

3062044

**DENIZARD J. DATTI**

Este exemplar corresponde à  
redação final da Dissertação  
defendida por Denizard de  
Jhesus Datti e aprovada pela  
Comissão Julgadora.

Data: 30-6-97

  
Assinatura do Orientador

**A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL:  
UMA CONTRIBUIÇÃO AO ENTENDIMENTO DO MOVIMENTO  
TRANSPESSOAL E DE SUAS IMPLICAÇÕES PARA A EDUCAÇÃO**

**UNIVERSIDADE ESTADUAL DE CAMPINAS  
FACULDADE DE EDUCAÇÃO**

**1997**

|              |                                     |
|--------------|-------------------------------------|
| UNIDADE      | BC                                  |
| N.º CHAMADA: | T/UNICAMP                           |
|              | D262p                               |
| V.           | E.                                  |
| TOMBO BC     | 31296                               |
| PROC.        | 281197                              |
| C            | <input type="checkbox"/>            |
| D            | <input checked="" type="checkbox"/> |
| PREÇO        | R\$ 11,00                           |
| DATA         | 12/02/97                            |
| N.º CPD      |                                     |

CM-00055696-1

# FICHA CATALOGRÁFICA ELABORADA PELA BIBLIOTECA DA FACULDADE DE EDUCAÇÃO/UNICAMP

D262p

Datti, Denizard de Jhesus.

A Psicologia Transpessoal : uma contribuição ao entendimento do Movimento Transpessoal e de suas implicações para a Educação / Denizard de Jhesus Datti. -- Campinas, SP : [s.n.], 1997.

Orientador : Carlos A. V. França.

Dissertação (mestrado) - Universidade Estadual de Campinas, Faculdade de Educação.

1. Psicologia Transpessoal. 2. Educação Integral. 3. Consciência. 4. Holismo. I. França, Carlos Alberto Vidal. II. Universidade Estadual de Campinas. Faculdade de Educação. III. Título.

Dissertação apresentada como exigência parcial para obtenção do Título de MESTRE em EDUCAÇÃO na Área de Concentração: Psicologia Educacional à Comissão Julgadora da Faculdade de Educação da Universidade Estadual de Campinas, sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto Vidal França.

Comissão Julgadora:

*v. A. 2*

*Helena*

*Paulo W. Gomes*

## Resumo

A dissertação tem por objeto de estudo a Psicologia Transpessoal e por objetivo mostrar o significado e as implicações dessa nova visão da Psicologia para a Educação. Assim, o trabalho busca resgatar a história do Movimento Transpessoal, realiza uma discussão de suas bases filosóficas e epistemológicas e apresenta os principais conceitos, noções e princípios que norteiam tal movimento.

Caracterizado o Movimento Transpessoal, enquanto uma busca de síntese dos saberes ocidental e oriental e enquanto uma síntese das principais escolas de Psicologia do Ocidente, o texto procura mostrar que tal busca pode ser integrada à Educação, indicando a perspectiva de uma educação menos fragmentada, menos reducionista e formalista e mais abrangente, mais integral e humana.

"Nós os europeus não somos as únicas criaturas do mundo. Somos apenas uma península da Ásia, e naquele continente há velhas civilizações, onde as pessoas treinaram suas mentes em psicologia introspectiva durante milhares de anos, enquanto nós começamos com a nossa psicologia não ontem, mas hoje de manhã."

C. G. Jung

## ÍNDICE

|                                                                                 |    |
|---------------------------------------------------------------------------------|----|
| MEMORIAL .....                                                                  | 1  |
| INTRODUÇÃO .....                                                                | 6  |
| CAPÍTULO I.....<br>A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO TRANSPESSOAL                       | 8  |
| CAPÍTULO II.....<br>A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL E A CIÊNCIA                       | 18 |
| CAPÍTULO III.....<br>O MODELO TRANSPESSOAL PARA A COMPREENSÃO<br>DA CONSCIÊNCIA | 31 |
| CAPÍTULO IV.....<br>AS IMPLICAÇÕES DO MODELO TRANSPESSOAL PARA<br>A EDUCAÇÃO    | 78 |
| GLOSSÁRIO.....                                                                  | 89 |
| REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS .....                                                | 99 |

## MEMORIAL

Foi por volta dos meus dezesseis anos que esta história começou.

Naquela época, eu trabalhava pela manhã e estudava à noite. Cursava o segundo ano do colégio (hoje 2º grau). À tarde, costumava assistir aos programas de TV.

Foi num destes programas, o programa da Xênia, que descobri a figura de um senhor de cabelos brancos e olhar firme. Muito convicto em suas considerações, suas idéias pareciam repousar sobre uma rocha muito bem assentada.

Fascinado, embevecido, e estremecido pelas suas palavras, passei a assistir a todas as suas aparições na TV. Mais tarde, cheguei a conhecê-lo pessoalmente. Mais tarde ainda, quando ele já não se encontrava mais entre nós, conheci o seu *ashram* em Jundiá - SP.

Falo do Prof. Huberto Rohden, que faleceu a 07 de outubro de 1981, aos 87 anos.

Natural de Tubarão, Santa Catarina, o Prof. Rohden formou-se em Ciências, Filosofia e Teologia. Estudou na Áustria, Holanda e Itália. Conviveu com Einstein, em Princeton, no final da Grande Guerra, e lecionou Filosofia Universal e Religiões Comparadas na American University (Washington D.C.). Iniciado em Kriya Yoga por Swami Premananda, empreendeu viagens de estudo e experiência espiritual pela

Palestina, Egito, Índia e Nepal. Publicou mais de sessenta livros e divulgou uma mensagem espiritual a que denominou *Filosofia Univérsica*.

As palavras do Prof. Rohden me diziam algo muito especial que, a princípio, não sabia exprimir objetivamente. Passei a chamá-la de Ética. Ética Interior, Ética Univérsica e, finalmente, Ética Cósmica.

Quando, no ano seguinte, passei a ter quatro aulas de Filosofia por semana no 3º colegial, apaixonei-me pela Filosofia e percebi, com surpresa, que a mensagem do Prof. Rohden - viva dentro de mim - era desprezada pelos meios cultos e acadêmicos.

Entender a razão desse desprezo passou a fazer parte de minha busca pessoal. Prestei, no mesmo ano, vestibular para Filosofia na Universidade de São Paulo. Minha primeira e única opção.

Tendo ingressado no terceiro grau, passei a *subsobreviver* com o ensino e o magistério. Lecionei Inglês, História, Organização Social e Política Brasileira, Educação Moral e Cívica, Filosofia Geral, Filosofia e Sociologia da Educação.

Fui Orientador de Centro Cívico, Coordenador Pedagógico na rede particular de ensino e na empresa privada.

Exerci, por quase três anos, o cargo de Técnico em Assuntos Educacionais (antigo Inspetor Federal do Ensino Superior), junto à Delegacia Regional do Ministério da Educação em São Paulo.

Tive momentos de prazer e de desconforto no ensino. O desconforto por certo esteve mais ligado à remuneração obtida.

Mas havia também um desconforto em relação à carreira acadêmica.

Estimulado por mais de um dos meus antigos professores e amigos da USP a prosseguir na academia, não encontrava um caminho que me seduzisse - que fizesse um sentido maior dentro de mim.

Assisti, em 1985, ao I Congresso Internacional de Terapias Alternativas (Maksoud Plaza - SP) e ao I Congresso Holístico Internacional, em 1987, coordenado por Pierre Weil (Centro de Convenções - Brasília). Ambos os eventos reestimularam a busca de uma compreensão mais abrangente do homem e do psiquismo humano. Ambos trouxeram temas e posturas que pareciam manter uma relação estreita com as palavras e as preocupações do Prof. Rohden.

Nesse período, tentei, sem sucesso, na Universidade de São Paulo, algum projeto de pesquisa relacionado aos temas e preocupações veiculados nos dois congressos.

A busca da compreensão de mim mesmo e do psiquismo humano levou-me também ao estudo da Parapsicologia. Foi quando participei de associações de estudo e pesquisa na área, prestei atendimento e ministrei cursos.

Foi somente em 1988 que ingressei num programa de mestrado - o Programa de Estudos Pós-Graduados em Ciências da Religião da PUC-SP - Universidade da qual tive que me desligar no ano seguinte, em função da falta de bolsa e do não-reconhecimento do programa.

No ano seguinte, voltei ao magistério de 2º grau e continuei a estudar Filosofia, Psicologia e Parapsicologia nos meios chamados *alternativos*. Foi num desses contatos que ouvi dizer que havia um professor trabalhando com Psicologia Transpessoal na Faculdade de Educação da UNICAMP - aquela psicologia emergente e mais abrangente dos congressos de 1985 e 1987.

Aqui estava eu, mais uma vez, em 1994, prestando seleção para o mestrado.

Em 1995, iniciei o Mestrado sob a orientação do Prof. Dr. Carlos Alberto Vidal França. No primeiro semestre deste ano, cursei as disciplinas de Metodologia da Pesquisa em Psicologia Educacional, Metodologia Qualitativa em Pesquisa Educacional e Desenvolvimento e Aprendizagem.

As duas primeiras disciplinas contribuíram no sentido de confirmar uma visão complementar tão indispensável entre as metodologias quantitativas e qualitativas. A disciplina Desenvolvimento e Aprendizagem apresentou uma visão global das principais teorias a respeito do desenvolvimento e da aprendizagem, favorecendo uma reflexão a respeito do sentido e do limite de cada abordagem.

As disciplinas cursadas no segundo semestre de 1995 (Relações Interpessoais na Escola e Tópicos Especiais em Psicologia Educacional II) favoreceram e confirmaram minha visão pessoal de que a educação emocional de discentes e docentes é algo imprescindível para o pleno desenvolvimento do ato pedagógico.

As Atividades Orientadas I, II e III vieram a fechar o leque de contribuições que resultou no presente trabalho.

## INTRODUÇÃO

A Psicologia Transpessoal busca uma aproximação, um entendimento, quiçá uma síntese entre o saber ocidental instituído e as grandes tradições religiosas do Oriente.

Muitos têm tentado admitir que esta síntese já foi feita e que ela representaria por assim dizer um conhecimento holístico do universo. É claro que temos muito a aprender com os sábios chineses ou tibetanos. Também temos muito a aprender com a nossa ciência. Aproximações e analogias são saudáveis, muitas vezes fontes de saber; mas, uma síntese "holística" entre dois universos culturais muito distintos precisa ser vista com muita cautela.

Nosso propósito inicial é que nos acautelemos com alguns pressupostos e algumas idéias da Psicologia Transpessoal, discutindo as razões dessas cautelas e apontar alguns traços marcadamente positivos que este Movimento de Saber vem trazer à Psicologia em geral e à Educação em especial.

Em primeiro lugar nos deteremos num breve histórico da Psicologia Transpessoal, que passaremos a chamar de Movimento Transpessoal - as razões desta mudança serão explicadas mais à frente. Em segundo lugar, nos ocuparemos de algumas críticas necessárias ao estágio em que se encontra o Movimento Transpessoal hoje e, em terceiro lugar, procuraremos abordar porque a visão transpessoal nos interessa sobretudo, indicando suas principais implicações para a Educação.

Acreditamos que no bojo dessas implicações residem as perspectivas para aquilo que, com as ressalvas que fazemos no decorrer do trabalho, podemos - a princípio - chamar de uma *Pedagogia Holística*. É o que tentaremos demonstrar.

