



Universidade Federal do Rio Grande - FURG

Revista Eletrônica do Mestrado em Educação Ambiental

Revista do PPGEA/FURG-RS

ISSN 1517-1256

Programa de Pós-Graduação em Educação Ambiental

CORPO SEM ÓRGÃOS E BEM-AVENTURANÇA AMBIENTAL: Por uma epistemologia da vacuidade.

Jacques GAUTHIER¹

RESUMO: A partir do conceito de *Corpo sem Órgão* criado por Guattari e Deleuze em “Mil Platôs”, e em interação com “As Três Ecologias” de Guattari, o autor coloca o *devir-vazio* de inspiração budista como condição de surgimento dos outros devires, numa lógica de dessubjetivação inspirada em Simondon. A noção de *mandala* encontra a de *platô* e a vacuidade bem-humorada, consciente da impermanência das coisas e dos seres, gera uma *epistemologia da vacuidade*, pertinente em estudos ambientais e base para estudos interculturais superando as epistemologias regionais hipotético-dedutivas ou da ancestralidade. É resgatada a noção de arborescência (combatida por Deleuze e Guattari) a partir de estudos genéticos recentes e de experiências xamanísticas da Ayahuasca. Daí, intervenções institucionais e práticas ambientais com forte conteúdo transversal, transcultural e espiritual, inspiradas na sociopoética e numa cultura da paz baseada no diálogo instituinte entre os reinos animal - ao qual pertencemos - vegetal e mineral.

Palavras-chave: Educação ambiental, epistemologia, interculturalidade.

ABSTRACT: From the concept of *Body without organ* created by Guattari and Deleuze in “Thousand Platos” and in interaction with “The three Ecologies” of Guattari, the author puts the *getting-empty* inspired in Buddhism as a condition to the surging up of other getting, in logics of desubjectivation inspired in Simondon. The notion of *mandala* meets the notion of *plato*, and the good-humored vacuity, aware of the impermanence of things and beings, creates a *epistemology of vacuity*, pertinent in ecologic studies and basic for intercultural studies overstepping the regional hipotetico-deductive or on ancestral word based epistemologies. The notion of arborescence (contended by Deleuze and Guattari) is valorized from recent genetic studies and shamanistic experiences with Ayahuasca. Institutional interventions and ecologic practices are possible, with great transversal, transcultural and spiritual cognitive content, inspired in Sociopoetics and in a Culture of Peace with basis in a instituinte dialog between the animal – then, human - vegetal and mineral reigns.

Keywords: Ecologic education, epistemology, interculturality.

A clara e vivida aparência de você mesmo como a divindade e seu orgulho divino por realmente ser a divindade eliminam os conceitos concretos de sua imaginação autopiedosa. Não há lugar para eles. Sinta isso e relaxe. (LAMA THUBTEN YESHE, 2009, p. 84)

¹ Doutor em Educação pela Université PARIS 8. Professor na UNIJORGE, Bahia. Criador da sociopoética. Correio eletrônico: jacques.jupaty@terra.com.br

A subjetividade, através de chaves transversais, se instaura ao mesmo tempo no mundo do meio ambiente, dos grandes Agenciamentos sociais e institucionais e, simetricamente, no seio das paisagens e dos fantasmas que habitam as mais íntimas esferas do indivíduo. (GUATTARI, 2006, p. 55)

A pergunta geradora dessa contribuição

Um preliminar: é pressuposto, no decorrer deste estudo, que concordemos, você e eu, sobre um ponto: a prática ecológica é tríplice, ao mesmo tempo *ambiental* – no sentido da urgente inversão da máquina mortífera em curso na dominação humana sobre a natureza, *política-institucional* – no sentido da exigente luta cotidiana, em todas instâncias de poder e desejo, pelos direitos do trabalhador, do ser humano e do ser vivo contra toda forma de opressão, silenciamento e humilhação, e *pessoal* – no sentido da paciente transformação de si, de seu corpo, de sua mente, de seu espírito. Nossa paciência: no capítulo 6 de “Mil Platôs”, Deleuze e Guattari abordam, após Antonin Artaud, a questão da produção do Corpo sem Órgãos, corpo-limite:

Onde a psicanálise diz: Pare, reencontre seu eu, dever-se-ia dizer: Vamos ainda mais adiante, ainda não temos encontrado nosso CsO, desmanchado nosso eu. Substitua a anamnese pelo esquecimento, a interpretação pela experimentação. (DELEUZE e GUATTARI, 1980. p. 187 - trad. minha).

Cruzando essa citação com a de Guattari trazida no chapéu deste texto, parece que a experimentação ecológica constitua-se em momento intenso no desmanchar do nosso eu e, reciprocamente, que esse desapareço – e mais, essa abolição do eu – seja um requisito da plena lucidez ecológica. Toda a concepção do desejo e da subjetividade segundo Deleuze-Guattari é subversão do eu, pois o desejo é acontecimento, ou seja, conforme a etimologia, um *tecer-junto*. Um certo cheiro do sol no final da tarde, a trepidação de um motor (em versão ambientalmente correta: o canto de um pássaro), o desenho de um ombro se virando para frente: eis o desejo. Encontro. Intensificação de energias. Acontecimento, momento fugaz, como num haikai japonês. Do acontecimento ao encantamento, o passo é apenas baile de alguns sons. Aí surge o *evento*. Como desterritorialização do que o acontecimento podia ter de ainda corpóreo, pesado, orgânico. O evento como incorporal do desejo. Fluente, sem solidez, como uma nuvem.

Pertinência extrema de Deleuze e Guattari, quando perguntam por que há tantos “corpos costurados, vitrificados, catatonizados, aspirados, já que o CsO está também cheio de alegria, êxtase e dança” (DELEUZE e GUATTARI, 1980. p. 187). A resposta é a falta de *prudência* na prática da libertação. Pois é. Os fantasmas e paisagens que habitam nosso íntimo

estão sempre já conectados com os Agenciamentos sociais e institucionais. A derrota acontece porque estamos expostos ao peso da ordem institucional, suas incitações e proibições, seduções e castrações, afirmações e negações. E mesmo quando nossos corpos, por sorte, escapam da exploração direta pelo Capitalismo Mundial Integrado e suas máquinas midiáticas, estamos presos no apego a esses Agenciamentos. Queremos mais satisfação, queremos que o mundo se conforme ao nosso desejo, inclusive (sobretudo) de libertação e solidariedade.

O paradoxo é que liberação e solidariedade felizes se conquistam somente pelo desapego à libertação e solidariedade. Segundo minha experiência (não quero falar no lugar de outros), é o único caminho espiritual possível em direção à *cura das dores*.

