



Cognição, educação e espiritualidade

Sérgio Neves Dantas
Universidade Federal Rural de Pernambuco

Resumo

O renascimento de uma ciência com alma implica na reintegração do ser humano com a natureza, o cosmos e com suas profundidades psíquicas. Por sua vez, a plena percepção de realidades intra-subjetivas só é possível através da mediação e concurso de outrem – diz respeito à dimensão transpessoal e transcultural de co-geração de realidades, pensamentos e saberes. Os desafios para o “autoconhecimento” encontram ressonância na obra de grandes pensadores identificados ao “Pensamento Complexo.” Neste artigo, o autor dá relevo a instâncias criativas de participação dialógica como estratégia potencial de resignificações éticas e educacionais no sentido de promover co-geração reflexiva de conhecimento, e consciência crítica individual.

Palavras-chave: Complexidade. Cognição. Espiritualidade.

Abstract

The revival of a science’s soul requires the reunification of human being with nature, cosmos and with the deeper levels of his consciousness. But the fully perception of one’s own realms of consciousness is only possible through the intercourse of the “other:” that is, an expansion of consciousness triggered by the transpersonal and transcultural means of co-producing knowledge, meanings and realities. The challenges toward “self-knowledge” lies at the very core of idealistic ideas driven by authors identified with the field of “Complexity.” In this essay I shall try to demonstrate the importance of creating dialogic participation as a strategic empowerment into new values, ethos, and meanings in education. The overall aim is to promote a sense of net-consciousness in building knowledge as well as higher levels of individual self-awareness.

Key words: Complexity. Cognition. Spirituality.

Apresentação

A ciência e a educação testemunham um mundo sem alma no qual atuam e lhe espelham. Desequilíbrios ecológicos, sociais, econômicos, culturais e educacionais, refletem estilos de ação e pensamento que excedem no cultivo de suas faculdades lógico-dedutivas, experimentais e racionais. O desenvolvimento de uma intelectualidade deslocada de suas raízes filosóficas e místicas produziu um ser humano isolado da natureza, do cosmos e das profundidades de si-mesmo. O pensamento ocidental alienou do processo formal de produção do conhecimento as sensibilidades meta-cognitivas: emoção, arte, religião, transe, meditações, intuições. Esta dissociação fundamental foi eficaz na produção de importantes *insights* sobre múltiplos aspectos materiais da existência, mas demasiadamente frágil, porquanto reducionista, na compreensão das conseqüências remotas de suas investidas.

Esta visão de mundo reduziu o ser humano e a realidade que o cerca a parâmetros instrumentais e disjuntivos. A condição atual na educação e na ciência prevalecem compartimentações disciplinares, especialidades e recortes temáticos, torna inadequada a abordagem sobre as diversas crises decorrentes da planetarização dos problemas humanos.

Por outro lado, a crescente convergência de complexidades ecológicas e de ampliadas redes de trocas transculturais sinalizam para desafios de ordem prática e exigências epistemológicas num âmbito mais adequado ao existir humano. Há um consenso de que as partições do conhecimento e um dogmatismo euro-cêntrico deverão dar lugar a solidariedades e religações transdisciplinares e transculturais, num acolhimento resignado ao universal. Da condição atual, marcada por inclusões culturais simultaneamente locais e planetárias, deriva uma complexa rede de interligações e interdependências entre multi-experiências culturais de produção de conhecimento.

No âmbito de demandas que pronunciam graves rompimentos, quebra de tabus e de preconceitos acadêmicos, e de uma consciência sobre a cognição humana que se apercebe intrasubjetiva, intersubjetiva e transcultural, coloca-se uma questão existencial comum: muito dos dissabores, crises, e limitações, na ciência e na educação, decorrem da subutilização das potencialidades do espírito humano.



Segue-se que a tomada de consciência sobre horizontes de amplificação cognitiva e de novas mediações heurísticas requer a criação de linguagens científicas que fomentem a comunicação entre meios lógico-empíricos e percepções místicas, extra-sensoriais, e artísticas. A microfísica e a macrofísica puderam ultrapassar limites e abstrações clássicas para conceber dimensões da realidade além do espaço-tempo euclidiano, mas as ciências humanas somente agora despertam para o reconhecimento de análogas distensões metafísicas no nível mental. Os conteúdos psíquico-espirituais que emergem timidamente dos subterrâneos inconscientes para o plano formal de pesquisas em cognição, representam em si-mesmos, uma primeira tomada de consciência no sentido de despojamento quanto às constrições normativas da ciência, conforme dispusemos no início. Surge aos poucos, a consideração ampliada sobre uma multiplicidade de pulsões e domínios psíquicos indizíveis e misteriosos irremediavelmente presentes nos dinamismos produtores do conhecimento. Os avanços na área do “conhecimento do conhecimento,” de intrincada reproblemática meta-cognitiva, são estimulantes como aportes de base a sugerir um alargamento de fronteiras sobre a cognição humana.