Assim sendo, constitui-se nosso objeto de estudo o Movimento Transpessoal. Nossa metodologia, uma análise crítica - filosófica e epistemológica - do universo e dos pressupostos do Movimento e nosso objetivo, uma busca das implicações deste movimento de saber para a Educação, enquanto base, pano de fundo ou perspectiva para uma pedagogia mais abrangente, menos tecnicista, formalista e fragmentada e mais integral e humana.

## CAPÍTULO I

### A EMERGÊNCIA DO MOVIMENTO TRANSPESSOAL

#### **A novidade: da euforia ao repúdio**

A história da ciência tem trazido um amadurecimento crescente da comunidade científica quanto ao significado da ciência enquanto critério de verdade. Isto não implica em dizer que a ciência perca sua especificidade: ciência, arte, filosofia, religião e o saber do senso-comum ainda são coisas diferentes. Implica, no entanto, em entendermos que a forma de fazer ciência e a maneira de olharmos para ela têm mudado significativamente. Foi o próprio Einstein (1970, pp. 683-684) quem fez questão de frisar que a relação entre epistemologia e ciência é remarcável.

Por outro lado, o comportamento do ser humano em relação ao novo não é muito previsível. Freud, Galileu e Sócrates foram, cada qual em sua época, cada qual de um modo particular, apedrejados pelo que disseram. Dispomos hoje, contudo, no seio do próprio empreendimento científico, de explicações para acontecimentos como esses - explicações que nem sempre implicam em mudanças do comportamento humano frente ao novo.

A idéia de Thomas Kuhn (1978) de que paradigmas diferentes constituem mundos diferentes, portanto **incomensuráveis** (vid pp. 20-23),

constitui uma explicação convincente de porque o novo é difícil de ser assimilado pelo velho.

De outra forma, sabemos que a ciência não pode mais ser vista como um empreendimento imparcial e isento de interesses. Interesses materiais, políticos e o próprio envolvimento afetivo do pesquisador com sua área podem dificultar ou estimular uma mudança de atitude, de opção teórica ou metodológica. Euforia de uns, repúdio de outros.

O Movimento Transpessoal traz, contudo, em sua história de pesquisas e em seu fazer teórico, uma outra dificuldade - tanto para ser freneticamente defendido, quanto para ser veementemente repudiado : ele é, inicialmente, um movimento de busca, um estar alerta, um querer aprender.

Somente hoje, quase trinta anos após o surgimento da Revista de Psicologia Transpessoal, podemos falar de uma *Psicologia Transpessoal*, assim mesmo com ressalvas e não raras advertências no campo teórico, filosófico e epistemológico.

Tentemos resgatar um pouco as origens desse movimento de buscas - e de encontros.

### **As origens do Movimento Transpessoal**

A Psicologia Transpessoal é fruto da década de sessenta. É comum encontrarmos citações que apontam a aproximação entre o Oriente e o Ocidente, favorecida pelos meios de comunicação de massa, como um

dos fatores fundamentais para o desenvolvimento do Movimento Transpessoal (França e Mather, 1994, p. 73). Outros autores falam numa "Conspiração Aquariana" (Ferguson, In Tabone, 1993, p. 8), que poderia facilmente ser interpretada como ações e tentativas de grupos ou indivíduos isolados visando o rompimento com os valores da sociedade industrial e de consumo, numa busca de novos valores (Walsh e Vaughan, 1991, p. 23).

Pode-se também entender o Movimento Transpessoal como um desdobramento da então chamada Terceira Força em Psicologia - a Psicologia Humanística.

Grande parte dos autores e pesquisadores humanistas estiveram empenhados em encontrar uma forma de abordar o ser humano através de uma visão mais completa, mais integral (mais holística): uma maneira de entender o homem que compreendesse fundamentalmente a transcendência do ego, a transcendência do *self*<sup>(\*)</sup>, os estados alterados de consciência<sup>(\*)</sup> e as experiências culminantes<sup>(\*)</sup> ou últimas (que também podem ser entendidas como experiências transcendentais). É como se a visão mais integral a que nos referimos e a transcendência de uma consciência "mais material" caminhassem para representar um lado "mais espiritual" do homem, por assim dizer.

É interessante notar, no entanto, que um número razoável de pesquisadores experimentaram, por caminhos diferentes, um contato com

---

(\*) - Termos encontrados no glossário. Àqueles que, pela primeira vez, estão entrando em contato com a Psicologia Transpessoal, indicamos a leitura de todos os termos do glossário.

essa dimensão "mais espiritual" do ser humano. As "experiências culminantes" de Maslow (que deixa clara sua intenção em fundar uma psicologia "mais elevada", Transpessoal, transumana, centrada mais cosmo do que nas necessidades e interesses humanos, indo além do humanismo, da identidade, da individuação e desejandos.") (1975, p. 12); as experiências psicodélicas de Stanislav Grof, inicialmente com o uso do LSD e posteriormente através da holotropia<sup>(\*)</sup>; a busca de um sentido para a vida na Logoterapia de Viktor Frankl - os três autores que, juntamente com James Fadiman, decidem, numa reunião de 1969, escolher o termo transpessoal para o movimento então emergente, representam momentos diferentes de uma busca comum.

Numa tentativa de enumerarmos fatores ou causas para uma "compreensão" do surgimento da quarta força em Psicologia, defrontamo-nos assim com aspectos e fenômenos múltiplos, às vezes aparentemente separados, que representam uma sincronicidade - termo que Jung escolheu para Tao, a representação simbólica e analógica da Totalidade - uma "ação universal" que converge para encontros e objetivos comuns. (Jung, 1972, p. 96)

Essa sincronicidade, que é, por si mesma, holística, não representa, no entanto, o surgimento de um saber último e global - solução para todos os problemas e válido para todas as áreas da técnica, da ciência e das ações humanas.

A forma como os termos transpessoal e holístico tem sido tratada em vários textos e apresentações (fazendo menção a uma síntese

*holística* entre o saber ocidental e o saber oriental, aos “estados *últimos* de consciência” e à integração de *todas* as escolas de psicologia) pode sugerir que se chegou a um saber último e definitivo, válido para todas as coisas. O que não condiz com a realidade.

A fim de evitar que a pesquisa possa vir a se desenrolar sobre pressupostos mal compreendidos e de retomar o verdadeiro sentido da Psicologia Transpessoal, é preciso fazermos algumas distinções.

Em primeiro lugar sugeriríamos que falássemos em Movimento Transpessoal ao invés de em Psicologia Transpessoal, ou que falássemos em Psicologia, mas pensássemos em movimento.

É certo que de 1969 para cá (ano em que foi lançado *The Journal of Transpersonal Psychology*) muita coisa do Movimento Transpessoal se estruturou e hoje é digna de um certo consenso entre os pesquisadores da área. Mas é preciso atentarmos também para o que ficou para trás, para o que não se sistematizou ou ficou sem uma resposta satisfatória.

Para fazermos essa crítica, será necessário retornarmos um pouco aos primórdios do Movimento Transpessoal e tecermos algumas considerações.

Anthony Sutich, que redigiu a declaração de objetivos da Revista de Psicologia Humanística (*The Journal of Humanistic Psychology* - 1961) e que foi responsável pela organização e pela direção dos projetos da Revista de Transhumanística (1967), mais tarde Transpessoal, enfatiza

que a Psicologia Transpessoal foi uma expansão da Psicologia Humanística (Sutich, 1978, p. 23).

A definição da "Terceira Força" em Psicologia foi escrita por Maslow em 1957 e publicada no primeiro número da Revista de Psicologia Humanística em 1961.

Seguindo a definição de Maslow:

"A Revista de Psicologia Humanística foi fundada por um grupo de psicólogos e profissionais de outras áreas, de ambos os sexos, interessados naquelas capacidades e potencialidades humanas que não encontram (encontravam) uma consideração sistemática nem na teoria positivista ou behaviorista, nem na teoria psicanalítica clássica, tais como criatividade, amor, *self*, crescimento, organismo, necessidades básicas de satisfação (vid no glossário *metamotivações*), auto-realização, valores superiores, transcendência do ego, objetividade, autonomia, identidade, responsabilidade, saúde psicológica, etc." (Sutich, 1978, p. 24)

Ainda segundo Sutich, aspectos das obras de Goldstein, Rollo May, Erich Fromm, Carl Rogers, Allport, Adler e Jung podem ser considerados humanísticos.

A Psicologia Transpessoal pode ser considerada um desdobramento da Psicologia Humanística, porque suas preocupações, tanto quanto a apresentação pública da "Quarta Força", feita por Maslow em 1967, assim como o lançamento da Revista de Psicologia Transpessoal, são o produto de muitos encontros, conferências e discussões feitos por uma comunidade de pesquisadores ligados

especialmente à Revista de Psicologia Humanística e à *American Association for Humanistic Psychology*.

Em seu breve histórico sobre o *background* Transpessoal, Anthony Sutich ressalta que:

"As definições e declarações de objetivos são entendidas como formulações sujeitas a modificações, na medida em que elas forem exigidas pelo desenvolvimento das condições objetivas de vida, de suas relações, das forças que elas possam representar." (Sutich, 1978, pp. 23-24)

No momento em que escreve seu artigo no *The Journal of Transpersonal Psychology*, Sutich nos dá a seguinte definição de Psicologia Transpessoal:

"Psicologia Transpessoal (ou "Quarta Força") é o título dado a uma força emergente no campo da Psicologia, representada por um grupo de psicólogos e profissionais de outras áreas, de ambos os sexos, que estão interessados naquelas capacidades e potencialidades ÚLTIMAS que não possuem lugar sistemático na teoria positivista ou behaviorista ("Primeira Força"), na teoria psicanalítica clássica ("Segunda Força"), ou na psicologia humanística ("Terceira Força")."

Continuando sua proposta de definição e abrangência das temáticas transpessoais, Sutich ressalta ainda que:

"A Psicologia Transpessoal emergente ("Quarta Força") ocupa-se especialmente do estudo científico empírico e da

aplicação das descobertas importantes nos seguintes assuntos: metanecessidades<sup>(\*)</sup>, no âmbito individual e da espécie; valores últimos<sup>(\*)</sup>; consciência unitiva<sup>(\*)</sup>; experiências de pico<sup>(\*)</sup>; valores B<sup>(\*)</sup>; êxtase, experiência mística; respeito; ser; auto-realização; essência; felicidade, milagres; significado último; transcendência do *self*; espírito; singularidade; consciência cósmica; sinergia individual e da espécie; máximo encontro interpessoal; sacralização da vida cotidiana; fenômenos transcendentais<sup>(\*)</sup>; alegria e diversão cósmica; consciência sensorial máxima; responsabilidade e expressão; e dos conceitos, experiências e atividades relacionadas. Como uma definição, esta formulação deve ser entendida como sujeita a interpretações opcionais, sejam elas individuais ou de grupos, com relação à aceitação de seu conteúdo como essencialmente naturalista, teísta, sobrenaturalista, ou qualquer outra classificação que lhe for dada." (Sutich, 1978, p. 30)

A definição de Sutich e a declaração de objetivos do *The Journal of Transpersonal Psychology* praticamente coincidem. Mais à frente, no mesmo artigo, Sutich aceita críticas em relação à extensão das definições e da declaração de objetivos ("(...)algumas definições mais se parecem a catálogos, que chegam a concorrer com a Sears Roebuck!"). Mais à frente ainda, Sutich faz quatro considerações que julgamos importante sublinhar:

1) "As tendências transpessoais, ou metanecessidades, podem ser investigadas cientificamente."