Assim existe outra coisa que a mera falta de prudência: *a falta de conhecimento*. De que “conhecimento” estamos faltando? Do conhecimento *da vacuidade*. Porque alegria duradora, êxtase e dança só podem acontecer como devir-vazio, como criação da vacuidade. Tudo o que encha é oportunidade de sofrimento, tropeço, preocupação e cansaço. Do meu ponto de vista, sem esse devir-vazio, os outros devires apontados em “Mil Platôs” (devir-mulher, devir-animal, devir-criança, devir-minoritário, devir-negro, devir-índio, devir-molécula) nem podem ser experimentados. E encontraremos sempre mentes demais autopiedosas, muito presas em conceitos, a começar por os de “gostar e não-gostar” (ou, em versão mais sofisticada, de “opressão e libertação”). Coitadinho de mim, o Oprimido! Viva eu, o Libertado(r)! Isso gera sim, muito sofrimento, e corpos cansados, quando não quebrados. Falhas na “desorganicização” do corpo. Corpos meio-sem-órgãos. CmsO! Deleuze-Guattari, em “Mille Plateaux”, escrevem :

O CsO é o campo de imanência do desejo, o plano de consistência próprio ao desejo (onde o desejo se define como processo de produção, sem referência a nenhuma instância exterior, falta que viria a cavá-lo, prazer que viria a enchê-lo). (DELEUZE e GUATTARI, 1980, p. 191 – trad. minha).

No desejo segundo Deleuze e Guattari, há uma alegria imanente. Encontro, evento. Desejo, igualmente, como pura energia. Composição de energias: falta nada, nem um fim, nem um sentido, nem uma transcendência, nem sua resolução em prazer: ele é, como em Spinoza, energia vital. Assim como no Budismo tântrico, onde a Ioga gera estados de bem-aventurança profunda, ao intensificar a energia divina *kundalini* e seu derreter nos chakras. Deleuze e Guattari ainda citam Antonin Artaud, lutando a favor do Corpo sem Órgãos contra o corpo-organismo submisso às transcendências moralizadoras do “Julgamento de Deus”, e

usando o Peiote para experimentar uma multiplicidade de fusões, “matéria onde não há deuses; os princípios, como forças, essências, substâncias, elementos, remissões, produções; as maneiras de ser ou modalidades como intensidades produzidas, vibrações, sopros, Números” (DELEUZE-GUATTARI, p. 196). Essa vivência espinozista de intensidades vitais é experimentada pelos xamãs e outros vivenciando “devires-índios”, quando bebem a Ayahuaca.

Há um ponto que Deleuze-Guattari como autor singular bicorpóreo está tocando: é a *responsabilidade* do sujeito na sua produção de CsO. Há de se livrar de três estratos que nos aprisionam: o *organismo*, que acumula, coagula, hierarquiza, organizando a transcendência; a *significância e interpretação*, pela qual nos acreditamos necessário compartilhar os signos culturalmente disponíveis e colocar nossa versão própria dos textos e comportamentos encontrados; a *subjetivação*, que nos assina num lugar com consciência e fala próprias, submisso às hierarquias sociais existentes. A libertação é desarticulação e esvaziamento do organismo - ao criarmos o Corpo sem Órgãos - experimentação em lugar de interpretação, nomadismo e dessubjetivação. A consciência não deve mais ser subjetiva e individual, mas transformar-se em meio de exploração; o inconsciente não deve mais ser interpretado, e sim, transformar-se em meio de produção:

Eis o que dever-se-ia fazer: instalar-se sobre um estrato, experimentar as oportunidades que ele oferece, procurar um lugar favorável, movimentos eventuais de desterritorialização e linhas possíveis de fuga, prová-las, conseguir aqui ou acolá conjunções de fluxos, experimentar, segmento após segmento, continuum de intensidades, e sempre ter um pequeno pedaço de uma nova terra [...]. Conectar, conjugar, continuar: todo um “diagrama” contra os programas ainda significantes e subjetivos. (DELEUZE e GUATTARI, p. 1980- 199 – trad. minha).

Eis o nosso trabalho alegre de libertação do CsO na nossa vida institucional. Há de entender como uma formação social, uma instituição já se estratificou para nós, em nós, onde estamos. Explorar profundamente os estratos, até encontrarmos o agenciamento em que estamos presos e no lugar desse agenciamento, produzir o CsO como conexão de desejos, conjunção de fluxos, continuum de intensidades. Essa desterritorialização não pode ser total, há de manter um pouco de organismo e subjetividade, para podermos levantar a cada manhã. Deleuze-Guattari refere-se à noção de *nagual* em “Histórias de poder” de Castaneda:

O corpo sem órgãos substituiu o organismo, a experimentação substituiu toda interpretação, da qual não precisa mais. Os fluxos de intensidade, seus fluidos, suas fibras, seus continuum e conjunções de afetos, o vento, uma segmentação fina, as micro-percepções substituíram o mundo do sujeito. Os devires, devires-animais, devires moleculares, substituem a história, individual ou geral. (DELEUZE e GUATTARI, p. 1980- 200 – trad. minha).

Eis o nosso trabalho alegre de libertação do CsO na nossa vida institucional. Há de vivenciar um devir-índio, como na iniciação de Castaneda pelo xamã Don Juan, por meio do peiote ou como na iniciação espiritual pela ayahuasca em contexto brasileiro. O xamã torna-se onça, cobra, águia, como a águia, cobra, onça pode tornar-se xamã. A individuação, como em Simondon (2005), é meta-estável, atravessada por energias infra-individuais que criam um plano de consistência com dimensão suplementar. Meu corpo sem órgão como corpo de cobras, *dentro* da Grande Cobra do universo. Ou ver o mundo *dentro* do olhar da onça. Ou voar como águia, sentindo o peso das asas. Assim, nas visualizações proporcionadas pelos estados enteógenos, nasce uma *dimensão suplementar*, da mesma maneira que o que é chamado por Simondon de *disparação* permite entender essa incompatibilidade: vemos o espaço em três dimensões porque nossos dois olhos não são aparados. Esse conflito ótico permite uma mudança de fase na visão e a aparição de significados novos (o relevo, a profundidade), inexistentes em cada um dos olhos. Isso não é um processo dialético, pois a negação não é um princípio. Até, não tem princípio (o que suporia uma metafísica da forma prima), e sim *uma operação* de composição a partir do desequilíbrio e da incompatibilidade iniciais. “No início era a tensão e instabilidade” – tal poderia ser a Gênese da cosmovisão simondoniana. Em termos budistas, podemos dizer que nasce em nós uma mandala mais abrangente que a mandala comum do desejo, do gostar e não gostar, de falta e falha e busca do prazer. O que é uma mandala? Padma Samten (2006) a define assim:

Mandala não se refere apenas a como um mundo material surge, mas especialmente como surgem a experiência desse mundo, o observador, os limites cognitivos, as energias de ação, as emoções o corpo. Cada mandala surge inseparável de um tipo correspondente de inteligência viva e ativa. Essas inteligências são transcendentais, não pessoais, não corruptíveis e livres do tempo. Incessantemente disponíveis, podem ser reconhecidas e acessadas sem esforço ou luta a qualquer momento. A meta budista é sair das mandalas limitadas e chegar a mandalas de sabedoria, isentas do padrão binário. (Padma Samten, 2006. p. 13).