○ célebre comentário de Albert Einstein acerca do “mistério” como “a fonte de toda arte e ciência verdadeiras” traz em si uma imensa pergunta: como dialogar com o mistério que nos habita? Esse “desconhecido em nós” atrai, para o âmago do aprofundamento sobre a cognição humana, o desafio do “auto-conhecimento.” Um mundo de inter-relações “espírito-ciência” responde aos apelos contemporâneos de integridade humana, no resgate da unidade na diversidade de princípios e forças originais da mente. Explorar esse mundo implica o mergulho nesse mistério que nos cerca e habita, requer aberturas investigativas às pulsões subterrâneas que interpelam os sentidos, a imaginação e a razão, ou seja, um aprofundamento para dentro de nós-mesmos, sobre como aprendemos e conhecemos. Tamanho empreendimento, ecoando à máxima oracular *conhece-te a ti mesmo*, revelada a Sócrates, comporta desafios e rumos que se lançam à construção de um novo mundo e de uma nova ciência.

○ renascimento de uma ciência com alma implica na re-integração do ser humano com a natureza, o cosmos e com suas profundidades psíquicas. Por sua vez, no que a consideração seqüenciada deste trabalho espera demonstrar, a plena percepção de realidades intra-subjetivas só é possível através da mediação e concurso de outrem – diz respeito à dimensão transpessoal

e transcultural de co-geração de realidades, pensamentos e saberes. Daí a ênfase, nas páginas que seguem, em termos de exploração de instâncias criativas de participação dialógica como expediente heurístico intersubjetivo, no sentido de fomentar campos inovadores, tanto de co-geração reflexiva de conhecimento, como de consciência crítica individual.

Tendo em conta o conjunto de reflexões, visões e cenários sugeridos, é quase instintivo rememorar o que na abordagem se reveste do elemento de busca pessoal, de longa história. Os temas tocam a base de minha trajetória acadêmica, marcada na migração recursiva por domínios disciplinares como a Física, Engenharia, Sociologia, Ecologia Humana e Meio Ambiente, Antropologia, e Estudos do Sagrado, cujas vivências proporcionaram o encontro profissional e místico com amigos e amigas de sociedades indígenas, afro-americanas e afro-brasileiras, da América do Norte, Sul e Central e, em caráter esporádico, com pesquisadores e educadores provenientes de várias partes do mundo.

Desafios epistemológicos: armadilhas do conhecimento: obsessões cognitivas, auto-engano, e demandas por auto-conhecimento

Há um crescente reconhecimento de que a aventura do conhecimento comporta o mistério do mundo e o do sujeito cognoscente, enquanto sistemas interligados e co-dependentes, e que promover o isolamento do “lógico-racional” do mundo pulsional/subjetivo é tão contraproducente quanto ilusório e impossível. Inúmeros exemplos demonstram a eficácia dos meios de comunicação psíquico-espirituais na construção do saber, daí a importância do auto-conhecimento enquanto expediente de dupla conveniência, seja como catalisador do conhecimento, seja como via de aprofundamento sobre o fenômeno cognitivo.

Mas isso não é tudo. O sociólogo Edgar Morin (1999) adverte que possessões místico-poéticas ou arquetípicas, magias cotidianas transmudadas, e pulsões felizes e/ou traumáticas, podem contribuir, mas também mutilar o conhecimento. Arquétipos podem modelar e parasitar idéias e representações da realidade; traumas de primeira infância irão, por vezes, marcar profundamente, impor um caráter estigmatizado à forma como uma pessoa aprende,



conhece do mundo e se reconhece nele; e finalmente, sensibilidades místicas são potencialmente libertadoras, mas igualmente cerceadoras do saber, uma vez que acompanham temores, desejos e fantasias que “[...] aderem às verdades mais puras.” Estas instâncias são conducentes, escreve Morin, aos temas obsessivos que acalmam, conferem segurança, saciam a sede da verdade, da certeza e da harmonia, proporcionando soluções e respostas paliativas. A resposta tranqüilizadora forma a base recorrente do que irá denominar obsessão cognitiva: “[...] o ser humano procura a repetição da satisfação psíquica no recurso incessante à idéia que literalmente o droga.” (MORIN, 1999, p. 160).

As paixões e pulsões de Eros, acrescenta Morin, vão compor um terreno de luzes e sombras – podem abrir trilhas de fecundas possibilidades, e ainda, hospedar armadilhas ansiogênicas. A paixão pela verdade pode transmutar-se em posse da verdade, devaneios poético-literários poderão traduzir-se em delírios, como véus egocêntricos cegando o sujeito.

A travessia interior implica igualmente uma tomada de consciência sobre o “auto-engano.” Se por um lado, deriva da constatação psicanalítica o fato das múltiplas personalidades oriundas das artimanhas do inconsciente, por outro, o perscrutar antropológico evidencia a natureza epifenomenal da consciência, uma “[...] potencia exterior ao sujeito” hospedada no confinamento cultural e social. Estes dois níveis ajudam a esclarecer a tessitura do auto-engano. Para Morin (1999, p. 274) “[...] o estranho jogo das astúcias, dissimulações, ilusões, enganos, que ocorre entre os nossos diferentes nós-mesmos [...] Daí resulta que o pior inimigo do conhecimento está em nós-mesmos.”