2) "Dispõe-se atualmente de uma respeitável metodologia científica para tais investigações."

3) "Pode-se considerar que os problemas determinam a metodologia ou mudanças metodológicas (...) e novas metodologias se desenvolverão quando for necessário."

4) "É desnecessário dizer que muitos de tais fenômenos serão dificilmente isolados para um estudo científico."  
(Ibid, pp. 32-33)

O que desejamos frisar com as citações acima é que a Psicologia Transpessoal se define por suas preocupações, seus objetos de estudo. Muitos desses objetos (ou fenômenos) só são passíveis de compreensão se adentrarmos cuidadosamente o universo humanístico e Transpessoal. Por outro lado, as preocupações transpessoais se definem também por exclusão, i.é., elas inexistem nas outras correntes ou "forças" da Psicologia.

Esta forma de definir a Psicologia Transpessoal, que consta nos números iniciais do *The Journal of Transpersonal Psychology*, não nos remete portanto a uma teoria pronta, a uma visão de homem e de mundo pré-determinadas - embora se assente em alguns pressupostos humanísticos - nem sugere uma determinada metodologia de pesquisa; além de apontar a dificuldade da ciência instituída em lidar com o universo transpessoal.

Assim entendida, a Psicologia Transpessoal seria melhor definida como um movimento que busca estudar alguns "fenômenos" que, pelos mais diversos motivos, passaram a "povoar" de maneira mais

sistemática a sociedade norte-americana e o mundo ocidental, especialmente na década de sessenta.

A ênfase, não desmerecida, com que muitos autores recentemente têm se referido a "mudança de paradigma", "novo paradigma", "paradigma holístico" , "visão sistêmica" e inclusive Psicologia Transpessoal, pode dar, aos menos avisados, a impressão de se estar levantando uma bandeira que represente a tábua de salvação para uma crise do conhecimento ou ainda para a humanidade. Cumpre que consigamos estabelecer, da forma mais adequada possível, o significado preciso desses termos e o contexto em que eles aparecem. Por outro lado, se a Psicologia Transpessoal despertou, numa gama de pesquisadores, o interesse por um certo número de temas, através de uma visão inovadora para muitos, é porque ela cumpre um papel histórico determinado, que nos cabe tentar compreender.

Do ponto de vista da Psicologia Transpessoal, procuraremos indicar, neste trabalho, suas principais implicações para a ciência e a epistemologia e para a Psicologia e a Educação.

## CAPÍTULO II

### A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL E A CIÊNCIA

"Para Pierre Weil (1982, p. 113), a Psicologia Transpessoal tem por finalidade o estudo dos vários estados de consciência por que passa o homem, assim como das suas relações com a realidade, com o comportamento e com os valores humanos. E desenvolve tais metas através de uma abordagem interdisciplinar (grifo nosso) que reúne tendências metodológicas de várias disciplinas científicas e filosóficas." (Tabone, 1993, p. 11)

Em "Questões Fundamentais da Psicologia Transpessoal", segue Pierre Weil:

"Mostramos aqui qual a contribuição que os diferentes ramos da psicologia podem oferecer à Psicologia Transpessoal. Para cada um deles, indicaremos os trabalhos que podem ser realizados, as investigações possíveis, e alguma bibliografia para quem estiver interessado em aprofundar o assunto. São mais perguntas que vamos fazer (grifo nosso), perguntas que na sua maioria carecem de investigação." (1978, p. 9)

Em seguida, Weil enumera a Psicometria, a Psicofisiologia, a Farmacopsicologia, a Psicologia Comportamental e Reflexologia, a Psicopatologia, a Psicanálise, a Psicologia e Terapia Existencial, a Psicologia Evolutiva, a Psicossociologia, a Hipnologia, a Abordagem

Experencial por psicólogos, a Tanatologia e a Onirologia (Ibid, pp. 9-19), com as respectivas questões que sugere.

Note-se que ao falar em estados de consciência e em tendências metodológicas científicas e filosóficas, as Tradições Religiosas e Filosóficas do Oriente são vistas como fontes ou formas de Conhecimento e a visão interdisciplinar busca uma síntese em termos de conhecimento e de visão de homem.

A este respeito diz Márcia Tabone :

"Essa tentativa de síntese na área da Psicologia tem refletido uma tendência cultural muito marcante nos últimos anos (...). Assim, a Psicologia Transpessoal se situa como um "movimento" no campo da Psicologia, que utiliza o conhecimento de várias disciplinas e converge para uma síntese progressiva de dados sobre a consciência humana." (1993, p. 12)

Note-se ainda que considerar as Tradições Religiosas e Filosóficas do Oriente como fontes de conhecimento passíveis de compreensão, de um estudo sistemático e/ou de uma síntese com as disciplinas do Mundo Ocidental constitui-se numa inovação para os meios acadêmicos do Ocidente e em certo sentido numa ousadia. Sem dúvida, os inúmeros treinamentos de meditação<sup>(\*)</sup> dados por gurus do Oriente nos Estados Unidos na década de sessenta, as experiências psicodélicas, as descobertas da Parapsicologia e as novas pesquisas sobre o cérebro contribuíram muito para tal empreendimento.

E ainda que a abordagem seja inovadora, ousada ou extremamente estimulante, ela não se constitui por si só num novo paradigma, mesmo que as mais impressionantes analogias possam surgir entre as Tradições do Oriente e a Física Moderna, por exemplo. (A tradução literal do subtítulo de *O Tao da Física* leva-nos a *Uma Exploração dos Paralelos Entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental* - *An Exploration of the Paralells Between Modern Physics and Eastern Mysticism* - Capra, 1988).

As analogias criam paradigmas ?

Seria correto dizer-se, por exemplo, que a ciência confirma as tradições esotéricas do Oriente (Tabone, 1993, p. 165)? Ou que "(...) a filosofia das tradições místicas proporciona a mais consistente base filosófica às nossas modernas teorias científicas." ? (Capra, 1988, p. 18)

Este ponto exige considerações delicadas.

Quanto à primeira pergunta, é preciso dizer que quando falamos em paradigma nos meios científicos, não estamos nos reportando às definições dos filólogos ou dos etimólogos. Ainda que possa parecer por demais elementar, é preciso salientar que nos referimos a um conceito, desenvolvido por um autor que ficou conhecidíssimo nos últimos trinta anos, ao empreender seus estudos sobre História da Ciência. Depois, cabe-nos situar claramente se a idéia de um "novo paradigma" condiz com os estudos de Thomas Kuhn. Esta tarefa não é tão simples quanto possa parecer.

Quanto às duas últimas perguntas, elas serão apreciadas no decorrer de nossa análise.

No prefácio à segunda edição de *O Tao da Física*, Fritjof Capra fala-nos da cautela e da relutância dos "cientistas modernos em aceitar as semelhanças profundas entre suas concepções e aquelas dos místicos, uma vez que o misticismo - no Ocidente, pelo menos - tem sido tradicionalmente associado, erroneamente, a coisas vagas, misteriosas e acentuadamente não-científicas. Essa atitude, felizmente, agora está mudando." (1988, p. 16)

Embora a comunidade científica felizmente não seja homogênea, partilhamos da opinião de que tal relutância continua. Tememos ainda que ela continue por muito tempo e que os pesquisadores do pensamento oriental possam ser tachados de pesquisadores "menos sérios" e, quiçá, desacreditados. É preciso pontuar as questões. Aliás, este é um trabalho de pontuação, na medida em que busca colocar cada questão em seu devido contexto teórico, filosófico ou epistemológico.

Entendemos que a ciência é um empreendimento cultural e, portanto, histórico.

O desequilíbrio em nossa cultura, proveniente de um desenvolvimento unilateral, representado essencialmente pelo mecanicismo e pela fragmentação, conduz-nos a uma necessidade de síntese, de uma visão holística, que exigirá e já vem exigindo uma mudança fundamental em nossos pensamentos, percepções e valores. (Capra, 1988)

Por isso, as atuais mudanças em nosso sistema de valores vêm a surpreender os que acreditam numa ciência objetiva, livre de valores. (Capra, 1988)

Dizer que a ciência confirma ou fundamenta (a este respeito, vide também Tabone, 1988, p. 99) o conhecimento esotérico não seria reproduzir o mito da ciência positiva, que nos foi tão bem introduzido, colocando a ciência como critério de verdade ?

E que ciência é esta? A Física, que convive pouco pacificamente com pelo menos três grandes referenciais teóricos diferentes?

A noção de paradigma desenvolvida por Thomas Kuhn conduz-nos ainda a um outro problema: à idéia de incomensurabilidade dos mundos. Segundo Kuhn, não dispomos de uma experiência primeira ou neutra, sobre a qual possamos alicerçar a ciência. Nossa experiência depende de nossas teorias.

"A base empírica da ciência objetiva não tem deste modo nada de "absoluta". A ciência não descansa sobre um penhasco. A estrutura audaciosa de suas teorias descansam, por assim dizer, sobre um pântano" . (1978, p. 71)

Há aqui um outro ponto fundamental: compartilhando do paradigma de Aristóteles, os aristotélicos viam pedras oscilantes, enquanto Galileu aí via pêndulos. Não se trata de interpretações diferentes de uma mesma experiência. As categorias conceituais empregadas pela ciência

aristotélica não poderiam ter produzido as leis de Galileu. As regularidades relativas ao pêndulo, que brotam à primeira vista como que uma consequência direta da experiência imediata em Galileu, são inteiramente inacessíveis (não poderiam ter existido) para um aristotélico (Kuhn, 1978, p. 159). Incongruências desta ordem confirmam a incomensurabilidade dos mundos: "O conteúdo imediato da experiência de Galileu (com a queda das pedras) não foi o mesmo da experiência realizada por Aristóteles." (Kuhn, 1978, pp. 160-161)

Por esta via, podemos dizer que os cientistas interpretam o mundo, mas apenas na medida em que olham para o mesmo objeto e vêem as mesmas coisas, i.é., quando compartilham já de algum paradigma (uma mundividência consensual). (Kuhn, 1978, p. 151)

Este ponto de vista conduz à tese de que paradigmas diferentes constituem mundos incomensuráveis. No entanto, citamos Kuhn e falamos em síntese, queremos que um universo cultural confirme o outro. Estamos, academicamente falando, sendo fiéis ao referencial teórico que tentamos tomar emprestado ?

Sem este rigor conceitual, a ciência perde sua especificidade e facções da comunidade científica continuarão a recusar um discurso que lhes parecerá pouco consistente.

Neste ponto, no entanto, uma das formas de escaparmos ao equívoco da falta de rigor conceitual seria falarmos, por exemplo, em "uma nova visão de mundo", "em uma visão mais sistêmica", "mais abrangente", "menos ingênua ou unilateral", etc.

