *vigilância amorosa* (GAUTHIER, 2010a), que por força própria se radicalizou em *vacuidade amorosa*.

– De fato, o primeiro conceito, a *Vigilância Amorosa*, é apenas o apelido de uma prática social de pesquisa que significa que ética e, sobretudo, epistemologicamente devemos nos vigiar, vigiar nossa postura no sentido da total abertura ao outro, ao diferente. O desafio é não somente aceitar os achados científicos dos outros (por exemplo, a fitoterapia indígena, a psicologia do candomblé, etc.), e sim:

1) Considerá-los como momentos de uma verdadeira ciência, iguais a nos-

sas ciências acadêmicas, já que esses conhecimentos dos colonizados são rigorosos, complexos e metódicos, e sua eficiência não depende da crença das pessoas nas bases filosóficas das referidas culturas. As plantas de poder indígenas podem curar qualquer pessoa de vários males, somáticos, psicológicos e espirituais, sem que essa pessoa acredite nas mitologias nativas. Da mesma maneira, não posso esperar o mesmo comportamento de um filho ou uma filha de Ogum, orixá guerreiro da metalurgia e da agricultura, e de um filho ou uma filha de Oxaguiã, guerreiro da paz e da espiritualidade mais refinada.

2) Portanto, em todo rigor, o maior desafio é aceitar os caminhos, os métodos que essas ciências utilizam, por mais estranhos que possam parecer. Por exemplo, vou valorizar a fala de um xamã que está me dizendo que tal ou qual saber lhe foi revelado em estado de transe, seja dançando, seja no efeito de uma planta, seja, até, sonhando.

Para resumir a vigilância amorosa pelos seus efeitos, direi que existe para o cientista social apenas uma questão válida: *O que me ensinam meus parceiros e parceiras de pesquisa?* No meu caso, afrodescendentes e indígenas, dos movimentos sociais e da educação popular. Sempre ficou óbvio que me ensinavam – numa concepção dialógica da leitura do mundo inspirada em Paulo Freire – a ver, no mínimo, as minhas próprias costas, ao me mostrarem o que meu inconsciente cultural e institucional me

impedia de ver. Mas nas minhas costas há muito peso, o peso da colonialidade, não porque sou francês de nascimento, mas porque fui educado na cultura acadêmica eurodescendente, o que pode acontecer, também, a um afrodescendente ou a um indígena.

– A *Vacuidade Amorosa* radicaliza essa postura, na interferência com a filosofia budista da vacuidade elaborada como “Caminho do Meio” pelo filósofo e iogue indiano Nagarjuna (c. 150-250), acessível no Brasil através do luminoso comentário do Dalai Lama (2011). O conceito de vacuidade aponta para a permanência de toda e qualquer forma de realidade – o que inclui, obviamente, o “eu”, que é só ilusão. Nada é independente, mas a vacuidade não é o vazio; é o vazio de existência independente: todos os seres, minerais, animais, vegetais, humanos ou mesmo, deidades, são interdependentes e surgem como nuvens na vacuidade do céu azul. Diferentemente das filosofias hinduístas e espíritas ou da teosofia, inexistem qualquer forma de “eu superior”, de alma ou espírito individual, mesmo se formas individualizadas se apresentam no mundo empírico.

Por que utilizo o conceito de *vacuidade amorosa* na minha prática de pesquisa? Porque somente ao me conscientizar da radical inconsistência das minhas crenças teóricas, das minhas linhas de pesquisa, posso anular em mim os efeitos da ilusão do pensamento separado, que é o pão de hoje, a paixão e a razão de ser da academia. Logo, é na vacuidade do amor que me coloco

em posição de entrega total ao outro, na investigação comum do que vem surgindo em nós como parceiros e parceiras na maravilhosa aventura humana do “co-existir”, do “co-emergir” e do “co-nascer” no pensamento.

Não se pode esconder que nossa situação é paradoxal: esse “conascimento” é ao mesmo tempo a forma mais aguda do conhecimento e sua extinção – a extinção do conhecimento, já que acontece no silêncio da intuição e do transe compartilhados. A maior clareza ofusca, tal como o relâmpago: ela é a extinção da clareza ordinária, logo, da linguagem, da razão, das palavras que nunca poderão significar o que está sendo vivenciado. O sublime pós-doutorado, neste sentido, é ouvir os pássaros cantar, as flores desabrochar, ou melhor, ouvir as flores desabrochar e ver os pássaros cantar, conforme nos ensinou o poeta Arthur Rimbaud na sua prática do “longo, imenso e sensato desregramento de todos os sentidos”:

Escrevia silêncios, noites, anotava o inexprimível. Fixava vertigens. Criei todas as festas, todos os triunfos, todos os dramas. Tentei inventar novas flores, novos astros, novas carnes, novos idiomas. (RIMBAUD, 2009).