Tais referências, no seu conjunto, nos lançam na aventura de busca por caminhos de lucidez epistemológica, uma “psicanálise cognitiva,” por assim dizer, de dupla motivação: aderência integral de si-mesmo e o descenramento de si-mesmo. O *leitmotiv* do “auto-conhecimento” vê-se mais uma vez auto-justificado noutros campos de considerações, como segue.

O transcultural místico

Sendo o ato cognitivo, biopsíquico, espiritual, cultural e histórico, não se pode conhecer plenamente a si-mesmo sem o concurso do “outro.” O que supõe essa travessia é a interrogação: quem conosco produz o conhecimento?

Nesse olhar abrangente admite-se uma cognição em comunicação com *outrem*, capaz de desembaraçar o eu-narciso e gerar cotejo, partilha, auto-exame crítico.

Trocas e comunicações com outras culturas proporcionam desenraizamento ego-sociocêntrico, cultural e paradigmático, mas, se além disso, ousarem ascender às profundidades místicas em cotejo, teremos a interrogação e o desenraizamento mais radical e profundo porquanto atinge-se o âmago do ser, em sua universalidade. O filósofo e teólogo italiano Luigi Giussani (1997, p. 18-19) denominou esse âmago “senso de Deus,” uma interrogação primordial relacionada a um deus imanente, presente tanto no crente fervoroso como no ateu, e igualmente no marxista convicto, nos místicos, poetas, teóricos e práticos do mundo inteiro.

Não se surpreende assim que um corpo crescente de acadêmicos tenham iniciado essa aventura a partir da constatação de que idênticas questões paradigmáticas que abalam o alicerce da ciência contemporânea são objeto de atenção milenar no âmbito de mitologias e tradições filosóficas espirituais de moldes não ocidentais. Esse fervilhamento no interior das diversas áreas da ciência, que se expandem a filosofias místicas mundo afora compreende cenários variados nos diversos campos do saber.

190

O transcultural místico no âmbito das ciências cognitivas

O olhar que inicia para dentro de si-mesmo indo assemelhar-se na experiência transcultural, de cotejar-se e unir-se num esclarecimento místico de “fora,” dá-se, no entanto, em meio a restrições tendenciosas. Uma das primeiras iniciativas de construção de uma nova ciência fundada no diálogo entre diferentes disciplinas e culturas deu-se no âmbito das assim chamadas: “ciências cognitivas.” Trata-se de um campo relativamente novo fundamentado na articulação entre Psicologia Cognitiva, Biologia, Cibernética, Neurociência e Filosofia.

Neste campo, entretanto, os avanços tendem para abordagens mecanicistas e carecem de uma estrutura unificadora que reflita as dimensões epistemológicas, ontológicas, metodológicas e heurísticas do conhecimento. Cumpre registrar as raras iniciativas, nesse campo, de interlocução com filosofias e experimentações cognitivas místicas do universo cultural além-ocidente.



É o caso, por exemplo, de algumas abordagens e estilos de pontos-de-vista de cientistas cognitivistas que recorrem à Física Quântica e ao pensamento oriental (de tradições budistas e hinduístas em sua maioria) buscando inspiração, força de análise, e suporte argumentativo para as revoluções epistemológicas que propõem. Mas o desafio trazido na marca distintiva de unificação ocidente-oriental tem sido objeto de análises fragmentárias e reducionistas malgrado o empenho por plenas dialogias de saberes e mudanças paradigmáticas.

Por exemplo, no ambiente gerado na reflexão inaugurada na Conferência realizada no Massachusetts Institute of Technology (MIT) que gerou a obra "Espírito e Ciência: um diálogo entre o Oriente e o Ocidente" (GOLEMAN, 1999), as análises vêm confinadas em esferas cognitivas isoladas. Por um lado há uma preocupação restrita à dimensão metodológica do processo mental, apresentando-se o problema em termos de construções metafóricas do processo mental como hardware (estrutura neural) e software (espírito humano). Por outro, adverte-se quanto a premência de escapar ao reducionismo objetivista centrado em conteúdos mentais, dados concretos, informações tangíveis, mas tende-se incessantemente para o mesmo princípio simplificador flagrado numa redução subjetivista. Formula-se o processo de conhecer em termos de representações mentais – visualizações, mentalizações (*software* da mente), sem no entanto, propor-se as ligações, as confluências, antagonismos e convergências entre "*hardware*" e "*software*."

Noutros campos de reflexão predominam a dimensão ontológica comparando-se e prescrevendo caminhos de articulação oriente-ocidente em termos de interfaces de conceitos ligados a mente, como conhecimento, inteligência etc. De outro modo, cumpre notar importantes entrelaçamentos semânticos que, no entanto, revelam-se ainda limitados, circunscritos à esfera de possibilidades comunicáveis, ou seja, reduzidos a termos de experimentações heurísticas advindas de práticas meditativas e prováveis efeitos que podem ser explorados no sentido de uma maior concentração mental.