Isto não significa que não possamos aprender com os orientais e/ou com outras culturas. Doutro modo este trabalho não teria sentido. A este respeito diz Merleau-Ponty:

"É preciso aplicar ao problema da universalidade filosófica aquilo que os viajantes nos contam dos seus contatos com as civilizações estrangeiras. As fotografias da China nos dão o sentimento de um universo impenetrável, se detiverem unicamente no pitoresco, isto é, justamente, no nosso recorte, na nossa idéia da China. Em contrapartida, basta que uma fotografia tente simplesmente captar os chineses vivendo juntos, para que, paradoxalmente, comecem a viver para nós e, então, os compreendemos. As próprias doutrinas, que parecem rebeldes ao conceito<sup>1</sup> (grifo nosso), se pudessem ser tomadas em seu contexto histórico e humano, nos fariam encontrar uma variante da relação do homem com o ser (grifo nosso) capaz de nos esclarecer sobre nós mesmos, e nos fariam pressentir como que uma universalidade oblíqua. As filosofias da Índia e da China procuraram, mais do que dominar a existência, ser o eco de nossa relação com o ser. A filosofia ocidental pode aprender com elas a reencontrar o contato com o ser, opção inicial de onde nasceu, a medir as possibilidades que, ao nos tornarmos 'ocidentais', fechamos para nós e, talvez, a reabri-las (grifo nosso)." (1980, pp. 220-221)

Tentando responder à última questão que deixamos em aberto acima (a filosofia das tradições místicas pode proporcionar uma base filosófica segura às modernas teorias científicas ?), não haverá equívoco em dizer que como empreendimento cultural, a ciência, ou algumas ciências podem, no entanto, baseadas nas experiências dos membros das

---

comunidades científicas que as compõem, "optar" pelas bases filosóficas de uma outra cultura - por analogia ou semelhança : a filosofia oriental, por exemplo. Ainda mais se tal opção corresponder satisfatoriamente à superação histórica de uma crise de conhecimento então vivida. Mas, realizada a reclamada síntese, com a contribuição das percepções de mundo de outras culturas, isto não nos leva necessariamente a um conhecimento último, como poderia se supor.

Não podemos nos esquecer mais uma vez que a ciência, enquanto construção cultural e histórica, positiva ou não, adquiriu sua especificidade. Da mesma forma que a visão e a percepção de mundo orientais possuem a sua. Neste sentido, três citações da primeira edição de *O Tao da Física* parecem concordar com nossa posição.

"Superar o hiato entre o pensamento analítico, racional e a experiência meditativa da verdade mística constituía - e ainda constitui - algo que me é bastante difícil". (1988, p. 13)

"Ao longo do livro, entretanto, sua (do leitor) compreensão da Física deverá evoluir de forma constante, o que talvez não ocorra com relação ao pensamento oriental. Isso parece inevitável na medida em que o misticismo é, acima de tudo, uma experiência que não podemos aprender com a leitura de um livro". (Ibid, p. 14)

"As filosofias religiosas orientais se interessam pelo conhecimento místico eterno que se situa além do raciocínio e não pode ser adequadamente expresso em palavras. A relação entre esse conhecimento e a Física moderna é apenas um de seus múltiplos aspectos e, como todos os outros, não pode ser

demonstrada de forma conclusiva, tendo de ser experimentada de forma intuitiva direta". (Ibid, p. 226)

Não jogamos, portanto, fora, nossos 2.500 anos de história do pensamento. Vamos construindo e reconstruindo, aos poucos, uma nova realidade cultural e científica. A Psicologia e a Pedagogia também são empreendimentos culturais e históricos e a fragmentação - do conhecimento, do indivíduo, do mundo - exige, para a preservação da vida no Planeta, uma nova Psicologia emergente - Transpessoal - e uma nova Pedagogia, que poderíamos, delimitadas as questões que colocamos acima, chamar de holística.

Ainda quanto à preservação da especificidade da Psicologia Transpessoal enquanto disciplina científica, queremos levantar dois outros pontos.

A necessidade de um método para a obtenção de um resultado "seguro" é uma exigência cartesiana que se incorporou à ciência.

"Levando-se em conta a freqüência com que tais compromissos instrumentais revelam-se enganadores, deveria a ciência abandonar os testes e instrumentos propostos pelo paradigma ? Não. Disso resultaria um método de pesquisa inconcebível. Os procedimentos e aplicações do paradigma são tão necessários à ciência como as leis e teorias paradigmáticas e têm os mesmos efeitos. Restringem inevitavelmente (grifo nosso) o campo fenomenológico acessível em qualquer momento da investigação científica. Isto posto, estamos em condições de perceber um sentido fundamental no qual uma descoberta como a dos raios X exige uma mudança de paradigma - e portanto uma mudança nos

procedimentos e expectativas - para uma fração especial da comunidade científica." (Kuhn, 1978, p. 87)

Do ponto de vista do estudo dos estados alterados de consciência, que se constituem na dificuldade por excelência da investigação científica na proposta transpessoal, não podemos fazer vistas grossas às dificuldades metodológicas.

Ainda que muitos avanços científicos e tecnológicos tenham tornado possível uma mensuração mais precisa de certos fenômenos da consciência - como os estudos sobre a Meditação Transcendental (MT)<sup>(\*)</sup> (Walsh, 1991, p. 178) e sobre os fenômenos Psi<sup>(\*)</sup> (os fenômenos parapsicológicos) (Rhine, 1965), tais avanços - não absolutamente conclusivos - podem ser mais ou menos significativos dependendo do que se esteja procurando.

"A pesquisa convencional sobre a natureza da intoxicação causada pela maconha nos diz que seus efeitos primários são uma ligeira aceleração cardíaca, congestionamento dos olhos, alguma dificuldade de memória e um pequeno decréscimo de desempenho em testes psicomotores.

Você se arriscaria a ir para a cadeia só para ter maior aceleração cardíaca, os olhos congestionados, a memória vacilante e o desempenho em complexos testes psicomotores diminuído." (Tart, 1978, p. 40)<sup>(2)</sup>

O que neste trecho Charles Tart tenta mostrar é que a mensuração e a aferição objetivas são muitas vezes incapazes de traduzir o

caráter experiencial, isto é, o significado vivencial da experiência. E isto constitui-se num problema metodológico difícil de ser enfrentado.

No artigo que contém este trecho, Charles Tart procura apresentar uma saída interessante para esse impasse, que não cabe ser discutida neste momento.

Dentro do escopo deste capítulo, gostaríamos apenas de frisar que:

1º) somente uma discussão profunda e acirrada sobre a questão metodológica pode resguardar à Psicologia Transpessoal sua especificidade enquanto disciplina científica;

2º) resultados de muitos estudos de laboratório (sem dúvida necessários) podem às vezes contribuir pouco para a captação do conteúdo vivencial de um fenômeno da consciência que está sendo estudado;

3º) poucas menções temos visto à fenomenologia e ao neo-behaviorismo como alternativas metodológicas para o estudo dos estados alterados de consciência.

Uma última questão quanto à especificidade da Psicologia Transpessoal. Cabe dizer que a Psicologia Transpessoal não se confunde com a religião, nem com o misticismo oriental. Ela busca estudar a religião ou o misticismo como fenômenos da consciência. Os fenômenos ou conteúdos psíquicos que o misticismo nos oferece para estudar deverão ser pesquisados pela Psicologia Transpessoal e integrados num indivíduo

único. A Psicologia Transpessoal busca assim tornar-se uma Psicologia da Totalidade do Ser (Tabone, 1988, p. 15). Se a Psicologia Transpessoal for confundida com a religião ou com o misticismo, ela não perde somente sua especificidade enquanto disciplina científica, ela perde seu sentido para nós, que procuramos superar uma crise de fragmentação criada pelo nosso modelo de ciência.

Neste sentido, a Psicologia Transpessoal constitui-se num problema, num desafio para as nossas concepções de ciência e de mundo - um problema não resolvido. Não há equívoco nem inespecificidade neste desafio. A declaração de objetivos da Revista de Psicologia Transpessoal deixa claro isso.

## Notas

(1) A respeito do conceito, nos diz Merleau-Ponty: “Há algo insubstituível no pensamento ocidental: o esforço para conceber e o rigor do conceito permanecem exemplares, mesmo que nunca esgotem o que existe”. (1980, p. 219)

(2) A intoxicação pela maconha pode resultar em conseqüências mais graves do que os efeitos primários citados por C. Tart. Dentre tais conseqüências, podemos lembrar a síndrome de abstinência, a própria dependência, o acesso a outras drogas, as embriopatias, a ginecomastia, etc. O que queremos ressaltar é a ironia do autor, apontando para o fato de que o “conteúdo” de uma *experiência* muitas vezes escapa às mensurações feitas por ramos da ciência instituída.

### CAPÍTULO III

## O MODELO TRANSPESSOAL PARA A COMPREENSÃO DA CONSCIÊNCIA

Quando procuramos situar o surgimento do Movimento Transpessoal nos capítulos anteriores, buscamos também estabelecer duas coisas essenciais: 1ª) a relação da Psicologia Transpessoal com o que poderíamos chamar de "ciência normal" e 2ª) a especificidade desse movimento, enquanto área ou campo de estudos e enquanto disciplina científica.

Contudo, o tempo decorrido desde a publicação do primeiro número da Revista de Psicologia Transpessoal (*The Journal of Transpersonal Psychology* - 1969) até os dias de hoje nos permite olhar para uma psicologia melhor definida, com alguns traços marcantes, capazes de fazer emergir o que chamamos de Modelo Transpessoal para a Compreensão da Consciência.

Três idéias ou noções essenciais, em certo sentido semelhantes entre si, podem nos ajudar a compreender o Modelo Transpessoal para a Compreensão da Consciência. São elas: a idéia de **“modelo inclusivo”**, a idéia de **“complementaridade”**, e a idéia de uma **cartografia**, de um mapa da consciência humana, utilizada por muitos autores afins com as preocupações da Psicologia Transpessoal.

Em seu artigo "Uma Visão Transpessoal da Consciência", Kenneth Ring (1978, p.55) de certa forma remonta à observação de Jung constante nas primeiras páginas deste trabalho - qual seja: a de que os orientais se dedicam à psicologia introspectiva há milênios, enquanto nós começamos com a *nossa psicologia* "hoje de manhã". Ring recorda que, em sânscrito, existem pelo menos vinte palavras para diferenciar estados de consciência, enquanto nós, ocidentais, geralmente nos contentamos com a distinção entre consciente e inconsciente.

O surgimento da Parapsicologia na década de trinta, enquanto disciplina distinta da Psicologia (e marginalizada por muitas linhas de estudo da psique) é uma evidência da fragmentação da ciência, da psicologia e do modo como determinados fenômenos da consciência, não absorvidos por um modelo mais tradicional de compreensão da psique e da natureza humana, foram colocados à margem da consciência, isto é, fora da consciência.

As experiências psicodélicas de Grof, os inúmeros relatos de experiências fora-do-corpo<sup>(1)</sup>, as experiências relatadas nas técnicas denominadas de TVP (terapias de vidas passadas), o êxtase místico dos iogues e as inúmeras ocorrências em laboratório de casos de telepatia<sup>(\*)</sup>, clarividência<sup>(\*)</sup> e premonição<sup>(\*)</sup>, acabaram por indicar a necessidade de se remapear a consciência humana e de calcar um estudo sobre sua natureza. Os mapas mais antigos (ego, ID e superego) ou mesmo os mais elaborados (que remetem, além do inconsciente pessoal, a uma instância inconsciente coletiva) não conseguem dar conta da gama de fenômenos observados e

mais específica e devidamente registrados nestes últimos trinta anos de pesquisa. Daí a necessidade de se remapear a consciência, numa busca também de sua natureza.

Surgem então as várias propostas de cartografia da consciência dos últimos anos.

Um mapa é antes de tudo um recurso simbólico e didático de representação. Ele facilita a visão geral e mesmo intuitiva de algo que as palavras por si mesmas teriam maior dificuldade em nos comunicar. No entanto, não prescindimos das palavras, quer pela nossa história cultural e científica, quer porque o mapa especialmente neste caso é apenas um esquema.