Precisamos aqui de pronto socorro, pois o risco é sério de perder o uso da palavra, da escrita, de enterrar nossos computadores e laptops ou jogá-los no mar. Milagre: o socorro vem da noção de símbolo, que resiste ao que Muniz Sodré chamou de “exterminação do sentido”

em referência à semântica científica eurodescendente. Deste lado descolonial do mundo, Muniz Sodré observa que no candomblé e mais geralmente, no pensamento negro, o símbolo é de fundamental importância:

O símbolo é um operador de estrutura, um agenciador de vazios, de formas sem significados atuais, uma vez que a “significação” é a própria regra de organização, a regra sintática, o valor constituinte de uma linguagem, que introduz o indivíduo numa ordem coletiva. (SODRÉ, 1988, p. 46-47).

Pelo símbolo entro numa comunidade; o símbolo é um duplo elo: entre minha mente e uma ausência (o “vazio” de significado atual, que é também a abertura a uma multiplicidade indefinida de significados virtuais) e entre a mesma e a comunidade ritualística que dá vida ao símbolo, que o atualiza aqui e agora nas energias do dia (ou da noite) de hoje, diferente das energias do ontem ou do amanhã.

Aqui encontramos proximidade com o pensamento budista, já que, diferentemente do Brahman hinduísta como estado de vazio essencial que é a eternidade mesma, a vacuidade budista só existe no aqui e agora, na singularidade de cada evento, por exemplo, no encontro ou desencontro entre dois seres, no perfume de uma flor ou no fedor do lixo, e não como uma substância global, um envelope que conteria todos os eventos possíveis do presente, do passado e do futuro.

Talvez expressando a revolta do intelectual negro na moda estruturalista da época, Muniz Sodré luta – em bom filho de Xangô – contra o imperialismo do signo, da significação e do significado. Por quê? Porque o pensamento colonial quer exibir todos os segredos e exterminar o sagrado, na plena luz solar da racionalidade. Não pode ter ausência, mistério, entrega a energias não racionais, tudo deve ser desvelado na presença pura da luz. E essa luz sempre é solar, filha dos Gregos, e nunca luar, terna, meio velada, bruxa e feminina, na direita linha de Oxum, mãe das águas doces e dos mistérios da fecundação. Nem é a noite profunda das manchas da Onça, que apontam nas Américas para a crueldade do nosso mundo interior, na qual o guerreiro e a guerreira de si devem mergulhar, para renascerem, definitivamente *iniciados*.

Uma consequência imensa (cujos efeitos foram e ainda são fontes de muitas doenças) dessa pretensão exclusivamente solar: o corpo está velado, engessado, parado, reduzido a uma máquina apenas percebida quando se recusa a se conformar às ordens da mente, ou, simplesmente, de funcionar corretamente. Tal é o corpo eurodescendente, frente ao corpo afro, asiático ou índio, ou seja, àqueles corpos que foram colonizados, nus ou quase, lubrificadas, sempre em movimento (visível ou invisível), que se apresentam como sendo a mesma coisa que a mente. Os nagôs entenderam isso direto, já que na figura do Rei da Terra Obaluaê encontram *ao mesmo tempo*

a energia solar e o potentíssimo fogo secreto da terra.

Do lado europeu, Bergson (1974, 2006) mostra que a *intuição* pode ser erigida em *método* de conhecimento da realidade, no sentido de sentirmos a *duração* e os *ritmos internos* de outros seres, ao mergulharmos igualmente no nosso próprio devir e sentirmos nossas próprias vibrações vitais. Ele enfatiza o papel das “emoções criadoras supraracionais” no transporte nas durações e harmônicas vitais de outros seres, um pouco como um músico faz vibrar nossas cordas íntimas e cria ressonâncias inesperadas. Na linguagem, os suportes dessas emoções são as metáforas e imagens poéticas, na condição de serem utilizadas com certa prudência metodológica:

Escolhendo imagens tão disparatadas quanto possível, impediremos que uma qualquer dentre elas venha a usurpar o lugar da intuição que ela está encarregada de evocar, pois, neste caso ela seria imediatamente expulsa por suas rivais. Fazendo com que todas exijam de nosso espírito, apesar de suas diferenças de aspecto, a mesma espécie de atenção e, de alguma forma, o mesmo grau de tensão, acostumaremos pouco a pouco a consciência a uma disposição bem particular e bem determinada, precisamente aquela que deverá adotar para aparecer a si mesma sem véu. (BERGSON, 1974, p. 23).

Não se trata mais de desvelar o Real na luz absoluta, ilimitada e impla-

cável do deus solar à imagem do qual nossa razão teria sido feita segunda a metafísica que dominou a Europa durante séculos, e sim de desvelar nossa própria consciência. Pretendo, aqui e agora, dar continuidade ao projeto de Bergson, hibridizado pelas matrizes decoloniais dos pensamentos indígena, afrodescendente e oriental.