Em resumo, é importante reconhecer o mérito de tais análises, mas igualmente, da necessidade de integração de abordagens numa visão sistêmica. Uma transdisciplinaridade aberta a sistemas filosóficos de outras culturas ainda esboça seus primeiros passos, carece de uma "estrutura unificadora" que reflita, tanto as dimensões epistemológica, ontológica, metodológica e heurística do processo do conhecimento como os avanços inerentes à esfera de atuação de suas disciplinas componentes (como veremos a frente). Tais

dimensões não configuram etapas isoladas do exercício transdisciplinar e transcultural, mas instâncias epistemológicas interligadas e co-dependentes.

Tais insuficiências, cremos, refletem os confinamentos e constrições inerentes a própria formação da ciência cognitiva. Dizem respeito, num primeiro plano, a fatores próprios ao movimento do pensamento impulsionado pelo exercício interdisciplinar, onde arranjos formais mantenedores de fronteira atuam como bloqueios ao diálogo com epistemologias não-ocidentais. Por outro lado, surgem também como resultado de preocupações ideológicas de natureza burocrática, estrutural e organizativa.

Foge ao escopo deste ensaio aprofundar os termos relativos ao plano ideológico-organizativo que incidem na trajetória da ciência cognitiva. Preferimos apresentar o panorama geral onde os problemas e desafios se erigem e caminhos que respondam às demandas epistemológicas que, acreditamos, acompanha um movimento geral de reencantamento da ciência e de reformulações éticas na educação e na sociedade.

Na emergente ciência cognitiva, a despeito de imperativos transdisciplinares serem aceitos como valores norteadores de diretrizes e metas acadêmicas, em sua maioria, os departamentos e núcleos de estudo neste campo estruturam seus programas de graduação e pós-graduação em sub-áreas cada vez mais especializadas, fomentando assim a fragmentação e isolamento, e de resto, cerceando o exercício da plena transdisciplinaridade.

Essa tendência ocorre não só no Brasil, mas em centros internacionais. Formam, em nosso meio, departamentos e núcleos de apoio a pesquisas cognitivas em torno de equípartições isoladas entre si: fundamentos teóricos e empíricos do cérebro e mente, inteligência artificial simbólica, inteligência artificial conexionista, modelos artificiais do cérebro, cognição ambiental, psicologia social etc. Muitas destas sub-áreas são adaptações de modelos internacionais, principalmente dos Estados Unidos, como MIT onde se acredita ter nascido as ciências cognitivas, Dartmouth College, de onde o termo inteligência artificial se fez ouvir pela primeira vez, Harvard University, Boston University, Tufts University, California Institute of Technology etc.

A exceção de algumas iniciativas isoladas e pequenos grupos que combinam preocupações desse campo com aportes de computação evolutiva, matemáticas complexas e sistemas auto-organizados, as sub-áreas nos departamentos de ciências da mente ramificam-se em nichos temáticos localizados



como: teorema de Godel e inteligência artificial, modelos biológicos de cognição, psicologia cognitiva aplicada a informação na educação.

Tanto no campo da inteligência natural como artificial vale destacar a predominância, nestas linhas, de crenças fundadas no cérebro como centro da cognição e na informação como representações mentais de objetos externos, quando muito já se avançou na compreensão de que:

- a) O sistema nervoso humano não processa informações de seu meio ambiente externo, mas as co-produz através de reorganizações sucessivas de seu sistema. (os computadores, mesmo os de última geração, não “reprogramam” sua estrutura interna, nem desenvolvem uma estrutura própria);
- b) O processo mental (percepção-cognição) não se desenvolve unicamente no cérebro, mas em toda rede neural, no corpo, enfim, em todo sistema onde se defina a vida, com ou sem cérebro;
- c) A informação, no sentido cibernético, não deve ser considerada como um dado em si mesmo, mas pode somente ser abstraída, adquirindo algum significado, num contexto de relações sociais, culturais ou ecológicos;
- d) Avanços na neurociência demonstram que o pensamento não se reduz a um processamento lógico-racional mas envolve a abstração, emoção, ação, linguagem, conceitos simbólicos, intimações sensoriais e extra-sensoriais, na sua íntima relação com o meio circundante, a natureza e o cosmos. (evidentemente, as máquinas não estão imersas neste mundo).

Considerando-se os pontos levantados, podemos afirmar que a visão ciberneticista em cognição, mesmo as simulações recentes computarizadas de redes neurais em concepções connexionistas devem reconhecer suas limitações e vislumbrar um campo mais realista de aplicações.¹

Além disso, a despeito da intensa interação entre suas disciplinas componentes, o acento e o ritmo das mudanças são nitidamente inferiores com aqueles observados no âmbito particular de cada uma destas disciplinas.