No budismo como em Deleuze-Guattari, há a mesma vontade de não pensar em termos binários, mas em termos de *platôs*, planos e multiplicidades. Uma mandala pode ser chamada de “platô”. Poder-se-ia discutir as noções de Todo e de transcendência. No meu ver, o Todo budista não é mais que a Substância espinozista e se o *Lama* Padma Samten fala de transcendência, é mera maneira de falar, já que as mandalas não transcendem como o deus cristão transcende a existência ou como um ideal transcende a experiência. A idéia de transcendência, na referida citação, significa somente que as mandalas pré-existem aos nossos pensamentos, que se encaixam nelas. Poder-se-ia escrever que as mandalas são “planos de

consistência” com velocidades múltiplas e infinitas, desterritorializações para o pensamento, imanências que pré-existem à nossa experiência no pensamento. Só aqui existe um aspecto religioso que, obviamente, inexistente em Deleuze-Guattari. Mas no budismo como em Deleuze-Guattari, há uma extinção do eu – aí, por razões espirituais e não políticas. A prática da meditação e da ioga produz um potente CsO desterritorializado e diretamente ligado ao Todo das energias do universo. Há de renunciar a interpretar, julgar e até, significar e falar, a não ser que seja para trazer coisas positivas e amorosas, ou até, críticas construtivas e compassivas, mas no momento certo (ver o excelente livro para jovens de Franz Metcalf, 2005). A subjetivação, como em Deleuze-Guattari, é sinônimo de escravidão. Mas escravidão, em primeiro lugar, para consigo, para com o eu e os desejos comuns, que nos instalam numa mandala de apego e sofrimento. No que Spinoza, na *Ética*, chamava de estado de “flutuação da alma” e incerteza, onde momentos de satisfação e prazer alternam, sem sabermos por que, com estados de angústia e baixa de energia e potência de agir. Esse estado não é de felicidade e alegria. É o estado comum de sofrimento em que a humanidade se instalou (e que as religiões fundadas no antigo Testamento “naturalizaram” ao originá-lo no Pecado de Adam e Eva, enquanto é apenas a produção nossa de uma mandala sofrida). Pois é. Não há pecado, nem Mal radical, nem Satanás. Existe a Substância, conforme Spinoza. O assim chamado “Mal” é somente nossa ausência de inteligência, ou seja, de compreensão da força produtora da Natureza e de lucidez sobre nós mesmos. Assim, em relação à questão da responsabilidade do sujeito na sua produção de CsO, quero trazer outro complemento de origem budista à concepção de Deleuze-Guattari. Encontramos esse complemento *depois* de termos acesso à vacuidade; é nossa *divindade*, conforme nossa citação do *Lama Thubten Yeshe*. Nossa divindade sem deuses, sem criação, sem salvação. E sim, libertação do sofrimento, da falta, da falha. Nossa divindade “puro-desejo”. Nossa divindade “imanência-do-desejo” (na condição de entendermos a noção de “desejo” no sentido de pura energia vital, sem falta nem tensão para com a obtenção do prazer).

Logo, vejo na falta de *prudência* - que segundo Deleuze-Guattari produziu tanto sofrimento naqueles que foram ou são heróis na procura do CsO - uma falta dupla: falta de *vacuidade* e falta de *consciência da luz cristalina* (da divindade) que jaz em cada um/a de nós. Luz, divindade não individual, e sim cosmológica. Assim queria explorar algumas coisas corporais e espirituais como base para se pensar a experimentação (no lado do íntimo), a

prática (no lado da instituição) e a intervenção (no lado do meio ambiente), ou seja, as “Três Ecologias”.

1. Da consciência da vacuidade à epistemologia da vacuidade: uma ecologia tanto íntima quanto uma mandala

A vacuidade não é o vazio. É a ausência de existência em si dos fenômenos. É como o céu azul, o fundo onde se destacam esses fenômenos que são nossa vida e que não têm consistência, que são como impermanentes nuvens. O fundo é, de fato, um puro sem-fundo, que somente o silêncio pode “tocar”. É o sem-forma que torna as formas possíveis. Ou seja: a natureza última (que, em nós, é nossa realidade divina) não tem forma nem fundo. A partir de sua experiência na psicanálise, e da sua experiência das lutas sociais também, Cornelius Castoriadis (1982) fala do “imaginário radical” como “imaginário sem fundo”, ativo na “Instituição imaginária da sociedade”. O sem-fundo não é a eternidade, nem uma raiz, nem uma ancestralidade. Nâgârjuna, importante filósofo indiano e grande mestre de sabedoria para os budistas, escreve:

Já que todas coisas estão vazias de existência em si, o Buda mostrou que a vacuidade de existência em si da produção interdependente é a realidade de todas coisas. (KOMITO, 2001, v. 68. p. 174 – trad. minha).

Gueshe Sonam Rintchen comenta:

Ao afirmar a aparição dependente, evita-se o niilismo, e ao afirmar a vacuidade de existência em si evita-se o eternalismo. A realidade revelada pelo Buda dentro da visão mediana é a natureza vazia da aparição dependente. O outro lado dessa medalha é a aparência convencional das coisas. Num certo sentido, os dois se completam, como o côncavo e o convexo, pois são dois aspectos da mesma realidade. (KOMITO, 2001, comentário do v. 68. p. 174-175 – trad. minha).

Para interpretar Castoriadis em termos budistas, diremos que cada mandala, daquela onde tem só violência até a Mandala da Paz, cada mandala é instituída por nós – e as pessoas e os grupos sociais, geralmente, prendem-se na mandala que instituíram, naturalizando-a, tornando-a “óbvia”... até o final de sua vida. O estranho é que, a mais, elas se espantam de terem sido decepcionadas na sua experiência da vida... Neste ponto, é bom cuidar de não ter uma visão “pessimista” da vacuidade, que *Lama Padma Samten* (2006, p. 89-90) chama de “vacuidade mal-humorada”, quando vemos somente, como Hamlet, a evanescência das formas do nosso mundo: *To be or not to be*, neste mundo impuro e incerto? Com a “vacuidade bem-humorada” ou “lúdica”,

Observamos a luminosidade que gera a solidez aparente da multiplicidade de formas, sensações, percepções, formações mentais e identidades. Contemplamos as aparências e sua origem luminosa. (LAMA PADMA SAMTEN, 2006. p. 91).

To be or not to be aquele “sorriso sem gato” que Alice encontra no País das Maravilhas? Para sairmos do modo trágico de pensar nossas implicações históricas, nossas lutas por menos opressões e desprezo, é só olhar nossos companheiros e companheiras indígenas. Alguns povos quase foram fisicamente exterminados, culturalmente apagados, e neste contexto terrível, colocam hoje no centro da sua vida seus rituais ancestrais sagrados. Pegam sua força coletiva no resgate da sua espiritualidade, da sua intimidade com as energias da natureza, animais, plantas e minerais. “Vamos fazer uma brincadeira” pode ter o sentido de começar um ritual sagrado, base, fonte, raiz das lutas pela reconquista das terras, pela afirmação da cultura e pela dignidade. Podemos também pensar nos capoeiristas que, às vezes, se distanciam do seu corpo e vêm toda a roda onde eles estão, percebem as energias sutis que fluem entre os parceiros, as energias em que estão implicados (ver Conceição, 2009)? Como se ver vendo? Será que o observador, na ciência, pode se ver vendo (vendo tudo o contexto embora pertença ao contexto), como o capoeirista na roda?