### **Histórias de onças, de sedução e extinção**

A consciência, o “eu” – se eu seguir minha intuição do pensamento indígena tolteca – é manchada, da mesma forma que o Jaguar, a Onça é manchada. Aqui temos um símbolo potente para pensarmos o claro e o escuro em nós, a luz e a sombra, o sol e a lua. Sei que a lua não é a sombra do sol, mas são maneiras de falar e há, conforme disse Bergson, de nos desapegar da sedução de uma imagem só, para visualizarmos e sentirmos profundamente a própria tensão que a imagem tolteca da Onça está gerando em nós. A Onça é Tezcatlipoca, espelho fumante, noite estrelada, jovem guerreiro, vento da noite... é a imagem viva da crueldade que nos é dada com a vida, que está em nós, com a qual devemos lidar, que devemos aceitar, na qual devemos mergulhar e que devemos elaborar, metamorfosear, para pudermos ser iniciados ao mistério da vida e da morte, para pudermos nos tornar seres humanos integrados. Geralmente as pessoas querem somente venerar e vivenciar as energias de Quetzalcóatl, a Serpente de

plumas, energias solares, luminosas e harmoniosas, e fogem do processo iniciático de uma maneira ou outra, quando acontece o tempo de lidar com as energias simbolizadas pelas manchas na pele da Onça que *essas pessoas* também são, simbolizadas pelo deus Tezcatlipoca, da energia do qual elas participam. Ou prendem-se na crueldade, sem conseguirem elaborá-la e transformá-la em doce luar. É como se nosso eu crístico tivesse medo de enfrentar o sacrifício e ficasse parado, apegado à sua própria sombra. Vi tantos e tantas, bebendo a bebida sagrada indígena ayahuasca, fugindo da provação do manchado, da sombra e da noite.

Em termos de pesquisa, afirmo que não podemos ter medo do lado iniciático das nossas pesquisas, nem do mergulho que pedem nas sombras do viver, nem do enfrentamento da crueldade do nosso próprio ser. Fortes são os efeitos cognitivos das “manchas da Onça”.

A imagem luar afrodescendente é Oxum, guerreira da sedução. A Oxum pertence o ventre da mulher e a lua cheia. A maternidade é sua grande força. Oxum é essencialmente o orixá das mulheres, preside à menstruação, à gravidez e ao parto. Portanto, ela desempenha importante função nos ritos de iniciação, que são formas de gestação e (re)nascimento. Orixá da maternidade, Oxum ama as crianças, protege a vida, cuida e tem funções misteriosas de cura. Ela mostra que a menstruação, em vez de constituir motivo de vergonha e de inferioridade nas mulheres, pelo

contrário possui a beleza dos papagaios e proclama a realidade do poder feminino, tanto como possibilidade de gerar filhos quanto como natural iniciação aos mistérios mais escuros, secretos e sagrados da vida. Além disso, mostra que sem a participação das mulheres e do poder feminino, nenhuma comunidade pode sobreviver e crescer. Do lado da África, uma epistemologia feminina existe com certeza no pensamento-Oxum que, no meu ver, proclama a igualdade na diferença como princípio de vida e de criatividade na arte, na ciência e na política (ver PRANDI, 2001; OLIVEIRA, 2003, 2007; SODRÉ, 1999, 2002).

A lição da África é que homens podem ser de Oxum, que a fecundidade e sedução femininas existem no coração do guerreiro. Em *O terreiro e a cidade*, Muniz Sodré mostra como, na África, é necessário ser um “coração puro” para poder ser atravessado pelo Axé, ser “um coração vazio de intenções meramente individuais, para que prevaleça a força da comunidade” (SODRÉ, 2002, p. 102). Há uma epistemologia coletiva e, posso acrescentar, marcada por intensidades diferenciadas: não se pensa dentro da intensidade Oxum como se pensa dentro da intensidade Xangô ou dentro da intensidade-Obaluaiê.

Hoje estou tentando ampliar o pensar acostumado da aventura científica eurodescendente, identificado como solar, ao relacioná-lo com outro tipo de pensamento, outra polaridade, luar. Isso ressoa em nós com a conhecida polaridade masculino/feminino,



ou ocidental/oriental, ou ainda cérebro esquerdo/cérebro direito. Mas com um objetivo diferente, colegas filósofos afrodescendentes tranquilamente podem ir além, ao diferenciarem o pensamento em pensamento-Oxum, pensamento-Oyá, pensamento-Xangô, pensamento-Ossaim, etc., e inventar técnicas de pesquisa que evidenciem esses pensamentos diferenciados<sup>1</sup>. Não pensando com polaridades, e sim com diferenças energéticas. Uma nova ciência assim pode ser criada, cheia de promessas.