Por outro lado, a cartografia da consciência é também uma proposta de inclusão. De "colocar para dentro" aquilo que vinha sendo colocado "fora".

O que há de mais interessante e educativo nesse modelo de inclusão é por certo a forma como ele se propõe a acontecer.

O que "estava fora", marginalizado, passa agora a fazer parte de um todo, sistêmico, não fragmentado, embora as partes não percam sua particularidade.

Se devemos reconhecer e delimitar a especificidade de cada estado de consciência - alterado ou não - ou de cada fenômeno da consciência, cabe que saibamos identificar a especificidade de cada teoria, área de pesquisa ou abordagem da consciência. Esclarecer com que aspecto ou aspectos do ser humano determinada teoria ou abordagem está "mais

apta" a lidar. Estabelecer as contribuições que ela tem a nos dar e circunscrever os seus limites - aqueles aspectos ou traços do ser que ela, por sua configuração teórica ou ideológica, não é capaz de abordar - de dar conta. (Como nos lembra Merleau-Ponty (vid pp. 24 e 30), o esforço para conceber e o rigor do conceito nunca podem esgotar o que existe !)

Não é necessário que lancemos as teorias psicológicas (e as mais diversas formas de sistematização do conhecimento) numa briga exaustiva pelo "front". É mais produtivo buscarmos as contribuições e os limites de cada uma. (Isto não nos livra, no entanto, da "briga", como veremos mais à frente.)

Esta postura nos aproxima assim da noção de "modelo inclusivo" e de uma certa "complementaridade" no conhecimento. As duas propostas ganharão maior particularidade quando nos defrontarmos mais diretamente com as cartografias da consciência que pretendemos analisar.

### **A Cartografia de K. Ring**

Kenneth Ring (fig. 01) propõe um mapa concêntrico da consciência, fazendo uma menção especial a Stanislav Grof, sem o qual, confessa, seus esforços teriam sido impossíveis.

À primeira vista, o mapa de Ring lembra-nos uma mandala, embora ele sugira que imaginemos o centro do mapa (a consciência de vigília comum) em seu ápice e os demais níveis em forma descendente, imagem que se aproxima à de um cone ou à de um *iceberg*.

As menções que faremos a cada região do mapa serão somente superficiais, vez que não é nossa finalidade neste momento uma discussão aprofundada das regiões da consciência, mas apenas ilustrar o modelo cartográfico.

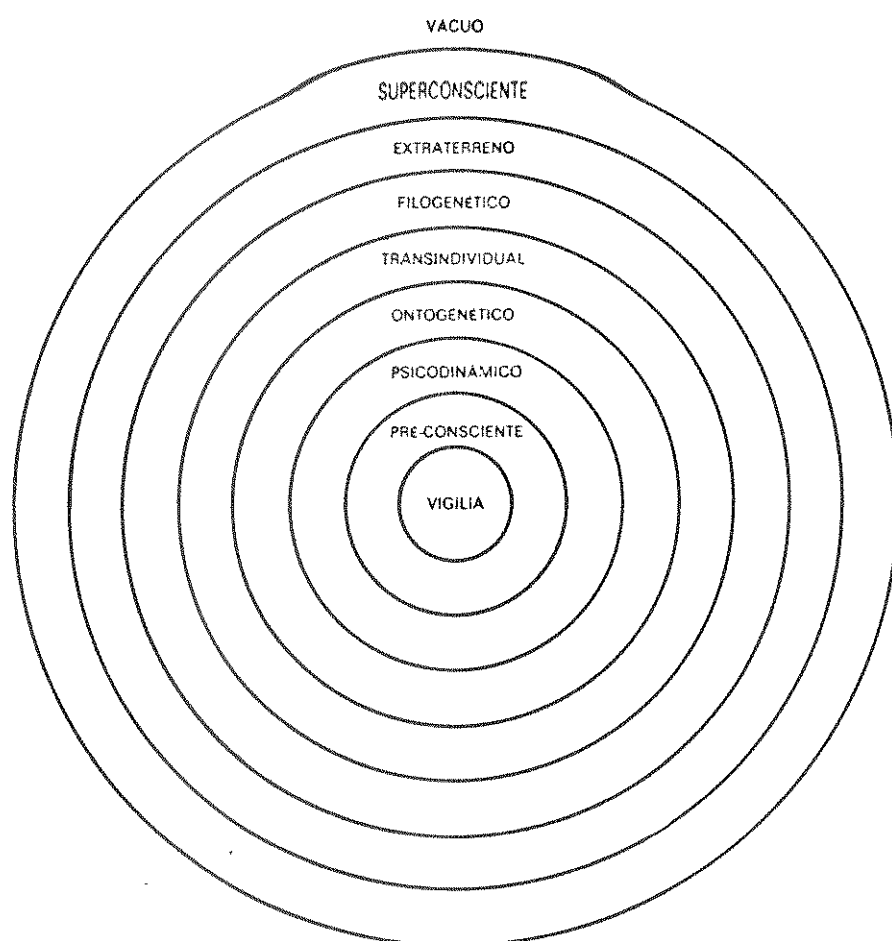


Fig. 1 Mapa concêntrico da consciência.

Neste mapa, a consciência de **vigília** comum situa-se no centro da representação e ocupa o menor espaço do que poderíamos chamar de "a totalidade da consciência".

"Durante a maior parte do tempo a maioria das pessoas funciona neste chamado estado normal de consciência - que será o ponto de referência em relação ao qual todos os outros estados de consciência, à exceção do pré-consciente, serão considerados 'alterados' ". (Ring, 1978, p.57)

O **pré-consciente** corresponderia, na teoria freudiana, àqueles conteúdos que momentaneamente estão fora do campo da consciência normal, mas que podem tornar-se conscientes a qualquer instante.

O **inconsciente psicodinâmico** "é comumente compreendido como o inconsciente ou o inconsciente freudiano". É a região já extremamente explorada pela psicanálise ortodoxa.

Para Ring, a condição *sine qua non* da experiência transpessoal é a transcendência dos limites do ego (Ibid, p. 68). O **inconsciente ontogenético** representa, então, exatamente a "zona de transição" entre o domínio pessoal e o transpessoal.

O **inconsciente ontogenético** refere-se mais especificamente às experiências dos estados intra-uterinos e sua ligação com o processo de nascimento, incluindo-se neste leque as experiências embrionárias e fetais. A caracterização desta região do mapa por Ring baseia-se essencialmente

nos trabalhos de Stanislav Grof sobre as experiências perinatais (Grof, 1972, pp. 45-80 ).

Através do emprego do LSD, os indivíduos entram em contato com experiências e problemas ligados à dor, à agonia, à morte, ao nascimento biológico, à idade e à decrepitude. Conteúdos que o colocam em confronto direto com a finitude humana e que podem ser totalmente devastadores para ele, mas que "podem ser também a ocasião para uma profunda transformação interna". (Ring, 1978, p. 60)

**O inconsciente transindividual** é o primeiro dos domínios transpessoais da consciência e está subdividido em quatro grupos básicos:

- 1º) as experiências ancestrais;
- 2º) as experiências de encarnações passadas;
- 3º) as experiências coletivas e raciais e
- 4º) as experiências arquetípicas.

Nas experiências ancestrais o indivíduo sente que está vivenciando e explorando "sua própria linhagem genética e revivendo episódios das vidas de seus ancestrais ". (Ibid, p. 68)

"Desta forma, por exemplo, um judeu que vive atualmente pode experienciar episódios dos tempos bíblicos, ou um escandinavo contemporâneo pode reviver cenas das aventuras dos seus ancestrais vikings". (IBID)

A convicção que o indivíduo tem de que está contatando elementos reais de sua própria história individual diferencia a experiência ancestral das experiências coletivas e raciais. (IBID, Cf. Grof, 1972, p. 60)

As experiências de encarnações passadas caracterizam-se pela lembrança ou revivência de experiências da própria história individual do sujeito. Estas experiências geralmente “ultrapassam as linhas biológicas hereditárias e violam as leis genéticas”. (Ibid, p. 69) Grande parte dos indivíduos submetidos à regressão por hipnose vivenciam emoções fortes, vivas e geralmente dramáticas, negativas. Segundo Grof, tais experiências demonstram não só o fato de que a pessoa tem uma ligação efetiva com suas próprias experiências pessoais passadas, como também mantém um “vínculo com a evolução de sua própria consciência”.

Nas experiências coletivas e raciais as pessoas geralmente experienciam cenas e acontecimentos provenientes de várias culturas que existiram na história da humanidade. Neste tipo de experiência transindividual, podem aparecer conteúdos independentes da própria tradição cultural do indivíduo, de sua educação e de sua origem racial. “Assim, por exemplo, um anglo-saxão pode experienciar episódios ligados à cultura oriental”. (Ibid, p. 73)

As experiências arquetípicas referem-se ao domínio do inconsciente coletivo da psicologia analítica. Neste nível o indivíduo entra em contato com formas ou padrões universais de funcionamento da psique. Uma compreensão adequada deste nível exigiria uma recorrência

imprescindível à obra de Jung. Segundo Ring, os experimentos de Grof confirmam a concepção junguiana a respeito dos arquétipos. (Ibid, p. 74)

Se os nossos círculos de estudo da psique tiveram, e muitos ainda têm, dificuldade em assimilar o pensamento de C. G. Jung, quão estranhas não poderão parecer, a muitos de nós, a gama de experiências relatadas nos domínios do inconsciente ontogenético e transindividual de K. Ring. Mais extravagantes, contudo, são as descrições encontradas na região do inconsciente filogenético. Neste nível do inconsciente, o indivíduo experiência e identifica-se com fragmentos da experiência evolutiva de toda a vida no planeta; desde vivências relativas à vida animal e vegetal, até aquelas relativas à matéria inorgânica.

Tomamos aqui a liberdade de registrar um comentário literal de Grof, escolhido por Ring (p. 76):

"(...) O sujeito pode ter, por exemplo, um insight esclarecedor a respeito do que parece o sentimento de uma cobra faminta, de uma tartaruga excitada sexualmente, ou de um salmão respirando através de suas guelras. A identificação é mais freqüente com outros mamíferos, com pássaros, répteis, anfíbios e várias espécies de peixes (...) As experiências evolutivas são algumas vezes acompanhadas por modificações nos reflexos neurológicos e por certos fenômenos motores anormais que parecem relacionados com a ativação de vias nervosas arcaicas. (Grof, 1972, p. 63-64)".

As experiências do **inconsciente filogenético** podem ser divididas especialmente em consciência de órgão, de tecido e célula, em consciência animal, consciência vegetal e em consciência da matéria inorgânica. No dizer de Ring, "é como se alguém tomasse o Expresso Evolutivo numa certa estação antes de alcançar o fim da linha". (1978, p.77)

O **inconsciente extraterreno** abarca experiências que, pelo menos no domínio não acadêmico das fantasias, da cultura popular e dos meios de comunicação de massa, nos são mais familiares. Os três principais tipos de fenômenos catalogados por Ring nesta região são: 1º) as experiências fora do corpo, quando o indivíduo é capaz de ver o seu próprio corpo à distância e às vezes as pessoas e o ambiente que o estão rodeando no momento. Incluem-se nesta categoria as experiências de encontro com entidades espirituais e viagens para outros locais do universo; 2º) os fenômenos de percepção extra-sensorial, principalmente a telepatia e a clarividência e 3º) os fenômenos mediúnicos, como a chamada incorporação mediúnica e a escrita automática ou psicografia.