O “transcultural místico” fora de arranjos burocrático-institucionais

No universo particular de suas disciplinas-base, livre das constrações formais interdisciplinares, próprias a ciência cognitiva, percebe-se uma nova ciência em gestação. Assim, tanto a psicologia, como a biologia, a neurociência e a lingüística, se beneficiam da exploração de interfaces culturais fecundas do pensamento humano, como o mito, abordagens diversas do inconsciente, aportes filosóficos inerentes à física quântica, textos sagrados e esotéricos do oriente e de diversas culturas. Vejamos, sucintamente, alguns cenários.

Uma retrospectiva crítica sobre a evolução da psicologia permite reconhecer o que a seus pesquisadores é quase tautológico: as operações do inconsciente ultrapassam todos os princípios e axiomas da lógica científica tradicional definida no “Organon,” de Aristóteles. Considere-se a esse respeito os *insights* e reflexões de Lacan, a partir da obra de Freud, sobre a linguagem do pensamento na produção de sonhos e chistes. O que é pouco conhecido, entretanto, como mostra a educadora Maria Luiza Ramos (2000), é que tanto Freud como Lacan estabeleceram seus cânones sobre a inter-relação entre linguagem, inconsciente e pensamento, buscando inspiração na poesia. Além disso, escreve ainda, na sua contribuição à psicanálise e ao entendimento da cognição, Lacan teria recorrido ao Zen-budismo, ao Bhagavadgita, e aos místicos cristãos, haja vista a referência direta ao método dialético da didática Zen-budista.

A “psicologia da religião,” de Carl Gustav Jung (1991, 1994), abre deliberadamente o diálogo com a antropologia, biologia, arte, física e cultura oriental, em considerações como: a) arquétipos relacionados a engramas no cérebro, b) aptidão hereditária da imaginação humana, e c) inconsciente coletivo como função mental universal. Em tais concepções, busca inspiração nas culturas primitivas, nos mitos, nas meditações de yoga, na gnose cristã e, finalmente, nas filosofias subjacentes às idéias de físicos quânticos como Erwin Schrödinger e Wolfgang Pauli.

Analogamente, apoiado de premissas míticas e imagens arquetípicas trazidas da Grécia arcaica, o psicólogo James Hillman (1984, 1997), numa linha próxima da psicologia transpessoal de Ken Wilber, baseia-se em Jung para propor uma “psicologia da alma” ultrapassando o entendimento unilateral da vida enquanto processo natural e genético.



Tanto a psicologia, como a lingüística e a biologia atravessaram suas revoluções a partir da revisão dos cânones do behaviorismo. Enxergaram os nexos e princípios que conectam linguagem, cultura, comportamento, psicologia e comunicação.² Reforçando-se reciprocamente na partilha de seus conceitos de origem progrediram mais que a nascente ciência cognitiva que as reúne no seu escopo primário interdisciplinar.

A nova lingüística proposta por Noam Chomsky, por exemplo, apóia-se na noção preliminar de "linguagem" apresentada por Darwin, formulando-a em termos matemáticos como regras formais e sintáticas. Outra área de aproximação fecunda entre biologia e linguagem encontra-se nas obras de Leroi-Gourham. Nessa visão, a linguagem formula-se a partir de gestos reflexológicos na inter-relação humana com os objetos do ambiente. Uma proposição em moldes similares encontra-se no livro de Steven Pinker: "The Language Instinct."³

Finalmente, a biologia tem acompanhado as tendências de vanguarda intelectual que apenas precariamente irão animar os centros de pesquisa em ciências da mente. A mais relevante mudança de ordem epistemológica ocorrida nas últimas décadas advém dos imperativos que sinalizam para uma reunificação ser humano-natureza. Nesta trilha, Boaventura de Sousa Santos (2002, p. 29) defende que a emergência de novos conceitos na biologia desencadearam uma grande convergência nas ciências em geral em torno de um paradigma que se tornou conhecido como "auto-organização." A auto-organização, explica Santos, irá iluminar conceitos como "estruturas dissipativas," de Ilya Prigogine, "hiperciclo e teoria da origem da vida", em Eigen, autopoiesis, de Humberto Maturana e Francisco Varela, e teoria de evolução, de Jantsch.

Essa nova visão atingirá amplas proporções com o novo evolucionismo pós-mecanicista que, segundo Capra (1996), insere o neodarwinismo num contexto mais amplo onde aspectos de cooperação, criatividade evolutiva, e aliança simbiótica, predominam.

Nesse quadro geral, uma nova semântica promovida na reconciliação ser humano/natureza, irá promover fecundas possibilidades de colaboração com conhecimentos de fronteira da ciência, como as várias propostas sobre a "emergência da complexidade," a "hipótese de Gaia," a "teoria da cognição,

de Santiago, "teoria do caos," e de resto, capazes de se alicerçar no contexto espiritual de uma "ecologia profunda."⁴

Essa alvorada de re-organizações e re-unificações na cultura científica ressoam às colocações do antropólogo Edgard de Assis Carvalho: "[...] o pensamento científico foi construído por experimentadores, calculadores e místicos e que a ciência se desenvolveu não apenas por uma desracionalização do saber, mas por intensa colaboração entre teólogos e homens da ciência." (CARVALHO, 1992, p. 96).