O pensar-luar como Oxum é totalmente diferente do pensar-luar como Onça. Mas podemos integrar essas duas formas de pensamento em dois momentos do mesmo processo iniciático: há de mergulhar na sua própria crueldade – inclusive, para consigo – para transformá-la em cuidado – inclusive, para consigo. Logo, para poder fazer uma ciência que integre o Cruel e o Carinhoso; para contemplar o projeto desta nova epistemologia que estamos contribuindo a firmar; para elaborar coletivamente, na igualdade e na diferença, uma *Ciência com Afeto*. E já encontramos uma proposição: “*Quem ainda tem medo da sua Onça interna dificilmente poderá pensar com o Coração*”.

Como escreveu Hubert Godard, dançarino e teórico de várias práticas corporais, da terapia – notadamente na

área da reabilitação pós-operatória – à dança: “Existem encontros surpreendentes entre a pesquisa científica atual e aqueles saberes antigos que funcionavam por analogia” (citado em *Pensée du corps* de BASILE DOGANIS, 2012, p. 33 – tradução minha)... Funcionavam e continuam funcionando por analogia. Da mesma maneira que Fritjof Capra (1995) intitulou seu livro mais famoso *O Tao da física*, poderíamos escrever um livro teorizando *O Axé das ciências humanas e sociais* ou outro, em relação ao pensamento animista, problematizando *O Xamanismo como método nas ciências humanas e sociais*, ou ainda, pensando em Clarissa Pinkola Estés (2007), um livro que considere *A Mulher selvagem como sujeito epistêmico nas ciências sociais e humanas*.

Assim, pesquisadores africanos e afrodescendentes, indígenas ou mulheres poderiam desenvolver ciências interculturais (conforme o exemplo dado por F. Capra na intercultura crítica entre o Tao e o universo quântico) a partir dos seus próprios enraizamentos filosóficos e metodológicos, o que seria uma contribuição ímpar para o avanço científico da humanidade.

Se quisermos viajar para o Oriente, ao contemplarmos as *thangkas* – imagens que servem de suporte à meditação no tantrismo tibetano – encontramos de um lado as divindades coléricas que protegem os ensinamentos de toda атаca ou perversão e queimam o espírito, purificando-o das emoções negativas pela utilização da própria energia dessas

---

<sup>1</sup> Tentei ir nessa direção em Gauthier (1999). O livro de Judith Gleason, *Oyá* – um louvor à deusa africana (1999) está cheio de intuições maravilhosas, que o/a leitor/a entrevê...

emoções e, de outro lado, as divindades de compaixão que abrem o coração (ver MEULENBELD, 2001). Essas “divindades” estão dentro da pessoa, já que inexiste separação alguma, no Budismo, entre o fora e o dentro, o exterior e o interior e, mais geralmente, entre os seres. Mas essas imagens apenas podem ser compreendidas ao serem relacionadas à prática da meditação que cria um “Corpo sem Órgão”, para falar como Gilles Deleuze e Félix Guattari (1997) em *Mil Platôs*<sup>2</sup>. Assim, no corpo em estado extático gotejam pérolas de lua, enquanto o sol interior expande sua energia.

*O que significa isso em relação à nossa prática de investigadoras e investigadores? Além dos segredos e mistérios iniciáticos do tantrismo, o instigante é a extinção do eu. Passamos de um eu: – ao mesmo tempo solar e lunar na nossa referência mesoamericana; – expressão de intensidades energéticas diferenciadas conforme nossa referência afroamericanas, a um estado de indistinção entre o eu e o não eu. Trata-se de uma exigência extrema: de reconciliação entre saber e sabedoria, ciência e espiritualidade.*

### **Da vacuidade amorosa à dança e ao transe como método**

A *Vacuidade amorosa* é o desprendimento de nós mesmos e a própria caminhada nossa rumo à extinção do Ego – condições da cocriação, com

nossos parceiros de culturas não eurodescendentes, da transculturalidade. No nosso Ego estão presentes nossas teorias, metodologias e práticas acadêmicas! Principalmente, nossa dificuldade em *Pensar com o Coração*, que devemos aprender, num processo realmente iniciático, a superar.

Para realizar essa aprendizagem, há de reconectar a cabeça com o que se situa mais baixo no corpo, e também valorizar os conhecimentos adquiridos graças à atividade do cérebro direito, principalmente, a *intuição*. Aqui recebemos uma ajuda ímpar dos nossos próprios parceiros de pesquisa. Mais uma vez pedirei ajuda a Muniz Sodré que, no caso da cultura afrobrasileira, fala de “micropensamento corporal”, que: “Vive mais de objetos externos (búzios, vegetais, animais etc.) do que internos, no sentido que a psicologia costuma atribuir a “objeto interno” (psiquismo subjetivado) (SODRÉ, 1999, p. 186).

Impossível não pensar nos “micropoderes” segundo Foucault (1984)! Os nossos corpos são percorridos por micropoderes e micropensamentos, e não vamos deixar de lado nem a problemática *política* da nossa ligação rizomática com forças e formas de dominação instituídas, nem a problemática *cognitiva* da nossa ligação rizomática com a Natureza como ser pensante.