As duas últimas regiões da cartografia de Ring são, na realidade, as que mais nos interessam porque estão ligadas ao êxtase espiritual e ao Nirvana budista, pontos de contato com as experiências de bem-aventurança e de sabedoria infinitas. Como o próprio autor nos alerta, no entanto, quanto mais nos aproximamos das regiões mais extremas do mapa, "temos cada vez menos a dizer, pois enquanto alcançamos o próprio

limite da consciência, as experiências tornam-se sempre mais inefáveis". (1978, p.85)

O **superconsciente** envolve a experiência do êxtase profundo. "Enquanto a consciência está centrada aqui, o indivíduo se convence de que está experienciando a força última do universo." (IBID). Aqui, registra-se a sensação de fusão com a Mente Universal, donde se podem absorver sabedoria e bem-aventurança e de onde o processo de criação pode ser compreendido.

Quanto ao **vácuo**, ele seria um estado além de qualquer conteúdo. Sua melhor descrição, Ring encontra em Grof: "Ele está além do tempo e do espaço, além de qualquer mudança, além das polaridades, do bem e do mal, da luz e da sombra, da estabilidade e do movimento, da agonia e do êxtase." (Grof, 1972, p.75)

Neste sentido, poderíamos associá-lo ao conceito budista de Nirvana.

Como já frisamos acima, esta cartografia tem por objetivo apenas ilustrar um modelo de mapa da consciência. Não foi e não é nosso propósito discutir aqui seu mérito, ou seja, a propriedade de sua divisão e a descrição de seus conteúdos (por isso, fugimos aos detalhes). Todavia, entendemos que esta é uma maneira viável de olharmos para as mais diferentes regiões da consciência, considerando-se especialmente os estudos e observações dos últimos trinta anos de pesquisa.

O trabalho de Ken Wilber é o nosso segundo modelo.

## A Cartografia de K. Wilber

O *Espectro da Consciência*, de Wilber, editado em 1977, constitui-se numa obra mais densa e articulada sobre a natureza da consciência humana. Pode ser considerado um trabalho difícil, pelas suas analogias, pelo extensivo número de referências utilizadas, por sua lógica própria e pela extensa vivência interior que o autor demonstra ter tido para dar cabo a seu trabalho. Pode também, por certo, ser considerado uma das mais importantes sistematizações dos estudos da consciência no enfoque transpessoal.

Desse modo, ainda que seja possível elaborar esquemas da visão do autor sobre a consciência, com as mais diversas representações, impossível seria ir ao encontro preciso de sua mensagem original prescindindo de extensas analogias e considerações.

A idéia do espectro como representação da consciência, já que "(...) Propriamente falando, a consciência não é um espectro - mas convém, para finalidades de comunicação e investigação, tratá-lo como tal." (Wilber, 1990, p. 17), remonta à origem numinosa da consciência e aos seus respectivos movimentos de evolução e involução em direção ao mundo do ego, à sombra, ao mundo dos cinco sentidos e ao mundo exterior.

O Espectro é mais que uma cartografia, porque ele procura retratar a natureza da consciência, mais que indicar suas regiões. Desse modo, o enfoque transpessoal para Wilber exige a substituição de uma

epistemologia por uma psicologia do ser (1990, p. 45) - postulado que exigiria enfrentar de novo as reflexões que fazemos no Capítulo II e que provavelmente remontaria, se quiséssemos falar em epistemologia, a uma fenomenologia do ser. Cabe lembrar que, na ótica do princípio da complementaridade, uma metodologia fenomenológica para o estudo do ser não se contradiz com a possibilidade de uma abordagem científica da experiência mística (como propõe Pierre Weil, 1982), mesmo que essa abordagem científica constitua-se numa espécie de "defesa cartesiana" da experiência mística (Ibid, p. 89). Discutiremos esta questão mais à frente.

Na tentativa de "retratar" a natureza da consciência, o Espectro procura descrever a dinâmica, o "funcionamento" do movimento do ser: enquanto se olha, olha o mundo e tem a possibilidade de olhar-se para si mesmo como consciência.

Desta maneira, as representações gráficas do Espectro (pois Wilber apresenta mais de uma) são extremamente pobres no sentido de nos oferecerem uma dimensão de como o autor vislumbra e concebe a natureza do ser.

Fica assim o alerta de que, neste trabalho - que tem por objetivo uma introdução ao Movimento Transpessoal e às suas contribuições - nosso intuito situa-se, mais especificamente, em explorar dois traços fundamentais do Espectro: a noção de modelo inclusivo e a noção de complementaridade. Esta intenção não nos livra contudo dos problemas teóricos que teremos de enfrentar mais à frente.

Num espectro, todas as faixas de luz, todos os raios, cores e radiações participam de um processo básico e de uma origem comum. A luz solar, ao atravessar um prisma, decompõe-se nas sete cores do arco-íris, mas o arco-íris é um só e não se distingue da luz do sol. O múltiplo é um e o um decompõe-se em multiplicidade.

A analogia da consciência com o espectro eletromagnético (e que nós reduzimos ao exemplo do arco-íris) significa, basicamente, que Freud, Jung, Adler, Maslow, May e tantos outros estudiosos do ser, assim como os sábios espirituais do Oriente, olhando para faixas diferentes do Espectro, detiveram-se em instâncias distintas do ser. Alguns conseguiram enxergar uma amplitude maior. Uns poucos, especialmente os orientais, conseguiram enxergar o Sol, o arco-íris e suas cores num processo único.

Na figura básica de Wilber (figura 02), a consciência, que tem sua origem e realidade última no Nível da Mente, pode ser comparada ao Sol, em sua unidade indivisível com o arco-íris e suas cores. Através de Maya, a mãe-tecelã de todas as ilusões (Bhagavad Gita, Cap. 28, § 14), a unidade básica intemporal, eterna e infinita é dividida em eu e meio-ambiente, ou, no dizer de Wilber, em organismo e meio-ambiente. Neste segundo nível de consciência, o Nível Existencial, o ser humano identifica-se com seu organismo e separa-se de sua unidade básica com o Universo. Em sua busca de auto-identificação e posicionamento no mundo de Maya, através de seu intelecto (polarizado e, por isso, gerador de dualidades), à consciência de ser um corpo segue-se a divisão de "eu tenho um corpo"

(Ibid, p. 87) e a esse eu que se separou de seu corpo damos o nome de ego - entramos no Nível do Ego.

Mas, não se contentando com o ego como ele é, a mente dualística, seguindo um percurso que certamente lhe foi dado pela própria evolução da espécie, caminha para dividir-se novamente e repudiar, jogar para um campo escuro, aquelas facetas de si mesma que lhe parecem indesejáveis, repreensíveis. Neste momento o ego, ao recusar uma parte de si mesmo, gera o Nível da Sombra.

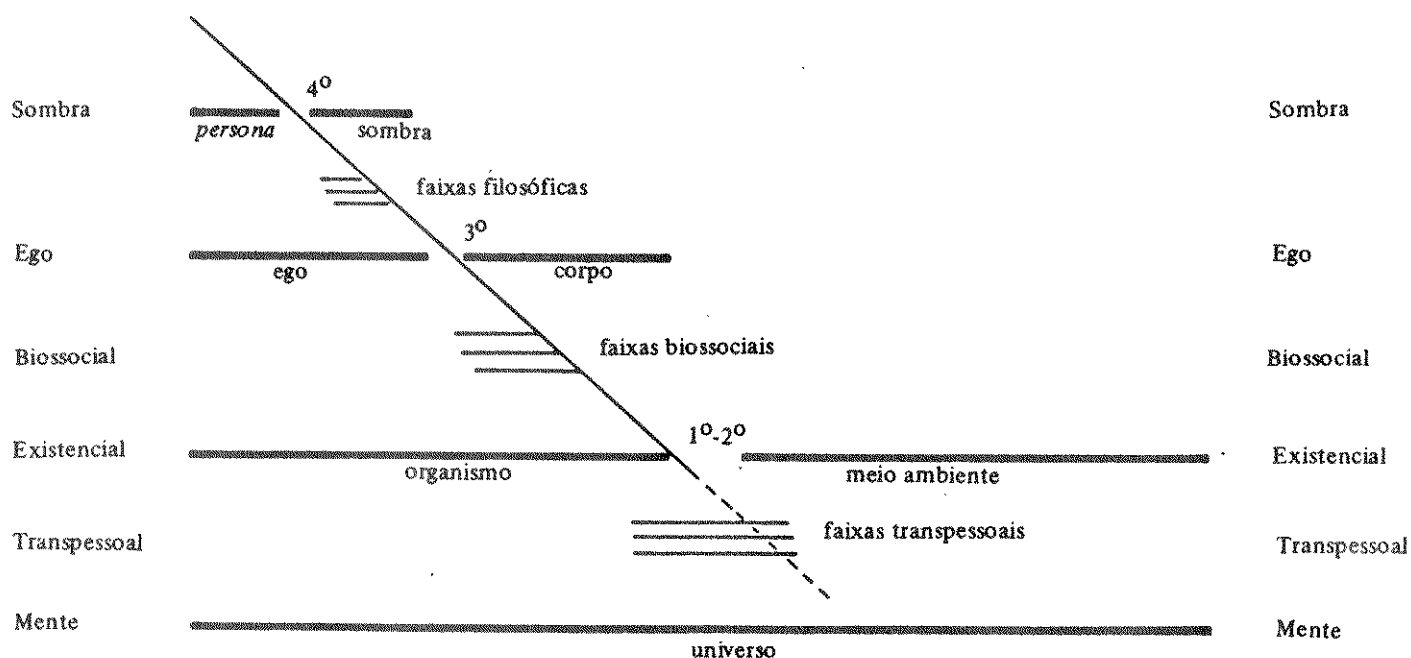


Fig. 02 - Representação do Espectro de Wilber

Com uma parte de si encoberta, o que aparece não é senão uma máscara: a persona.

Dessa maneira, a forma como nos reconhecemos (reconhecimento do ego), aquilo que não reconhecemos em nós (a sombra), os fatores geradores da recusa ou do não-reconhecimento, nossos instintos (que se encontram no organismo) e a consciência de nossa unidade com o Universo, numa percepção de plenitude, sabedoria e bem-aventurança (percepção não-dual: Nível da Mente), participam de um único processo, para o qual cada escola de psicologia olhou em especial apenas para um aspecto ou nível.

Assim, a pluridimensionalidade da consciência, decomposta em muitos níveis (como também pode ser observada na cartografia de Ring), terá cada um deles estudado por determinada escola (ou conjunto de escolas) de psicologia, psicoterapia e religião.

Essas diferentes escolas não são vistas, no entanto, como contraditórias - embora possa haver escolas que estejam discutindo questões ou defendendo opiniões diferentes dentro de um mesmo nível -, mas são entendidas essencialmente como complementares, na medida em que abordam de forma mais ou menos válida e coerente os problemas relativos ao nível em que se situam e para o qual estão olhando.

O Espectro é desta maneira um modelo inclusivo e complementar, o que significa que ele converge para uma síntese - e não simplesmente para um ecletismo - das principais abordagens da

consciência. O Espectro representa nesta ótica o encontro dos mais diversos aspectos do ser integrados numa totalidade.