Restrições inconscientes no diálogo com o "outro transcultural"

No entanto, quer se trate do campo da ciência cognitiva, quer se manifeste em investimentos de pesquisa isoladas sobre a mente humana, a transculturalidade pautada no ensejo de inspirar-se na experiência cognitiva de "outro" segue alguns modismos intelectuais.

A despeito do reconhecimento da universalidade de uma mística presente no processo cognitivo,⁵ os estudos cognitivos apresentam incessante e obsessiva tendência a modalidades de diálogo oriente/ocidente restritas ao universo indo-tibetano. Não obstante méritos indiscutíveis que poderíamos discorrer sobre essa abertura dialógica à experiência cognitiva do "outro oriental," faz-se necessário uma introspecção sobre possíveis e sutis predisposições redutoras subjacentes ao exercício transcultural resignado ao universo simbólico do oriente extremo.

De fato, a cultura ocidental retalhou o oriente religioso em dois. Joseph Campbell (1995) ressalta que uma mesma árvore mítica daria vez a duas espécies de religiosidade: ocidental e oriental. O "ocidental" é o bloco dispensado do diálogo, formado pelo Islã e filosofia judaico – cristã – base da epistemologia iluminista grega que funda a ciência e que se quer transcender. O bloco oriental formado pelo oriente remoto, associado a uma salvação no sentido mais psicológico, (em termos de terapias alternativas) e de cuja aproximação se faz notar nas pesquisas como verdadeiro *glamour* acadêmico.

Vale indagar se essa busca por transcendentalidade psicológica associada ao bloco oriental em detrimento de outras experimentações religiosas, não transportaria resquícios de análises dualísticas e preconceituosas da experiência religiosa. Não se restringirá assim o campo do diálogo com o "outro"



a cômodas projeções de moldes psicologizantes ocidentais, de verdades e modos de ser desejáveis, acarretando assim tendenciosidades e bloqueios derivados de uma inclinação por uma estrutura mística exclusiva?

Como ignorar que esta separação é relativa e que o bloco oriental e o ocidental assemelham-se mais do que lhes conformam as divisórias conceituais. Apenas para dar um exemplo, enquanto ao bloco judaico-cristão incide o rótulo de uma rigidez moral inaceitável, e ao oriental, o da imagem ideal de libertação psicológica individual, Paul Caro (1995, p. 183) nos lembra: "O traço literário mais antigo da moral de uma humanidade não socializada são os textos taoistas, por exemplo o Tchuang-Tseu, cheio de advertências contra o perigo da promiscuidade social." Ao restituir o elo entre esoterismo e moral, e entre poderes espirituais e físicos, este autor colocará no mesmo plano textos taoistas, práticas xamânicas e múltiplas experimentações esotéricas mundo afora.

Analogamente, filosofias místicas e fenômenos numinosos em sociedades indígenas são relevadas a considerações secundárias como se não fossem psicologicamente complexas e fecundas de filosofias passíveis de *insight* sobre a natureza da mente e do conhecimento. Ao excluir o mundo indígena desse diálogo não estaríamos reeditando antigas visões evolucionistas que caracterizam a vida mental destes povos como inferiores na escala evolutiva e associada a comportamentos psíquicos aberrantes?

197

Auto/eco/conhecimento: o transcultural na unidade mística/ecológica

A tarefa que se nos afigura necessária solidariza-se ao exercício de despojo de antigas vaidades científicas, no sentido do re-encontro com a sabedoria mística, mas à maneira complementar e ampliada que considere não só o universo indo-tibetano mas a multiplicidade da condição humana. Um balanço comparativo ampliado da experiência cognitiva deverá colocar, lado a lado, o monge, o místico cristão, o eremita indígena, o xamã, o contador de histórias, o visionário e o poeta.

○ elo que promove a plena abertura do transcultural místico à experiência humana universal é fornecido pela ecologia. ○ empreendimento de busca por espaços mais propícios de exegese científica no conagraamento com filosofias e multiexperiências humanas de produção de conhecimento

requer um impulso ainda mais grave de reconciliação: a do ser humano com a natureza. Não podemos furtarmo-nos daquilo que dentro de nós próprios afigura-se como um novo despertar heurístico: de que o singular e o múltiplo coabitam em nós – somos parte de uma rede multicultural planetária e, ao mesmo tempo, um microcosmo biopsicocultural do universo.