Aqui encontramos uma aliada extremamente potente, onipresente nos momentos importantes da vida das comunidades indígenas e afrodescendentes: a *Dança*, com a ampliação da

<sup>2</sup>Trabalhei esse conceito na sociopoética (GAUTHIER, 2010b).



consciência pessoal que ela favorece – até a íntima sensação de atuação das forças criadoras da Natureza através de nós, como uma arma preta e vermelha para a afirmação de novas potências frente aos micropoderes instituídos.

Assim, o corpo é um santuário entre individualidade e coletividade, percorrido de intensidades e linhas de fuga que apenas pedem para serem ampliadas em direção de *fora* (tecendo novos dispositivos revolucionários no agir, no sentir e no pensar, conforme teorizaram NEGRI, 2003, e DELEUZE e GUATTARI, 1997), e em direção de *dentro* – ao entrarmos nas zonas escuras e ambíguas da sombra, da fera e do silêncio interior (ver GAUTHIER, 2010c).

O *dispositivo dançante* deve tornar possível esse duplo movimento, de dentro para fora e de fora para dentro, que nos liga aos outros corpos do grupo, bem como, à nossa intimidade velada e, provavelmente, a outros corpos – invisíveis.

O *transe é um método*. Decisivo, para a criação científica em situação transcultural. Pois é: o transe é a vivência somática de um princípio cósmico, que ressignifica o vazio presente no símbolo, antes mesmo de a língua e o conceito se tornarem possíveis. O que Muniz Sodré caracteriza como “envolvimento mútuo dos seres” no subcapítulo “Corpo e sagrado” (in SODRÉ, 1999, p. 178-187), é a base do transe. É uma interpretação bastante “branca” ver apenas uma entidade penetrando um corpo, seu “cavalo”, sua “matéria”. Pode o transe ser visto, ao avesso, como um corpo expressando sua

divindade na forma da dança de uma entidade. E ainda de mil outras maneiras, já que mil e mais (10.000 dizem os chineses para falarem de muitos e muitos) são os elos que percorrem um corpo humano, sobretudo, dançando. Como Bergson (2006) erigiu a intuição em método, vamos erigir o transe em método.

### **Dona Zabelê, Dona Jovita e Mestra Geovanda na Quinta Dimensão**

Um dos eventos que mais me marcaram em 20 anos de pesquisas sociopoéticas foi quando as grandes guerreiras Pataxó Zabelê e Jovita, mulheres de grande sabedoria e espiritualidade, cientistas na sua cultura, propuseram à jovem então mestranda Maria Geovanda Batista realizar a produção dos dados da sua pesquisa sociopoética sobre o brincar em comunidades Pataxó do Extremo-Sul da Bahia dentro de um ritual indígena, a dança sagrada Awê. Convocar os Encantados, as entidades espirituais, para produzir dados num pesquisa acadêmica: eis um bom exemplo de transculturalidade (ver BATISTA, 2003, assim como, do lado afrodescendente, a transculturalidade a flor de pele do sambista: *Samba, dono do corpo* de MUNIZ SODRÉ, 1998).

Hoje estou em condição de teorizar um pouco esse tipo de evento, com a ajuda do conceito de “quinta dimensão”, que vou explicar brevemente.

A percepção do relevo é tornada possível pelo fenômeno que Gilbert Simondon (2005) chama de “disparação”, ou seja, pelo fato de que cada olho pos-

sui uma visão plana e que, a partir da leve divergência entre os dois olhos, o cérebro cria uma imagem emergente, em três dimensões (não posso deixar de pensar como poderíamos utilizar essa metáfora para pensar o *Perspectivismo* de Eduardo Viveiros de Castro (2009), dentro das nossas pesquisas)<sup>3</sup>. Sabemos desde Einstein que, de fato, o espaço é também o tempo, ou seja, o *espaço-tempo*. São as quatro dimensões às quais estamos acostumados.

Mas tanto na intuição como no transe, estamos na posição de quem está vendo o mundo em quatro dimensões, digamos “realistas” e “racionais”, enquanto o terceiro olho vê coisas outras, o ouvido interno ouve coisas outras, o próprio corpo tem sensações outras até, no xamanismo indígena, metamorfosear-se em Onça, Cobra, Beija-Flor ou Águia, e, no Candomblé e na Umbanda, a pessoa entrar em vibrações de frequências sutis, inacostumadas no nosso mundo cotidiano em quatro dimensões.

*Atingimos a quinta dimensão na intuição e no transe, quando se ligam o mundo exterior e o mundo interior, consoando.*

Marc Seifer (2011, p. 172) expressa as coisas assim:

Em cada região do espaço há um mapa da estrutura do universo

<sup>3</sup> Tentei pensar a noção de *transculturalidade* a partir dos conceitos de “disparação” e de “transdução”, especialmente elaborados por Gilbert Simondon, aos quais Deleuze e Guattari se referem com carinho e intensidade (ver GAUTHIER, 2009).