"Trabalhando apenas com raios gama, Curie proclamaria que a radiação afeta chapas fotográficas, é poderosíssima e pode revelar-se mortal aos organismos, ao passo que William Herschel, trabalhando apenas com os raios infravermelhos, afirmaria que nada disso era verdade! E ambos, naturalmente, estariam certos, porque cada qual estaria trabalhando com uma faixa diferente do espectro e, quando o compreendessem, cessaria a discussão, e o fenômeno da radiação seria então entendido através de uma síntese de todas as informações obtidas em cada nível, precisamente a maneira com que os físicos de hoje encaram o assunto." (Ibid, pp. 16-17)

Ken Wilber sugere então que o Espectro da Consciência pode possibilitar uma síntese entre os enfoques orientais e ocidentais, bem como uma "síntese e integração" dos principais enfoques ocidentais nos campos da psicologia e da psicoterapia. (Ibid, p. 18)

De uma maneira geral, as psicoterapias ou abordagens filosóficas do Oriente visam a transcender o eu individual - todos os seus esforços, orientações e práticas visam a levar o indivíduo à consciência da totalidade: ao Nível da Mente. Por outro lado, as escolas de psicoterapia ocidental detêm-se em "consertar" o eu (Ibid, p. 19). A grande parte delas destina-se à integração da sombra (Ibid, p. 179). Este fato se deve essencialmente ao modo como ocidentais e orientais têm se proposto a conhecer o mundo.

Neste ponto, Wilber distingue "**dois modos básicos de conhecer**" : 1º) o conhecimento simbólico, inferencial e dualístico e 2º) o "modo íntimo", ou "direto", "não-dual", "experienciador".

**O primeiro modo** pode ser chamado de simbólico porque nele o símbolo representa alguma coisa. É inferencial, porque de um mapa geográfico, por exemplo, é possível inferir a forma de um determinado território e vários elementos a ele pertinentes. É dualístico porque assim como o símbolo não é aquilo que representa e o mapa não é o território, assume-se a dualidade sujeito-objeto. Desse modo, o primeiro modo tornou-se conceptual e representativo.

**O segundo modo de conhecer** remete-nos ao conhecimento direto das coisas como elas são imediatamente dadas. Não há mediação entre o símbolo e o simbolizado, entre o mapa e o território. O segundo modo remete-nos assim a um contato "não-dual", "direto", ou, mais especificamente, intuitivo com a realidade.

Durante toda a história da humanidade, essas duas maneiras de conhecer estiveram presentes de uma forma ou de outra.

O primeiro modo de conhecer teria uma predominância ligada à história ocidental (que nunca deixou de reconhecer ou de reclamar o segundo - vejamos Platão, Pascal, Spinoza, W. James, Bergson, Teilhard de Chardin, Rohden etc.). Ele se tornou responsável pelo desenvolvimento da ciência e da tecnologia.

Parece, no entanto, que a copiar um movimento próprio da natureza das coisas e do psiquismo humano, o primeiro modo de conhecer caminha para o seu limite e para a sua própria negação<sup>(2)</sup>.

Os mais recentes progressos das ciências, especialmente no campo da Física, revelaram que a dualidade sujeito-objeto e o mecanicismo próprio da Física Newtoniana (Ibid, p. 37) e da ciência positiva são inadequados para o efetivo "conhecimento do Real".

"Supunha-se que era Real o que podia ser observado e medido; entretanto, essas "realidades finais" não podiam ser totalmente observadas nem medidas, em nenhuma circunstância, e isto, para dizer o menos, é uma forma escorregadia de Realidade. Todas as vezes que tentamos mensurar essas realidades finais elas se movem (...). Como disse Sullivan, "não podemos observar o curso da natureza sem perturbá-la." (Ibid, p. 31)

Citando Schroedinger, continua o autor: "O sujeito e o objeto são apenas um. Não se pode dizer que a barreira entre eles caiu, em resultado da recente experiência nas ciências físicas, pois essa barreira não existe." (Ibid, p. 33)

A observação acima coincide também com a formulação de Heisenberg:

"Desde o princípio estamos envolvidos na disputa entre a natureza e o homem, em que a ciência desempenha apenas uma parte, de sorte que a divisão comum do mundo em sujeito e objeto, mundo interior e mundo exterior, corpo e alma, já não é apropriada e nos acarreta dificuldades." (Ibid, p. 34)

O movimento de superação de um modelo antigo para um modelo menos reducionista não emerge no entanto apenas no campo teórico. Como já apontamos, independentemente das conclusões mais recentes da Física teórica, o próprio desenvolvimento desproporcional da ciência em direção ao "domínio" do mundo mostrou-se perigoso. Daí, por exemplo, a referência de Capra ao desequilíbrio em nossa cultura, proveniente de um desenvolvimento unilateral da ciência e sua crítica a uma ciência objetiva, livre de valores (vid pp. 21-22). Decorre também desse fato a gama de brados, de gritos de alerta, de inconformismos, de inúmeros autores e declarações<sup>(3)</sup>, denunciando o mecanicismo, o perigo da catástrofe atômica, a hiperespecialização do mundo e a fragmentação: do conhecimento, do homem e da Natureza.

Se o primeiro modo de conhecer aponta para o seu próprio limite, resta-nos analisar o segundo modo de conhecer.

Para Ken Wilber, o **segundo modo de conhecer** não pode ser colocado como um problema lógico ou epistemológico<sup>(4)</sup>. E, não podendo ser equacionado logicamente, ou através de alguma epistemologia, não nos cabe, portanto, **demonstrá-lo**. Resta-nos, por ora, tão-somente **indicá-lo**.

Indicar significa aqui sugerir, por comparação ou analogia, o que ele é ou representa. De que modo se dá e como se comporta.

Para o propósito deste trabalho, detemo-nos, portanto, em indicá-lo sucintamente.

Pertencem ao segundo modo de conhecer, ponderadas as diferenças conceituais engendradas pelo momento histórico e pelas

características da obra de cada autor, a *intuição* em Platão (visão direta da Realidade), a *intuição* em Spinoza, a *comunhão* em Bergson, a *empatia* em Rogers, a *intuição* em Jung, o *experimento* em Wilber. (Quanto à utilização do termo *experimento* por Wilber, vale lembrar que, segundo Sutich (1978, p. 55), o termo *transpessoal* teria sido escolhido pela idéia que transmitira de uma psicologia vivencial, experimentada pelo indivíduo; enfatizando, dessa forma, o indivíduo experienciador.)

A idéia, no entanto, de que o segundo modo de conhecer não pode (por ora) ser colocado como um problema epistemológico - pois ele pertence à Psicologia do Ser (Wilber, 1990, p. 46), não nos livra da possibilidade de, em um espaço muito breve de tempo, podermos fazê-lo.

Se, aparentemente, não há um caminho lógico para o experimento, isto não significa que não exista um método para se chegar a ele. Nem que tal método esteja condenado ao mundo esotérico dos iniciados para sempre.

Podermos ou não dimensionar o experimento em termos lógicos, ou através de alguma epistemologia, trata-se apenas de uma questão de relatividade conceitual. A epistemologia que “garante” a ciência positiva não coincide com a história da ciência. Nem com a lógica da falseabilidade de K. Popper (1980) e muito menos com a lógica astuta da historiografia de Thomas Kuhn.

Talvez estejamos “descobrimdo” uma nova lógica e dela esteja emergindo uma nova epistemologia. O quanto podemos nos dar conta

disso quiçá possa se traduzir na inquietação de todos os que se sentem sufocados pelos limites do que Kuhn chamaria de “a ciência normal”.

Quanto a uma metodologia ou a um método para se chegar ao Nível da Mente, ele já existe. Há, aliás, mais de um. O Zen Budismo, o Raja Yôga, a Meditação Transcendental, o Tantra Yôga, por exemplo. Todos eles podem ser considerados métodos com esse fim.

O problema está em que tais métodos são, em sua maioria, esotéricos, isto é, ocultos aos leigos ou aos não iniciados e, mais que isso, dependem - também em sua maioria - de uma hierarquia e do estabelecimento de uma relação muito precisa entre mestre e discípulo.

Este fato é, aliás, inteligível.

Segundo Ken Wilber, de uma maneira geral, o indivíduo pode descer a um nível mais profundo do Espectro (a menção à descer e subir a certos níveis está referendada na figura 02), quanto mais integrado ele estiver, isto é, quanto mais os problemas dos níveis superiores (Nível do Ego e Existencial) estiverem resolvidos (Wilber, 1990, p. 212). Em outras palavras, quanto mais integrado (“resolvido”) estiver um indivíduo, maior é a sua possibilidade de conhecer um nível mais profundo da Realidade.

Por outro lado, a idéia de que a psicose pode ser interpretada como um aborto da experiência cósmica deve ser observada com o cuidado que a questão merece.

Em suas considerações a respeito da psicopatologia, Wilber nos remete a um caso narrado por Jung, onde uma paciente, passando por um parto difícil e extremamente sofrido, experimenta uma (ou *ingressa*

numa) Faixa Transpessoal de Consciência, passando por **uma experiência fora do corpo.** <sup>(5)</sup>

Referindo-se a Gurdjieff, Wilber chama a esse fenômeno de “ricochete”. Em estados extremos de dor, hiperfrenia (hiperexcitação mental), estados esquizóides, experiências com drogas e outras, a consciência pode “ricochetear”, isto é, estados negativos da sombra podem levar o indivíduo a experienciar outras faixas do Espectro (Ibid, p. 146).

Por outro lado, experiências eventuais de ingresso em estados alterados de consciência podem despertar níveis indesejáveis da sombra ou ajudar a desestruturar um indivíduo enfraquecido (não suficientemente fortalecido a nível de integração do ego - vide também a este respeito Wilber, 1990, p. 214).

Conhecedores desse fato, os sábios orientais procuram “regular” a transmissão de conhecimento de acordo com o nível de maturidade de seus alunos. Esta atitude não é censurável, senão louvável.

Por outro lado, o processo de formação clínica em psicoterapia, na maioria das abordagens psicoterapêuticas ocidentais, não difere muito das escolas orientais neste aspecto.

O futuro psicoterapeuta submete-se a uma experiência “guiada” ou “controlada” dentro da linha de atuação que escolheu e, tendo atingido um certo grau de maturidade (medido segundo os parâmetros de cada escola), começa a atender clinicamente, na maior parte das vezes também sob supervisão.

Ora, se conseguimos criar métodos voltados à solução de problemas pessoais, ao crescimento e ao desenvolvimento do indivíduo, como a psicanálise e a psicologia analítica, a perspectiva de uma metodologia “científica” (entenda-se aqui aceita por uma comunidade respeitável de estudiosos e pesquisadores ocidentais) não está longe de ocorrer.<sup>(6)</sup>

Portanto, logicidade e método podem estar sendo construídos historicamente.<sup>(7)</sup>

### **A involução do Espectro e a integração das escolas de psicologia**

Se a consciência *evolui* do Nível da Mente para o Nível da Sombra (vide figura 02), ela *involui* em sentido contrário. O trabalho das escolas de psicoterapia consiste, portanto, em ajudar o indivíduo a fazer o caminho inverso, isto é, completar a viagem que começa na sombra e termina na Luz. De que modo cada escola procurou fazer isto, estabelecendo e **debatendo-se com** seus próprios limites, é o que tentaremos demonstrar de forma sucinta neste item.

De uma maneira bastante grosseira, podemos afirmar que a **sombra** encerra fundamentalmente aqueles aspectos do ser (como necessidades, instintos, desejos, impulsos, motivações, etc.) que, emergindo como indesejáveis ou ameaçadores ao **ego**, são rechaçados ao domínio do inconsciente pessoal.