Noutros termos, o outro exótico, seja ele um monge ou xamã, marca sua presença em cada individualidade, numa sabedoria planetária que evoca uma filiação animal e espiritual em perfeita simbiose com a natureza. A prova disso é que, como demonstra Paul Caro (1995, p. 183): “[...] o homem selvagem, ou seja, o homem afastado da socialização, encontra-se em numerosos mitos: é o caçador, o herói solitário, o eremita com poderes maravilhosos. É o homem perfeito que sabe dialogar com a natureza, que possui todos os talentos.” O antropólogo Edgard de Assis Carvalho coloca a questão dessa maneira:

Transformadas numa ecologia da ação, essas propostas advêm de todos os horizontes do pensamento – científicos, religiosos, literários, místicos, míticos, poéticos, orientais, ocidentais – que compõem a planetarização das relações dos homens entre si e com os ecossistemas. (CARVALHO, 2003, p. 47).

198

É num insight similar que o físico Fritjof Capra (1996, p. 23) sugere a profunda relação de equivalência epistemológica entre “ecologia profunda” e “espiritualidade,” partindo de uma percepção universal de espiritualidade enquanto “consciência humana de conexidade com a natureza e o cosmos.”

Tal re-integração ecológica do humano via alargamento de fronteiras sobre a cognição a partir de uma compreensão sistêmica envolvendo as dimensões biológicas, mentais, culturais e espirituais da vida encontra níveis de ressonância na obra de grandes pensadores. É a proposta do ser humano 100% cultura e 100% natureza – base da formulação dos saberes necessários à educação do futuro, de Edgar Morin. É a essência mesma de uma consciência universal via “alfabetização ecológica” segundo Capra. Ela é vivida também na experiência educativa de libertação em Paulo Freire. Ou ainda, na construção de uma ciência viva, onde “toda natureza é humana,” na expressão de Boaventura de Souza Santos.



Desafios práticos – resignificações éticas e educacionais

Em resumo, no âmbito de uma perspectiva ecológica respaldada em evidências sobre a eficácia de meios de comunicação psíquico-espirituais na produção do saber, adquire proeminência o fator “auto-conhecimento” enquanto expediente auto-reflexivo e catalisador do processo. Reconhecendo que não se pode conhecer plenamente a si-mesmo sem o concurso do “outro” os desafios orientam-se no sentido de um metaponto de vista sobre o fenômeno cognitivo em termos de experimentações intersubjetivas dentre multi-experiências culturais de produção de conhecimento. É uma escolha que assume um sentido de “psicanálise cognitiva,” por assim dizer, e que levará em conta um “auto-conhecimento” produzido no concurso intrapessoal, inter-pessoal e transcultural.

A questão cognitiva, no seu conjunto, envolvendo: desenvolvimento de consciência crítica, expansão de processos de inteligência, mudanças de comportamento, aprendizagem e geração de conhecimento, coloca-se como estratégia potencial de resignificações éticas e educacionais. Os apelos para o “autoconhecimento” encontram ressonância nesse que se constitui um dos grandes temas de fronteira na educação: a *autoformação*. Nesse sentido, articula-se num terreno comum de desafios, ganhos e responsabilidades inerentes à Educação.

Há, por exemplo, uma expectativa por campos inovadores de formação transdisciplinar e transcultural a partir de desenvolvimentos práticos de exploração intersubjetiva da autoformação, a exemplo do que propõe Pascal Galvani (2001). Merece destaque um crescente número de iniciativas visando a promoção de intercâmbios e circulação de saberes – que implicará numa educação atuante na sociedade a partir de conhecimentos construídos na própria vivência transcultural.

Esta base do “aprender fazendo” supre uma dimensão epistemológica freqüentemente negligenciada: que a transmissão efetiva do conhecimento dá-se concomitantemente à produção de novos conhecimentos. Daí a importância de uma maior integração pesquisa-ensino, de aproximar cada vez mais o mundo acadêmico da complexa rede social e intercultural que nos envolve, e de aceitar desafios que surgem do intercâmbio de saberes populares, tradicionais e acadêmicos.

Finalmente, intercâmbio e circulação de saberes como instâncias de experimentação intersubjetiva ligadas à cognição e à educação constituem elos recursivos na co-produção da realidade social – especialmente se amplamente disseminados nos meios sociais. A ampla “transculturalidade no processo cognitivo” aponta na criação de novos laços envolvendo ouvintes e múltiplas discursividades, gerando assim cumplicidade, participação, solidariedades e responsabilidades ampliadas quanto a justiça e a inclusão social.

Notas

- 1 Sobre o tema da cognição e simulações computarizadas consultar: Dreyfus (1986) e Winograd (1991).
- 2 Uma boa revisão de conceitos da sócio-linguística e da etnolinguística na aproximação da linguagem, cultura e cognição é realizada por Nancy Bonvillain (1993).
- 3 A respeito consultar: Gilbert Durand (2001).
- 4 “Ecologia profunda” é uma filosofia que vem sendo cada vês mais disseminada e aceita, fundada pelo filósofo norueguês Arne Naess, durante a década de 70, que defende a íntima interconexão entre seres humanos e seu meio ambiente natural. A “teoria da cognição de Santiago” tem raízes na cibernética, muito embora a ultrapasse, conforme proposição de seus proponentes, os biólogos chilenos Humberto Maturana e Francisco Varela. (CAPRA, 1996, p. 209).
- 5 Daniel Goleman (1999) refere-se a uma psicologia esotérica presente nas religiões universais como Sufismo, Islâmico, Cabala Judaica, e manuais monásticos cristãos.