(inclusive na região ocupada pelo nosso cérebro). A região da nossa mente onde essa energia se reflete é, portanto, uma forma de contraespaço, um espaço virtual ou mundo interior, potencialmente tão vasto quanto o mundo exterior.

Quem nunca ficou perturbado pela visão de um holograma – essas figuras onde cada parte proporciona uma visão da totalidade e contém essa totalidade? É muito provável que o universo seja constituído de múltiplos hologramas – ou, numa visão mais radical, seja um holograma – sendo o ser humano (e provavelmente, muitos outros seres), partes hologramáticas da totalidade que, apesar da nossa semelhança com ela, nem podemos imaginar, tanto ela é “cheia de vazio”.

Para completar essa concepção original do espírito, da “mente” humana, vou trazer aqui a noção de “hiperespaço”, criada por Edwin Gora (1979), conforme sua apresentação por Dane Rudhyar (1975, p. 24):

O espaço não é um recipiente vazio onde se depositam substâncias materiais; ele é a inter-relação de todas as atividades (biocósmicas, intraestelares e galácticas). [...] A qualidade dessa interação e dessa interdependência, que ocorre em diferentes níveis de organização ou planos de existência, varia de acordo com cada nível.

Afirmar que vivemos em *cinco dimensões*, e que atingimos a quinta somente pela intuição e pelo transe é uma

hipótese filosófica razoável; sem dúvida, não menos razoável que aquela na qual é baseada a ciência acadêmica instituída, de transparência absoluta entre o mundo real e o mundo que atingimos pelo nosso conhecimento<sup>4</sup>.

Será essa quinta dimensão o *Orun* nagô, mundo dos orixás, dos ancestrais, dos seres de luz... onde existe também um duplo de tudo que está no nosso mundo, o *Ayiê*? Será essa dimensão o *Eixo do Mundo*, caminho pelo qual o xamã realiza sua obra de inteligência, comunicação e cura?

Sempre ao seguir Simondon e seu conceito de “disparação”, posso imaginar o quanto Eduardo Viveiros de Castro ou um xamã gostaria de me ouvir, já que no perspectivismo cada ser é como uma visão de dois olhos, e o universo, múltiplas visões integradas de múltiplos pares de olhos, criando um mundo em milhares e milhares de dimensões... o mundo que compartilhamos, plantas, minerais, animais e ancestrais. Humildemente, chamaremos de “quinta dimensão” a dimensão que integra todas as outras que não conhecemos na nossa experiência do dia a dia, mas que podemos atingir em processos iniciáticos de transe e intuição<sup>5</sup>, no silêncio ou na dança.

---

<sup>4</sup> A cada vez que penso nisso venho acordando para um fato: a ingenuidade extrema daqueles que pensam que coincidem o mundo real e o mundo modelizado pelo nosso pensamento, qualquer que seja sua complexidade e/ou sutileza.

<sup>5</sup> Mais uma vez, Spinoza: entre a infinidade de atributos infinitos que definem a Natureza, ou seja, Deus, conhecemos apenas dois, a Extensão e o Pensamento.

E, como já disse, encontramos aqui os pensares africanos e afrodescendentes, onde há tantos modos de pensar, ou seja, de racionalizar e intuir, quanto existem tipos de energias sutis, de ventos sagrados chamados de “orixás”.

*Num certo dia, ao dirigir para a universidade, o erê Machadinho veio em mim e disse: “Sabe, Velhote (ele me chama assim), o que você está procurando, o segredo da iluminação, é brincar – a vida, o mundo, é um terreno de jogo. Rir e brincar”.*

### **@ pesquisador@ integral**

O que integra os modos multiculturais de pensar e de fazer ciência é o sonho de uma ciência que *pense com o Coração*<sup>6</sup>, bem como, nossa determinação em realizar esse sonho.

Da mesma maneira que Amit Goswami (2006) conceitualizou a noção de “medicina integral” e de “médico quântico”, ao integrar numa ampla visão todas as formas de cura, da mais física e mecanicista à mais espiritual, proponho o conceito de... “pesquisador@ quântic@” não sei, mas de “pesquisador@ integral”, com certeza. Como o médico alopático bioquímico em Goswami, o pesquisador acadêmico clássico trabalhando *sobre* seus sujeitos

---

E a infinidade de atributos que nem podemos nos representar?

<sup>6</sup> Thich Nhat Hanh, particularmente em *Cultivando a mente de amor* (2000) é de boa ajuda para intuir o Pensar com amor.

de pesquisa (pesquisando os indígenas, os afrodescendentes, os integrantes do movimento popular etc.) encontra-se no degrau mais baixo da escada científica. Não se trata de negar seus aportes (eu gostaria de ter um cérebro tão potente quanto o de Lévi-Strauss), e sim de *ampliar nossa compreensão*, ao desenvolvermos um entendimento da prática de pesquisa que integre as “lições” – como escreveu Lévi-Strauss (2013) a propósito da influência dos indígenas daqui sobre a Revolução francesa através de Montaigne e Rousseau<sup>7</sup> – dadas pelos nossos parceiros e parceiras de pesquisa<sup>8</sup>.