Aqui vou introduzir a noção de *mandala*, assim definida pelo Lama PADMA SAMTEN no site www.cebb.org.br: “Apesar de estarmos todos no mesmo lugar, de certa forma não estamos” (SAMTEN, 2009. p. 2). Na aparência, todos os humanos coabitam no planeta terra. Num aspecto mais sutil, cada um constrói seu mundo, sua percepção, a partir dos valores que orientam seus atos (podem ser, entre outros, o fortalecimento do ego e o êxito nos seus projetos pessoais, ou o altruísmo e o êxito em projetos sociais e/ou ambientais, ou ainda a alegria e compaixão). Ele entra assim num tipo de mandala. O que explica Lama Padma Samten é que serve de nada tentar mudar seu comportamento, se ficarmos na mesma mandala. É muito penoso, e estamos condenados a reencontrar as mesmas falhas das quais queremos nos libertar. O caminho é simples: é só mudar de mandala, gerar em nós outros órgãos, que permitem ver dimensões que não víamos antes. Assim torna-se fácil a mudança espiritual. Ver além do ultra-violeta e aquém do infra-vermelho.

Se mudarmos a nossa mandala e enxergarmos os conhecimentos como impermanentes, fluídos e interdependentes, podemos, em certas regiões do real metodicamente investigadas, descrever as interações entre esses conhecimentos; suas traduções uns em outros, suas relações, revelando aos poucos o fio que os percorre. Esse fio é como o céu azul que sustenta as nuvens (e sabemos que as nuvens têm uma dimensão fractal),

ou seja, ele não tem peso, sua densidade é mínima, ele vai se esvaziando a cada vez que se tira uma nuvem. Outra maneira de dizer as coisas: é o fio da vacuidade. Infinito como uma linha fractal.

Daí, nossa *epistemologia da vacuidade*: ao seguirmos o budismo, o que chamamos de realidade, imaginada em estruturas estáveis, cujas leis de estabilidade a ciência antiga tinha por função de descobrir, é, de fato, um ser *impermanente*, sem essência própria (para um estudo filosófico detalhado dessa noção e da noção irmã de *interdependência*, ver Nâgârjuna, 2002). A vida muda sempre, e o que estava estabilizado numa época, hoje já é diferente, obedecendo a outras leis.

As ciências de hoje estão em fase com essa orientação epistemológica: as estabilizações são sempre provisórias, como mostra um físico como Ilya Prigogine (2001), que nos explica que a ciência de hoje busca muito mais o conhecimento do que acontece em condições distantes do equilíbrio – com surgimento de ordens espontâneas no caos ou de devires imprevisíveis - do que as leis que gerem a natureza equilibrada que percebemos (o que era o projeto teórico das ciências clássicas). Já os teóricos da física quântica nos alertaram sobre as ilusões de estabilidade na escala macroscópica, enquanto o mundo quântico é descontínuo (daí a origem dos “saltos quânticos”) e extremamente instável. O filósofo Gilbert Simondon (2005) também escreveu uma obra de considerável relevância sobre os processos meta-estáveis de individuação, do cristal até as comunidades humanas: na estabilidade aparente, sempre há uma assimetria, e essa assimetria traz consigo a possibilidade de gerar estruturas mais complexas.

Do seu lado, o budista vai dizer que as pessoas vivem, sentem, percebem, imaginam e pensam, em bolhas que são como nuvens. Não percebem que são nuvens e se apegam a elas. Podem ser bolhas egocêntricas, fáceis de denunciar moralmente, de êxito individualista, mas também bolhas generosas e altruístas, como o êxito em projetos sócio-ambientais. Aqui não tem critério moral. Por que? Porque, por mais generoso e dedicado que eu possa ser, o mundo onde se desenvolve o referido projeto é um mundo onde as pessoas não são somente generosas e dedicadas. Encontro a violência, o que pode mobilizar formas de violência em mim. Mas nossos projetos são como nuvens que passam, condenadas a desaparecer. Isso não significa que eu deva renunciar à ação solidária e me isolar na espiritualidade. Pelo contrário! A espiritualidade não é isolamento, e sim presença atenta ao mundo e aos outros. Isso significa que, na ação, na mandala do mundo humano tal como é, tenho de estar, ao mesmo

tempo, 100% presente e 100% distanciado. Fazendo o movimento certo, por extreme concentração, e, ao mesmo tempo, estando acima desse movimento, desterritorializado dele, como sabem os que praticam a capoeira ou disciplinas corporais orientais.

Atrás das nuvens sempre fica o céu. Mais que um continente estável, ele é a capacidade de mudar. De passar para uma mandala superior, de compaixão e amor, e de ajudar os outros a, também, realizar essa passagem. Portanto, posso ser um militante comprometido em projetos sociais e sócio-ambientais, vivenciando as lutas dos meus companheiros e companheiras, mas que não pertence ao mandala da luta, pois vejo as coisas do ponto de vista da Cultura da Paz. O céu azul: a infinita natureza, a pureza de cristal, uma realidade não pessoal, que é a interdependência dos seres na sua realidade última (que os budistas chamam de Natureza bûdica).

Parece-me que a ampliação budista das epistemologias regionais (euro, afro ou americanodescendentes) possui uma dimensão que essas epistemologias não têm. Pois elas ainda vivem na ilusão de um chão firme, elas estão enraizadas em princípios ancestrais ou hipotético-dedutivos. Mas ao flutuar num mar (ou num céu, é a mesma coisa) sem fundo (não porque esse fundo é muito fundo, e sim porque inexistente mesmo!), podemos acolher epistemologia múltiplas, feitas para evanescerem, particularmente ao contato de outras. Assim vou doravante distinguir as pesquisas *transculturais* das interculturais: a pesquisa intercultural conecta epistemologias e ciências heterogêneas, com fundo próprio. *A pesquisa transcultural acompanha os flutuantes sem fundo do conhecimento que percorrem o campo de pesquisa. Ao flutuarmos juntos, nos transformamos. Comunicamos pela luminosidade que produz as aparências heterogêneas das nossas diversas culturas (ou seja: pelo espiritual em cada um/a de nós). Assim, a epistemologia da vacuidade é uma práxis.*

2. Práticas institucionais da vacuidade: uma ecologia criadora de heterogeneidade

Contra o esquema da arborescência (da família, da filiação, do Estado e das organizações verticais que se enraízam profundamente no chão histórico), Deleuze e Guattari afirmam o valor de uma geografia transversal dos rizomas. Nas lutas, nossas práticas instituintes encontram outras práticas instituintes, heterogêneas, e se juntam a elas, fazendo rizoma. Até nas ciências, os conceitos são nômades, deslocando-se de uma disciplina para outra, como, por exemplo, a Teoria da Informação, entre matemática e biologia. Mas nossos

conhecimentos mudaram, e hoje em dia temos outro olhar sobre o que é uma árvore. Assim, segundo Romuald Leterrier, 2001(a):

- O genoma das plantas mostra que elas não são seres individuais, e sim múltiplos, o que explica o êxito de técnicas de jardinagem como a enxertia e o fato de que se encontram códigos genéticos diferentes em partes diferentes da mesma árvore. Isso daria uma base científica ao discurso dos xamãs indígenas que dizem que a mesma planta curandeira possui vários espíritos (o *espírito*, no caso, é uma metáfora do DNA).