Referências

- ALVES, Nilda. **Trajetórias e redes na formação de professores**. Rio de Janeiro: DP&A, 1998.
- AZEVEDO, Roberto. Psicanálise e religião. In: Do divino: imagens e conceitos, Hypnoσ – SIMPÓSIO INTERDISCIPLINAR DE ESTUDOS GREGOS, 2., 1996, São Paulo. **Anais...** São Paulo: Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, Educ./. Palas Athena, 1996.
- BONVILLAIN, Nancy. **Language, culture, and communication**: the meaning of messages, New Jersey: Engewood Cliffs, 1993.
- CAMPBELL, Joseph. **As máscaras de Deus**: mitologia oriental. São Paulo, Editora Palas Athena, 1995.
- CAPRA, Fritjof. **A teia da vida**. São Paulo, Cultrix, 1996.



_____. **As conexões ocultas:** ciência para uma vida sustentável. São Paulo: Cultrix, 2002.

CARO, Paul. **A roda das ciências:** do cientista à sociedade – os itinerários do conhecimento. Lisboa: Instituto Piaget, 1995.

CARVALHO, Edgard de Assis. A ecologia do conhecimento: uma nova paradigmologia. **Revista Perspectiva**, São Paulo, n. 15, 1992.

_____. **Enigmas da cultura.** São Paulo: Cortez, 2003. (v. 99).

CYRULNIK, Boris. **Memória de macaco e palavras de homem.** Lisboa: Instituto Piaget, 1993.

_____. **Do sexto sentido:** o homem e o encantamento do mundo. Tradução Ana Rabaça. Lisboa: Instituto Piaget, 1997.

CYRULNIK, Boris et al. **Para uma utopia realista** – em torno de Edgar Morin. Lisboa: Instituto Piaget, 1998.

DANTAS, Sérgio Neves. Instinct, Emotion, Mind, and Spirit: the Many Faces of Ethnicity. **Ciência & Trópico**, Recife, v. 26, n. 1, jan./jun. 1998. (edição bilíngüe).

_____. **Sou Fulni-ô, meu Branco.** 2002. 269 f. Tese (Doutorado em Ciências Sociais) – Programa de Pós-Graduação em Ciências Sociais, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2002.

DREYFUS, Hubert; DREYFUS, Stuart. **Mind over Machine.** Nova York: Free Press, 1986.

DURAND, Gilbert. **As estruturas antropológicas do imaginário.** São Paulo: Martins Fontes, 2001.

GALVANI, Pascal. A autoformação, um processo transpessoal, transdisciplinar e transcultural. In: **Educação e transdisciplinaridade II.** São Paulo: Triom/UNESCO/USP, 2001.

GIUSSANI, Luigi. **O senso de Deus e o homem moderno.** Rio de Janeiro: Editora Nova Fronteira, 1997.

GOLEMAN, Daniel. (Coord.). **Espírito e ciência:** um diálogo entre o oriente e o ocidente. Lisboa: Relógio D'água, 1999.

HILLMAN, James. **Uma busca interior em psicologia e religião.** São Paulo: Paulus, 1984.

_____. **O código do ser:** uma busca do caráter e da vocação pessoal. Rio de Janeiro: Objetiva, 1997.

HOGAN, John. **A mente desconhecida**: por que a ciência não consegue replicar, medicar e explicar o cérebro humano. Tradução Laura Teixeira Motta. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

JUNG, Carl Gustav. **Psicologia e religião oriental**. Petrópolis: Vozes, 1991.

_____. **Psicologia do inconsciente**. Petrópolis: Vozes, 1994. (v. 7, das Obras Completas).

Maturana, Humberto. Transdisciplinaridade e cognição. In: NICOLESCU, Basarab et al. (Org.). **Educação e transdisciplinaridade**. Tradução Judite Vero. Brasília: UNESCO/MIS, 2000.

Morin, Edgar. **O método IV**: as idéias – a sua natureza, vida, habitat e organização. Tradução Emílio Campos Lima. Lisboa: Publicações Europa-América, 1992.

_____. **O método 3**: o conhecimento do conhecimento. Porto Alegre: Editora Sulina, 1999.

Ramos, Maria Luiza. **Interfaces**: literatura, mito, inconsciente, cognição. Belo Horizonte: Editora UFMG, 2000.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000.

_____. **Um discurso sobre as ciências**. Porto: Edições Afrontamento, 2002.

Varela, Francisco. **El fenómeno de la vida**. Santiago: Dolmen ediciones, 2000.

Winograd, Terry; Flores, Fernando. **Understanding computers and cognition**. Nova York: Adison-Wesley, 1991.

Prof Dr. Sérgio Neves Dantas
Universidade Federal Rural de Pernambuco
E-mail | sndsnd2000@hotmail.com

Aceito 29 set. 2004
Recebido 4 out. 2004