Quais as características d@ pesquisador@ integral?

- ele/ela pensa com o seu corpo inteiro, seus pés, seu sexo, suas mãos, suas entranhas, seu sopro, seu coração, seus sentidos e sua cabeça;
- ele/ela pensa dançando, meditando, fazendo uso do terceiro olho, do transe e da intuição: a dança e o transe são, entre outros, seu método;
- ele/ela toma a sério as ilusões fecundas da imaginação, tanto como as da razão, do mito e da matemática;
- ele/ela cria *confetos* – misturas de conceitos e afetos, conforme o modo de

pensar na vida cotidiana e *intuicetos* – misturas de conceitos e intuições, como quando voltamos para a terra após experiências espirituais intuitivas intensas e devemos colocar em prática nossas aprendizagens;

- ele/ela cria conhecimento em parceria e interdependência com seus parceiros e companheiras de pesquisa no aqui e agora dos momentos compartilhados, sem querer nada além desse conhecimento local, sem querer generalizar, mas oferecendo as criações do cérebro-coração-corpo coletivo a eventuais leitores e leitoras de artigos, livros etc. como alimento para sua própria reflexão, seu próprio conhecimento, seu próprio ser (e, obviamente, à comunidade anfitriã da pesquisa);
- ele/ela utiliza técnicas artísticas de produção de dados de pesquisa, por elas facilitarem o acesso ao não-dito, ao demais óbvio, ao perigoso, ao recalcado pelos membros do grupo-pesquisador, em interação com entrevistas coletivas ou individuais que mobilizam mais o aspecto racional do ser;
- obviamente, ele/ela não se impõe como pesquisador@ sobre as pessoas, nem atrás, nem em frente, nem debaixo delas... e sim se torna um@ facilitador@ de pesquisa, negociando um dispositivo dialógico e autogerido onde todos e todas são copesquisadores, sendo ele/ela, @ facilitador@, aquele que segura o bom desempenho deste dispositivo, guardião da solidariedade, igualdade na diferença e diferença na igualdade no

<sup>7</sup> Ao refletir sobre as civilizações das Américas, Montaigne elaborou a pergunta de saber *qual é a natureza do laço social* – e Rousseau radicalizou o olhar crítico sobre a civilização europeia com seus conceitos de “liberdade de independência” no Estado de Natureza e de “liberdade política” no Estado Civil, que inspiraram os revolucionários de 1789 e 1793.

<sup>8</sup> Um passo importante: o livro *Par-delà nature et culture* de Philippe Descola (2005).

decorrer da pesquisa (se for necessário, apontando relações de poder que podem colocar em perigo a igualdade e solidariedade do grupo, ou desconfiando do gosto perigoso que temos pela unanimidade, pela homogeneização dentro do grupo, enquanto se trata de pensar as diferenças com os diferentes – cada um@ diferente mas não independente d@ outr@).

Seria falsa humildade mais que falta de humildade negar que tenho orgulho de a *Sociopoética* responder a essas exigências (GAUTHIER, 2012).

### **O caminho da formação d@ pesquisador@ integral**

É um vício epistêmico e existencial, já no nosso modo de s(ab)er, o hábito terrível que temos de acreditar na nossa

permanência, cavando a continuidade abstrata do nosso caminhar na terra. Perdemos assim a *vigilância e abertura ao presente*, a esse momento precioso do agora, diferente de todos que vivemos e de todos que viveremos, perdendo a oportunidade de afinar nossas sensações, de ouvir nossa intuição, de nos comunicar com as energias vitais mansas ou inquietantes que agem no contexto e fazem o que estamos.

Olhando cara a cara suas feridas internas e mergulhando nelas para se curar, trabalhando seus monstros íntimos, ou seja, para assim dizer, vivenciando um processo de *iniciação*, @ pesquisador@ integral está se formando para acolher o *humano* – a integralidade da experiência cognitiva dos seus parceiros e parceiras de pesquisa.