- As árvores crescem em processos de “reiteração”: uma árvore deve ser considerada como uma colônia, ou seja, como se árvores mais jovens crescessem sobre uma árvore mais velha, reiterando esse processo múltiplas vezes.

- As plantas são, na sua organização, idênticas ao genoma que as constitui, o que explicaria sua alta capacidade à metaforização. O DNA seria a psique das plantas, um inconsciente coletivo em rede, uma memória da vida em todos os seres, o que explicaria seu conhecimento íntimo da estrutura e dos poderes de outras plantas... e do ser humano. Pode-se, até, inverter a perspectiva, ao afirmar que é o *phylum* da vida como um todo que ecoa nas ressonâncias entre as plantas e o psiquismo humano.

Nesse último momento da argumentação, R. Leterrier (2001a; 2001b) refere-se às “plantas doutoras” como a Ayahuasca, que os xamãs da Amazônia bebem na forma de chá, para visualizarem outras plantas, remédios para tal ou qual doença. E mais: entre as ondas dos cantos sagrados (os “icaros” em língua quéchua), as ondas das moléculas que compõem a Ayahuasca e as ondas do cérebro humano, teria homologia. Aqui estamos vivenciando processos de solidariedade ativa entre plantas e psiquismo humano, ou seja, entre dois reinos: o reino vegetal e o reino animal, ao qual pertencemos. Entre o reino vegetal e as culturas humanas. Jean-Patrick Costa (2002) faz a hipótese, até, de que o mundo vegetal seria capaz de manipular o genro humano, através, entre outras coisas, da sedução exercitada pelas plantas enteógenas (que geram em nós a sensação do divino, como, por exemplo, a Ayahuasca), já que em toda cultura humana existe uma atração pela experiência do divino em estados modificados de consciência².

² No budismo tântrico, essa experiência do divino se dá pela prática da Hatha Ioga: estados orgâsmicos de bem-aventurança são gerados pela ativação do princípio vital *kundalini* e pela limpeza dos meridianos, através da meditação (ver *Lama Yeshe*, 2009). Segundo Thubten Yeshe, não temos consciência de que acontece uma limpeza das energias sutis no orgasmo erótico, mas acontece sim. A experimentação de substâncias enteógenas como a Ayahuasca procura potentes orgasmos não genitais, com a sensação de o corpo estar percorrido pela

Como viver a esquizo-análise a partir de uma concepção renovada da arborização, onde, metaforicamente, o vegetal invadiria, colonizaria o instituído, em processos de reiteração, diferenciações e heterogeneizações? Parece-me uma grande questão ambientalista, no mundo institucional.

Há, primeiro, de sair do dualismo heróico-trágico entre instituinte e instituído (heróico quando vencemos, trágico quando perdemos). A ferramenta intelectual para pensar essa invasão bem-aventurada nos é dada por Félix Guattari (1972), através do seu conceito de *transversalidade*: o grau de cegueira dos membros de uma instituição sobre os mecanismos de poder com os quais ele aceita manter relações de sujeição possui uma regra interna de regulação, uma média, como porcos-espinhos que, querendo se aproximar uns de outros para se proteger do frio, se picariam e encontrariam a distância certa somente após várias tentativas. Assim existem *coeficientes de transversalidade*, medindo nosso grau de alienação, entre, de um lado, a verticalidade dos poderes que escondem seus segredos e, de outro lado, a horizontalidade do desvelamento solidário - quando o grupo se torna “grupo-sujeito”. Guattari e Deleuze quase encontraram o espiritual na prática institucional.

Pois é: na concepção eurodescendente da ciência, os saberes espirituais ficam afastados, contrariamente ao o que acontece em concepções indígenas, afrodescendentes ou ainda budista, da ciência. Com a *epistemologia da vacuidade* introduzimos o espiritual na ciência eurodescendente ou, melhor, tornamos mais universal a ciência enraizada nas filosofias européias. Processos de dessubjetivação com consciência da *impermanência* de todas as coisas, inclusive, das nossas teorias científicas e da *interdependência* de todos os seres, inclusive cognitivamente, permitem resolver um paradoxo fundador das ciências, relativo à teoria da implicação (de Bohr, 1995 a Kohn, 1985 e Lourau, 1988, 1993). Trata-se do paradoxo do distanciamento crítico: como estar acima do seu ponto de vista parcial, dentro de um contexto necessariamente parcial? Esse paradoxo é constitutivo das pesquisas interculturais e da psicoterapia segundo Bateson e a escola de Palo Alto (ver Souza e Fleuri, 2003). Como se ver vendo? Será que o observador, na ciência, pode se ver vendo (vendo tudo o contexto embora pertença ao contexto)? Não podemos repetir o erro paranóico de Hegel que se pretendia a cima dos outros saberes, como totalização e saber absoluto. Gödel comprovou

circulação da *kundalini* (convergindo as energias no canal central) e de essa energia vital *kundalini* ser como a grande Serpente do Universo (em culturas indígenas), a Substância espinozista (em culturas eurodescendente) ou o Tao (em culturas asiáticas). Ver Deleuze e Guattari, 1980, p. 189: “Um CsO é feito de tal maneira que pode somente estar ocupado, povoado, por intensidades. Só as intensidades passam e circulam”.

que uma teoria potente o suficiente para formalizar a aritmética não podia decidir se ela mesma era verdadeira, o que vacinou definitivamente os pensadores contra a pretensão ao absoluto ou à onipotência.

Mas, como dissemos - e quero repetir aqui esse ponto capital - “Se mudarmos a nossa mandala e enxergarmos os conhecimentos como impermanentes, fluídos e interdependentes, podemos, em certas regiões do real metodicamente investigadas, descrever as interações entre esses conhecimentos; suas traduções uns em outros, suas relações, revelando aos poucos o fio que os percorre”. *Melhorar o coeficiente de transversalidade numa instituição tem um pressuposto espiritual*: a mudança de mandala. A *lucidez*, com efeito, existe em dois planos, como “ferida mais próxima ao sol” (René Char, que René Barbier, 1993, sempre gostou de citar no seu ensino): num plano político, quando desvelamos, em um movimento instituinte, as cegueiras institucionais; num plano espiritual, quando mudamos para uma mandala mais abrangente, estando dentro e acima, ao mesmo tempo, da nossa ação, ao agirmos com firmeza aqui e agora, e com conhecimento da impermanência do nosso ser e da nossa ação, bem como, da interdependência entre nós e nossos adversários.

Introduzimos na instituição sementes de desapego aos desejos e aos “Eu”, sementes de desestruturação das mandalas particulares, fatores de sofrimento, a favor da Mandala da Cultura da Paz, universal fator de bem-estar. Assim exercemos uma mutação do código genético na arborescência institucional, que pode ser reiterada. Na militância ambientalista, parece-me importante considerar que devemos, *ao mesmo tempo*, fazer rizomas inter e intra-institucionais (parecerias instituintes entre ONGs e Universidades, por exemplo), e criar novas arborescências, ao promovermos a Cultura da Paz, baseada na epistemologia da vacuidade com consciência da impermanência e da interdependência, nas instituições que nos atravessam e que atravessamos.

3. Dimensões intervencionistas e bem-aventurança sociopoética: a Mandala da Cultura da Paz

A possibilidade, sempre presente, de passagem de uma mandala para outro de dimensão superior é exatamente o divino, o diamante puro, o fio infinito do céu azul em nós. Entramos assim no que Guattari (1990.p. 27) chama de “lógica das intensidades” ou *ecológica*, diferente da lógica que rege a comunicação ordinária entre locutores, agressivamente investida pela mídia consumista e homogeneizadora. Formas e conteúdos subjuguem “seus

conjuntos referenciais para se manifestar a título de indícios existenciais, de linha de fuga processual” (GUATTARI, 1990.p. 28). Ao vazio do ser criado pela dominação do Capitalismo Mundial Integrado, com seus operadores de alienação e exploração econômica, captação e sedução dos corpos e homogeneização cultural, opomos a vacuidade budista como operador na criação do CsO, condição dos múltiplos devires por desterritorialização intensiva e desapego para com os referenciais teóricos já prontos.

Obviamente há um momento de *divergência* entre a busca espiritual budista da sabedoria e a procura espiritual do conhecimento científico ou, para falar como Guattari, do conhecimento ético-estético. Pois, a procura budista é uma forma de dissidência para com a alienação ao poder capitalista, uma forma entre outras. Não nos cabe dizer se é a mais radical, mesmo se toca no coração do sistema, pelo desapego ao desejo de consumo, de posse, de ser mais, pelo desapego ao eu. Existem outras formas de alegrias, outras linhas suaves de fuga, outros vetores de intensificação da existência, notadamente relacionados à ancestralidade, em terreiros afrodescendentes ou em rituais indígenas, ou às novas tecnologias (conforme, por exemplo, o filme “Avatar”). Não se pode negar que budismo, xamanismo (LANGTON, 1996), candomblé (OLIVEIRA, 2003) ou jogos com avatares podem ser vivenciados como fuga em relação à nossa responsabilidade política no que diz respeito às “três ecologias”. O importante, portanto, é manter a busca da *heterogênese*, a produção viva de múltiplos agenciamentos de enunciação que possam dar suporte expressivo às múltiplas e imprevisíveis rupturas a-significantes, impedir as singularidades em ruptura de se auto-destruírem na tomada de drogas ou em regressões religiosas fundamentalistas. O budismo propõe manter o mínimo de significância (no apagamento de qualquer discurso, já que toda representação ainda é uma nuvem inconsistente), para produzir o máximo de diferenciação e singularidade, na meditação e na prática de si como CsO. Podemos descrever a *divergência* entre budismo e esquizo-análise a partir da seguinte citação de Guattari:

Considero que a “tomada de contexto” existencial depende sempre de uma práxis instaurando-se em ruptura com o “pretexto” sistêmico. Não existe hierarquia de conjunto que aloje e localize num dado nível os componentes de enunciação. (Félix GUATTARI, 1990. p. 39).

No budismo, há hierarquia sim. A Mandala da Paz é superior à mandala do apego, do gostar e não-gostar. Fora disso, há concordância entre Guattari e o budismo, e um budista pode assumir a continuação da referida citação:

Estes são compostos de elementos heterogêneos tomando consistência e persistência comum por ocasião de passagens de limiares constitutivos de um mundo em

detrimento de um outro. Os operadores dessa cristalização são fragmentos de cadeias discursivas a-significantes que Schlegel compara a obras de arte (“Semelhante a uma pequena obra de arte, um fragmento deve ser totalmente destacado do mundo ambiente e fechado sobre si mesmo como um ouriço”). Félix GUATTARI, 1990. p. 39.

Aqui, é mais Guattari que está de acordo com o budismo! O céu azul, operador de passagens de uma mandala para outra, mais potente.

A Mandala da Paz como “platô” eficiente

A epistemologia da vacuidade é suficientemente potente para *acolher* saberes e métodos científicos de várias culturas. Na Bolívia e no Equador foi necessária uma grande mudança política, com a participação dos indígenas em instâncias supremas de poder, para que as Constituições desses países, pela primeira vez na história da humanidade, proclamassem a igual dignidade de todas as formas de conhecimentos, portanto, das ciências indígenas, afrodescendentes e eurodescendentes. Em consequência, foi possível ancorar nessas constituições os Direitos da Pacha Mama, da Terra-Mãe, também pela primeira vez na história da humanidade (ver Catherine WALSH, 2009). Um contrato natural, no Direito e na Epistemologia, pode e deve ser passado entre os diferentes reinos, mineral, vegetal e animal (logo, humano), para que se garanta a nossa sobrevivência e as condições da superação da não-inteligência da nossa presença na terra.

Temos coisas a aprender dos demais animais, dos vegetais, dos minerais. Temos de compartilhar nossos saberes. O capoeirista Jorge Conceição me contou como ele intuiu que devia improvisar uma dança amorosa com uma cobra perigosíssima que impedia seu grupo de progredir numa trilha da Chapada Diamantina, para que a cobra aceitasse a entrada do grupo na mata e se retirasse, interpretando esse evento como presença atenta do orixá Oxumarê, guardião da floresta. Os xamãs nos falam dos ensinamentos que recebem de animais de poder, no que diz respeito à cura e ao cuidado pelo equilíbrio do mundo. Minha experiência com a Planta-Doutora Ayahuasca me trouxe lucidez sobre minhas falhas e me mostrou o caminho da evolução espiritual, ensinando-me o Vegetal a vigilância amorosa. Não sei muito de minerais que ensinam, mas amigos Kariri-Xocó e Fulni-ô me falaram do papel dos rochedos, onde a terra escreve a memória dos ancestrais. Rochas, plantas, animais, seres humanos também: o Lama Padma Samten me fortaleceu na intenção de buscar as convergências epistemológicas entre ciência e sabedoria, na continuação dos instrutivos encontros entre o Dalai Lama e cientistas eurodescendentes (GOLEMAN e DALAI LAMA, 2003; EKMAN e DALAI

LAMA, 2008). O querido Francisco Varela (2001) foi o primeiro que estimulou minha curiosidade, principalmente quando afirmou que, por ser uma prática rigorosa (como podemos dizer que a psicanálise é uma prática, cuja validade se mede pelos seus efeitos curadores), a meditação budismo era uma ciência. Fiquei cheio de perguntas...