### **Referências**

- BATISTA, Maria Geovanda. *Nos rizomas da alegria vamos todos Hãmiya*: as múltiplas relações entre o brincar, o corpo e o território implicados no imaginário sociocultural Pataxó. 2003. Dissertação (Mestrado em Educação) – Université du Québec à Chicoutimi/Universidade do Estado da Bahia, Chicoutimi/Salvador, 2003.
- BERGSON, Henri. *Os pensadores*. São Paulo: Abril Cultural, 1974.
- BERGSON, Henri. *O pensamento e o movente*. São Paulo: Martins Fontes, 2006.
- CAPRA, Fritjof. *O tao da física*. São Paulo: Pensamento/Cultrix, 1995.
- DALAI LAMA. *O caminho do meio* – fé baseada na razão. São Paulo: Gaia, 2011.
- DELEUZE, Gilles; GUATTARI, Félix. *Mil Platôs*. São Paulo: Ed. 34, 1997. v. IV.
- DESCOLA, Philippe. *Par-delà nature et culture*. Paris: Gallimard, 2005.
- DOGANIS, Basile. *Pensées du corps*. La philosophie à l'épreuve des arts gestuels japonais (danse, théâtre, arts martiaux). Paris: Les Belles Lettres, 2012.

- ESTÉS, Clarissa Pinkola. *Mulheres que correm com os lobos*. Rio de Janeiro: Rocco, 2007.
- FOUCAULT, Michel. *Histoire de la sexualité - 2. L'usage des plaisirs*. Paris: Gallimard, 1984.
- GAUTHIER, Jacques. O que é pesquisar - entre Deleuze-Guattari e o candomblé, pensando mito, ciência, arte e culturas de resistência. *Educação e Sociedade*, Campinas, v. 20, n. 69, dez. 1999.
- \_\_\_\_\_. A irrupção do transcultural na sociopoética: o confeto como transdução, em eco às obras de Simondon e Deleuze-Guattari. *Entrelugares: Revista de Sociopoética e abordagens afins*, v. 1, 2009. Disponível em: <[www.entrelugares.ufc.br](http://www.entrelugares.ufc.br)>.
- \_\_\_\_\_. Do mar ao orvalho: aprendendo a vigilância amorosa". In: GRANDO, Beleni Salete; PASSOS, Luiz Augusto. *O eu e o outro na escola: contribuições para incluir a história e a cultura dos povos indígenas na escola*. Cuiabá: EdUFMT, 2010a.
- \_\_\_\_\_. Personagens conceituais, sociopoética e descolonização do saber. *Entrelugares*, v. 2, n. 2, mar. 2010b. Disponível em: <[www.entrelugares.ufc.br](http://www.entrelugares.ufc.br)>.
- \_\_\_\_\_. Corpo sem órgãos e bem-aventurança ambiental: por uma epistemologia da vacuidade. *REMEA*, v. 25, jul./dez. 2010c. Disponível em: <[www.remea.furg.br](http://www.remea.furg.br)>.
- \_\_\_\_\_. *O oco do vento: metodologia da pesquisa sociopoética e estudos transculturais*. Curitiba: CRV, 2012.
- GLEASON, Judith. *Oyá - um louvor à deusa africana*. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1999.
- GORA, Edwin. Pythagorean trends in modern physics. In: *MetaScience Quarterly 2*. Kingston: RI, 1979.
- GOSWAMI, Amit. *O médico quântico – orientações de um físico para a saúde e a cura*. São Paulo: Cultrix, 2006.
- LEVI-STRAUSS, Claude. *Nous sommes tous des cannibales*. Paris: Seuil, 2013.
- MEULENBELD, Ben. *Le symbolisme du bouddhisme dans les thangkas tibétaines*. Havelte: Binkey Kok Publications, 2001.
- NEGRI, Antonio. *Cinco lições sobre Império*. Rio de Janeiro: DP&A, 2003.
- OLIVEIRA, David Eduardo de. *Cosmovisão africana no Brasil*. Elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2003.
- \_\_\_\_\_. *Filosofia da ancestralidade – corpo e mito na filosofia da educação brasileira*. Curitiba: Gráfica Popular, 2007.
- PRANDI, Reginaldo. *Mitologia dos Orixás*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.
- RIMBAUD, Arthur. *Oeuvres complètes*. Paris: Gallimard, 2009.
- RUDHYAR, Dane. *The sun is also a star*. Nova York: Dutton, 1975.
- SEIFER, Marc. *Muito além da velocidade da luz – consciência, física quântica e a busca pela*



quinta dimensão. São Paulo: Cultrix, 2011.

SIMONDON, Gilbert. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005.

SODRÉ, Muniz. *A verdade seduzida – por um conceito de cultura no Brasil*. Rio de Janeiro: Francisco Alves, 1988.

\_\_\_\_\_. *Samba, dono do corpo*. Rio de Janeiro: Mauad, 1998.

\_\_\_\_\_. *Claros e escuros – identidade, povo e mídia no Brasil*. Petrópolis: Vozes, 1999.

\_\_\_\_\_. *O terreiro e a cidade: a forma social negro-brasileira*. Salvador: SEC/Imago, 2002.

NHAT HANH, Thich. *Cultivando a mente de amor*. São Paulo: Palas Athena, 2000.

VIVEIROS DE CASTRO, Eduardo. *Metafísicas canibais*. PUF: Paris, 2009.

**Recebido em julho de 2012**

**Aprovado para publicação em agosto de 2012**