Sociopoética e Mandala da Paz

Percebe-se o quanto importante é o dispositivo do grupo-pesquisador na visão e na prática da Cultura da Paz. Pois, ao instituímos um grupo-sujeito que autogere seus devires, desenvolvemos uma prática libertadora para o grupo e seus membros que, a depender do seu grau de vigilância amorosa, podem experimentar com intensidade a vacuidade e sua luminosidade. A comunidade hóspede da pesquisa pode igualmente instituir-se na Mandala da Paz, lutando pelos seus direitos com compaixão, amor, alegria e equanimidade. Percebi muito isso na pesquisa financiada pelo CNPq que realizei de 1996 a 1999 com grupos-pesquisadores de educadoras, de alunos e alunas e de pais e mães da Escola Comunitária Luiza Mahin, na cidade baixa de Salvador. Guerreiras, as educadoras, sim, já que a escola foi criada para suprir as carências dos poderes públicos, com o objetivo de formar cidadãos que lutem coletivamente por seus direitos e contra toda forma de opressão e humilhação. Astuciosos, os meninos e meninas, sim. Mas com ética, respeito ao outro e sempre, a vontade vital de ampliar as colaborações, os horizontes, as parcerias. E minha alegria, ao ver uma das educadoras mudar seu visual, amar seu corpo, se fazer bonita, mais leve, enquanto no início, o “resgate da auto-estima do Negro” parecia ser um objetivo da escola para os alunos e alunas, mas não para as educadoras! O fato de que a pesquisa revelou desejos pedagógicos dos alunos e alunas e, conseqüentemente, contribuiu para a ampliação da pedagogia da escola em direção à arte-educação deve ter a ver com a Mandala da Cultura da Paz...

Talvez vou tornar meio rígido meu texto, mas é preciso, agora, lembrar como definimos a sociopoética (ver SANTOS *et al.*, 2005): ela é uma abordagem de pesquisa em ciências do ser humano e da sociedade, enfermagem e educação, com possibilidades de aplicação no ensino- aprendizagem, que segue cinco orientações básicas:

- 1) A instituição do dispositivo do *grupo-pesquisador*, no qual cada participante da pesquisa está ativo em todas as etapas dessa pesquisa (produção dos dados, leituras analíticas e transversais desses dados, socialização...), e pode interferir no devir da pesquisa. Isso garante a chamada de formas variadas de racionalidade e a possibilidade de que outras fontes

de conhecimento, não racionais e sim emocionais, intuitiva, sensíveis, imaginativas e motrizes, entrem em jogo;

2) A valorização das culturas dominadas e de resistência é uma orientação que, diretamente, aponta para outras maneiras de interpretar o mundo, não eurodescendentes e que foram marginalizadas pela colonização e pelo capitalismo. Portanto, estão colocados em interação dialógica com as teorias em vigor no mundo acadêmico, modos diferentes de interpretar os dados de pesquisa (até, produzindo esses dados nas próprias formas dessas culturas, onde o corpo possui um papel essencial);

3) Os sociopoetas pretendem pensar, conhecer, pesquisar, aprender com o corpo inteiro, ao equilibrarem as potências da razão pelas da emoção, das sensações, da intuição, da gestualidade, da imaginação... Muitos saberes não se expressam com palavras, por terem sido recalçados nos nossos músculos e nervos por opressões diversas ou por pertencerem à ordem do silêncio, do sagrado ou da dança;

4) Ao privilegiarem formas artísticas de produção dos dados, os sociopoetas colocam em jogo capacidades criadoras que mobilizam o corpo inteiro e revelam fontes não conscientes de conhecimento – fontes que muitos atores e atrizes da pesquisa ignoravam possuir antes do decorrer da pesquisa; logo, eles não teriam podido utilizar essas fontes em formas mais convencionais de pesquisa tais como entrevistas, as quais são muito mais relevantes após o estudo coletivo das produções artísticas, no sentido de precisar, aprofundar ou ampliar os problemas construídos;

5) Enfim, os sociopoetas insistem na responsabilidade ética, política, noética e espiritual do grupo-pesquisador, em todo momento do processo de pesquisa, que não é propriedade dos pesquisadores “profissionais”, que não é somente voltado para o mundo acadêmico, e sim deve interferir com as necessidades e desejos dos grupos que acolhem as pesquisas. Essa última orientação favorece a desconstrução dos corpos assim como a emergência de desejos e devires imprevisíveis.

Félix Guattari, ao pensar na *eco-lógica* política, chama para a constituição de uma teorização das práticas “menos em termos de verdade científica que em função de sua eficácia estético-existencial” (GUATTARI, 1990, p. 40). Os modelos propostos devem, ao mesmo tempo: “circunscrever as cadeias discursivas em ruptura de sentido” e “operar conceitos autorizando uma autoconstrutibilidade teórica e prática” (GUATTARI, 1990, p. 41). Deixo os leitores e leitoras avaliar o posicionamento da sociopoética frente às expectativas de Guattari.

Parece-me que estamos, de fato, em presença de uma concepção contemporânea da ciência, conforme a noção de *pertinência*, que, segundo a Teoria do Pensamento Complexo (MORIN, 1990 e 1996), substituiu a noção antiga de *verdade*. Até, a sociopoética pode gerar “personagens conceituais” (ver Deleuze e Guattari, 1992 e Gauthier, 2010), além de problemas e *confetos*³. A autoconstrutibilidade pode ser garantida pela transferência da noção de mandala, do campo espiritual ao campo científico contemporâneo. Varela (2001) transferiu a noção budista de *co-emergência* (do nosso olhar sobre o mundo e do mundo em que vivemos) para a biologia: a Evolução faz com que nascem certos tipos de animais (inclusive, humanos), dotados de certos órgãos de percepção; esses animais percebem seu ambiente conforme esses órgãos, o que cria a noção de “objeto” e “objetividade” para eles. E mais: como eles percebem agindo (e não passivamente), eles conformam o mundo a seus órgãos. O ambiente criou seus órgãos e esses órgãos criam o ambiente onde se movem. É o que Varela chama de “enação”.

Da mesma maneira, os grupos-pesquisadores sociopoéticos podem criar suas mandalas. Trata-se de uma transferência conceitual, do budismo para a ciência. O que seria uma mandala, no mundo da ciência sociopoética? Na sociopoética, sempre identificamos as linhas de fuga do grupo-pesquisador, as novas maneiras que ele elaborou de *problematizar* a vida, os *confetos* e os *personagens conceituais* que ele criou. E assumimos que os resultados de uma pesquisa sociopoética só valem para *este* grupo-pesquisador, *neste* momento, aqui e agora. Mas nesta impermanência da pesquisa, o que fica são os *devires* vivenciados pelo grupo, expressos nos problemas, confetos e personagens conceituais (que, assim, estão construindo o “plano de consistência” infinito do pensamento, ao falarmos como Deleuze e Guattari, 1992). Elaboramos uma paisagem que - por que não? - poderia tomar a forma final de uma *mandala*, realizada pelo grupo-pesquisador, com fins meditativos.

Pequena conclusão

“*Work in progress!* Fim dos catecismos psicanalíticos, comportamentalistas ou sistemistas”. (Guattari, 1990. p. 22). Ciência, arte e espiritualidade, tecidas-junto na sociopoética. Acontecimentos, eventos, nos devires múltiplos dos grupos-pesquisadores.

³ Um *confeto*, na sociopoética, é uma mistura de conceito e afeto... como na vida ordinária! (Ver Deleuze e Guattari, 1992, para a arte como mistura de afeto e percepto).

Desapego teórico para com qualquer discurso científico e atenção extrema ao que acontece, aqui e agora, nas falas, nos gestos e nos silêncios do grupo.

E para elaborar problemas, criar confetos, não esquecer os contratos, contratos entre os reinos: mineral, vegetal e animal (o qual inclui a espécie humana). Uma aliança cognitiva inter-reinos. Pois é: para nossos parceiros indígenas, pedras, plantas e animais *sabem*. Eles também são teóricos, cientistas, sábios. Nossa vacuidade é abertura à produção de devires-indígenas, devires-mulheres, devires-afro, devires-animais, devires-moléculas. Abertura à aprendizagem por e com esses devires.

Ensinar, aprender, conhecer, pesquisar, em tantas tradições espirituais, é cuidar e curar! Não se curar de uma ignorância meramente intelectual, e sim de uma ignorância que dói. Acreditar no seu eu, nas suas lembranças, nos seus projetos, na sua essência, na sua separação, isso é criar a mandala para doer. Ao oposto, *saber*, ser um bom cientista e estar bom de saúde: *praticar a vacuidade transcultural*.

REFERÊNCIAS:

- BARBIER, René. *A escuta sensível em educação*. Cadernos ANPEd N. 5. Belo Horizonte: ANPEd, 1993.
- CASTORIADIS, Cornelius. *A instituição imaginária da sociedade*. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1982.
- CONCEIÇÃO, Jorge. *Capoeira angola: educação pluriétnica corporal e ambiental*. Salvador: Vento Leste, 2009.
- COSTA, Jean-Patrick. *La transe chamanique et les origines du savoir autochtone*. Université Libre de Bruxelles, Septembre 2002. Disponível em: <<http://arutam.free.fr/Ayahuasca.html>>. Acesso em: 25/maio 2010.
- DELEUZE, Gilles e GUATTARI, Félix. *Mille plateaux*. Paris: Minuit, 1980.
- _____. *O que é filosofia?* Rio de Janeiro: Ed. 34, 1992.
- EKMAN, Paul; DALAI LAMA. *Consciência emocional*. São Paulo: Prumo, 2008.
- GAUTHIER, Jacques. *Personagens conceituais, sociopoética e descolonização do saber*. Revista eletrônica Entrelugares V.2 N. 2, março/2010. Disponível em: <<http://www.entrelugares.ufc.br>>. Acesso em: 25/maio 2010.
- GOLEMAN, Daniel; DALAI LAMA. *Como lidar com as emoções destrutivas – para viver em paz com você e os outros*. Rio de Janeiro: Elsevier/Campus, 2003.

- GUATTARI, Félix. *Psychanalyse et transversalité*. Paris : Maspéro, 1972.
- KOHN, Ruth C. « La recherche par les praticiens: l'implication comme mode de production des connaissances ». *Bulletin de Psychologie*. V. 39 N. 377, Paris, 1985.
- _____. *Raciocínio e ressonância: trabalho de pesquisador em ciências humanas*. Anais do 3º Congresso Europeu de Sistêmica, Roma: Edizioni Kappa, out. 96.
- KOMITO, David Ross. *Nâgârjuna: Psychologie bouddhiste de la vacuité*. Paris: Kunchab, 2001.
- LANGDON, E. Jean Matteson. (coord.). *Xamanismo no Brasil – Novas perspectivas*. Florianópolis: Ed. da UFSC, 1996.
- LETERRIER, Romuald. *Les plantes enseignantes*. 2001a. Disponível em: <<http://www.ethnobotanic.com/1024x768/index.htm>>. Acesso em: 25/maio 2010.
- _____. *Le savoir Shipibo-Conibo*. 2001b. Disponível em: <<http://www.ethnobotanic.com/800x600/people-shipibo/ayahuasca.htm>>. Acesso em: 25/maio 2010.
- LOURAU, René. *Le journal de recherche: Méridiens Klincksieck*, 1988.
- _____. *Análise Institucional e Práticas de Pesquisa*. René Lourau na UERJ. Rio de Janeiro: Universidade do Estado de Rio de Janeiro, depto de Extensão, 1993.
- METCALF, Franz. *Buda na Mochila*. Budismo prático para jovens. São Paulo: Pensamento, 2005.
- MORIN, Edgar. *Introduction à la pensée complexe*. Paris: ESF, 1990.
- _____. Epistemologia da complexidade. In: Schnitman, D.F. (org.) *Novos paradigmas, cultura e subjetividade*. Porto Alegre: Artes Médicas, 1996.
- NÂGÂRJUNA. *Stances du milieu par excellence*. Paris: Gallimard, 2002.
- OLIVEIRA, David Eduardo de. *Cosmovisão africana no Brasil*. Elementos para uma filosofia afrodescendente. Fortaleza: LCR, 2003.
- PRIGOGINE, Ilya. *La fin des certitudes*. Paris. Ed. Odile Jacob, 2001.
- SAMTEN Padma (Lama). *Mandala do Lótus*. Ed. Peirópolis, 2006.
- _____. *Budismo e Cultura da Paz*. 2009. Disponível em: <<http://www.cebb.org.br/ensinamentos/268.htm>>. Acesso em: 29/abril 2010.
- SANTOS, Iraci dos et al. (orgs.) *Prática da pesquisa nas ciências humanas e sociais: abordagem sociopoética*. São Paulo: Atheneu, 2005.
- SIMONDON, Gilbert. *L'individuation à la lumière des notions de forme et d'information*. Grenoble: Millon, 2005.

SOUZA, Maria Izabel, FLEURI, Reinaldo. *Entre limites e limiares de culturas: educação na perspectiva intercultural*. In. Educação intercultural: mediações necessárias (FLEURI, Reinaldo M. org.). Rio de Janeiro: DP&A, 2003.

THUBTEN YESHE (LAMA). *A bem-aventurança da chama interior*. Prática do coração das Seis Yogas de Naropa. São Paulo: Gaia, 2009.

VARELA, Francisco, THOMPSON, Evan e ROSCH, Eleanor. *A mente corpórea: ciências cognitivas e experiência humana*. Lisboa: Instituto Piaget, 2001.

WALSH, Catherine. *Interculturalidad, estado, sociedade: luchas (de) coloniales de nuestra época*. Quito-Ecuador: Universidade Andina Simón Bolívar/Ediciones Abya-Yala, 2009.