Para Ken Wilber, a maioria das escolas psicoterapêuticas do Ocidente têm por objetivo primordial integrar a sombra, tornar o conteúdo inconsciente consciente, “fortalecendo” o ego, isto é, tornando-o capaz de lidar com as próprias forças que a natureza legou.

“Certos aspectos da terapia da *Gestalt*, da psicologia do ego psicanalítico, da terapia da realidade, da terapia racional, da análise transacional, do psicodrama, da pletora de psicologias do ego - para indicar apenas alguns - exigiriam de nós que enfrentássemos a sombra, que finalmente recuperássemos e víssemos, assim, o que não teríamos visto antes: no velho inimigo, um amigo.” (Ibid, p. 179)

Na figura 02, reproduzida na página 45, logo acima do **Nível do Ego** e abaixo do **Nível da Sombra**, encontramos as **Faixas Filosóficas**.

As **Faixas Filosóficas** atuam como mecanismo ou instrumento de manutenção da sombra e da persona. É como se, através delas, o indivíduo encontrasse uma forma de justificar e explicar a dissociação sombra e persona. Wilber denomina essa faixa como sendo o “inconsciente filosófico” do indivíduo, com suas suposições metafísicas não-examinadas e seus paradigmas pessoais não-expostos. Neste sentido, as faixas filosóficas atuariam como um filtro, ocultando as experiências incompatíveis com o ego em sua formulação atual. Grosso modo, elas podem ser comparadas ao processo de racionalização freudiano.

Seguindo a figura 02, logo abaixo do **Nível do Ego**, defrontamo-nos com as **Faixas Biossociais**.

As escolas de psicoterapia preocupadas com as faixas biossociais mudaram a ênfase dada por Freud aos fatores intrapsíquicos na formação da personalidade para prestarem maior atenção aos fatores sociológicos presentes na modelagem da personalidade humana (Ibid, p. 181). As forças “puramente biológicas de Freud” abrem espaço ao condicionamento social na formação da personalidade.

Segundo Wilber, Adler, Otto Rank, H.S. Sullivan, Karen Horney e Erick Fromm foram os terapeutas que maior atenção prestaram na relação entre os fatores sociais e a formação da personalidade individual.

Esta faixa do Espectro é a maior responsável pela divisão que fazemos entre o significante e o significado, entre o mapa e o território. Nela, os mapas, os símbolos, assim como a linguagem em geral, são necessários à comunicação e à interação dos indivíduos. Os indivíduos, então, interiorizam os mapas e os símbolos como sendo a realidade mesma e acabam convencendo-se de que

“(...) o mundo verdadeiro existe como uma coleção de fragmentos desconjuntados, alguns dos quais têm sentido porque apontam para os outros. Mas o mundo só parece ser esse negócio fraturado porque estes são agora os termos em que nós o percebemos. Abordamo-lo cortando-o em fatias e depois concluímos à pressa que foi assim que ele sempre existiu. Num sentido muito real, nossas concepções sociais passaram a ser percepções individuais (*grifo nosso*).

Nessa fase do jogo social ultrapassamos completamente a utilidade do mapa quase confundindo-o totalmente com o território real.” (Ibid, p. 185)

Os mapas, a linguagem e todo o sistema de símbolos construídos na faixa bio-social acabam por funcionar também como repressores da percepção existencial e centáurea (vide Nível Existencial, fig. 02), justamente na medida em que *filtram* a percepção da realidade. Neste sentido, podemos dizer que, ao solaparem a percepção existencial, eles permitem a criação de um “inconsciente bio-social”. Daí que Lévi-Strauss tenha definido o “inconsciente como o local da função simbólica e Jacques Lacan sustente que ele é ‘estruturado como uma linguagem’.” (Ibid, p. 186)

A Faixa Bio-social constitui-se também no “molde mais básico, mais profundo e mais difundido não só da percepção do homem mas também do seu comportamento, porque assim como a pessoa divide a Realidade, assim ela agirá.” (Ibid, p. 189)

O pior dos resultados das divisões e distinções interiorizadas pelo indivíduo ao nível da Faixa Bio-social é que as regras do jogo bio-social podem ser contraditórias ou paradoxais. “E uma sociedade construída sobre tais jogos capazes de derrotar-se a si mesmos é um terreno ideal para neuroses e psicoses.” (Ibid, p. 189)

“A terapia familiar, a psiquiatria da comunicação, a terapia semântica, algumas formas de terapias interpessoais fundamentais, a fenomenologia social e quejandos (...)” (Ibid, p. 194), todas, à sua maneira,

tentam tornar conscientes esses mapas e jogos inconscientes - no território da lógica e da linguagem.

Analisados os Níveis da Sombra e do Ego e as Faixas Filosóficas e Biossociais, resta-nos descer ao **Nível Existencial** - ao homem como centauro.

A principal característica do Nível Existencial é que nele o homem não está dividido em mente e corpo. Dito d'outra forma, mente e corpo constituem-se numa unidade: corpo e mente são um só.

A consciência básica total da existência do organismo no Nível Existencial nos separa, portanto, das idéias fragmentárias que possamos ter a nosso respeito no Nível do Ego, assim como nos separa dos jogos e referenciais da Faixa Biossocial. Desnecessário dizer que, se o ego, integrado, “expulsou” dos seus domínios sombra e persona, tanto as Faixas Filosóficas quanto as construções da persona e da sombra estão igualmente excluídas deste nível. Segundo Wilber, a consciência temporária de nossa existência básica (no Nível Existencial) pode ser adquirida pelo “simples descanso num lugar tranquilo, expulsando todos os conceitos mentais a respeito de nós mesmos e sentindo plenamente nossa existência básica”. (Ibid, p. 196) É fato conhecido que a regressão de vários sintomas psicossomáticos pode, em muitos casos, ser obtida com a utilização de simples técnicas de relaxamento, quando os conflitos oriundos dos níveis superiores (*superiores seguindo a figura*) ficam temporariamente ausentes.

Mas, estabelecer a identidade pessoal neste nível de uma forma mais permanente exige um trabalho maior. Wilber sugere então que se recorra a alguma forma de treinamento e/ou de terapia “existencial” como o *hatha yôga*, a bioenergética, a integração estrutural<sup>(\*)</sup>, a psicologia existencial, a terapia da polaridade, a psicologia humanista, a logoterapia, a terapia da massagem corporal.

Apesar das inúmeras diferenças existentes entre tais linhas ou técnicas terapêuticas, todas visam, segundo o autor, a integração do organismo total básico, quando se dilui o dualismo corpo e mente.

Outro fato relevante nas linhas terapêuticas citadas acima é que para cada “problema” ou “nó mental” existe um “nó” correspondente no corpo. Assim, “através de um ataque desferido ao corpo, se desatará um nó mental.” (Ibid, p. 197)

Para Ken Wilber, o divórcio entre mente e corpo está por demais enraizado no inconsciente filosófico e biossocial e institucionalizado socialmente, principalmente na educação, no atletismo, na psicologia e na medicina.

“A educação exercita a nossa “mente”, ao passo que o atletismo (*que podemos substituir pela nossa ‘Educação Física’*) exercita o “corpo”. Assim, o antagonismo entre educação e atletismo de um lado, e a psicologia e a medicina de outro, é um reflexo chocante do divórcio existente entre mente e corpo.” (Ibid, p. 201)

A zona imediatamente inferior no Espectro é denominada de Faixas Transpessoais.

### **As Faixas Transpessoais**

Primeiramente Wilber faz ressaltar que as experiências por ele enquadradas nas Faixas Transpessoais foram muito pouco estudadas, se comparadas com os demais níveis já mencionados do Espectro. Segundo o autor, a pouca atenção dedicada às experiências e fenômenos dessa faixa se deve a três razões básicas: “(1) Elas apavoram a maioria das pessoas; (2) a psiquiatria ortodoxa as considera como sinais de uma psique muito conturbada<sup>(8)</sup>, e (3) os Mestres Iluminados as têm na conta de *makya* - ilusões da natureza mais enganosa.” (Wilber, 1990, p. 214)

Por outro lado, o autor faz mencionar a complexidade de vários dos temas relativos a esta zona do Espectro (que exigiriam volumes de considerações) e conclui que seus comentários “só podem ser vergonhosamente superficiais”. (Ibid, p. 215)

As Faixas Transpessoais enquadram uma gama de experiências tais como visões de *bodhi-sattvas* (seres de elevada evolução) e anjos, contato com Guias Interiores, experiências-fora-do-corpo, percepções extra-sensoriais (como a clarividência, a telepatia e a clariaudiência<sup>(\*)</sup>), “revivência de vidas passadas”, contatos com o inconsciente coletivo, tal qual foi delineado por Jung, além de outras.

Para Ken Wilber, as Faixas Transpessoais podem representar o perigo de experiências aterradoras, como a “noite escura da alma”, mas podem propiciar também experiências de “bem-aventurança”, servindo como uma porta para o Nível da Mente.

Seria inócuo tentar uma descrição mais precisa das Faixas Transpessoais, dadas à sua complexidade e às dimensões deste trabalho. Cabe apenas ressaltar que, a guiar-nos pela classificação de Wilber, ocupam-se do estudo das experiências relacionadas a este nível do Espectro as Tradições Religiosas do Oriente, a Parapsicologia, a Biopsicoenergética, a Psicotrônica e a Psicologia Analítica (especialmente no que se refere ao inconsciente coletivo, mas também nos inúmeros relatos da vida pessoal de Jung e de seus pacientes).

Chegamos, por fim, à descrição mais difícil deste trabalho. Temos que nos defrontar com o **Nível da Mente**. A tentativa de descrever ou apontar para um nível de consciência que foge aos padrões das “lógicas” ocidentais mais conhecidas cria uma dificuldade especial ainda que apenas para sugerir esse nível.

O último capítulo do “*Espectro da Consciência*” é a constatação frustrante dessa dificuldade.

Ficamos com a impressão de que o texto terminou no vazio e, literalmente, terminou no Vazio - o Vazio de todas as elaborações conceituais e da entrada na “Vivência Pura”: dois vazios que se fundem. Não é à toa que os mestres taoístas proponham como meta o Vazio. Também não é à toa que a linguagem preferida para sugerir o Nível da

Mente sejam os aforismos dos mestres e Tradições Religiosas do Oriente, utilizando-se de uma linguagem na maior parte das vezes metafórica e muitas vezes paradoxal. Desse modo, esses aforismos são também considerados *analógicos*. Quer porque se utilizam de analogias; quer porque fogem à construção lógica com a qual estamos acostumados.

“Como [o *Buddha*] não tem residência em parte alguma, ninguém pode pegá-lo, nem pode deixá-lo ir.”

Ma-tsu

“A verdadeira paz e felicidade eterna, a imortalidade e a verdade universal, o Caminho do céu e da terra, em outras palavras, a experiência do Absoluto e do infinito ou, em termos religiosos, o caminho de *Buddha* - o grande erro consiste em pensar consegui-lo em algum céu ou mundo do outro lado. *Nunca deixamos o Caminho por um momento sequer. O que podemos deixar não é o Caminho.*”

Amakuki Sessan

“Segue-o e, vê, ele te escapa; corre dele e ele te segue de perto. Não podes possuí-lo nem deixar de ter relação com ele...Doravante, não precisas lastimar-te nem preocupar-te com essas coisas.”

Huang Po

“Se fugires do Vazio, nunca poderás livrar-te dele; se procurares o Vazio, nunca poderás alcançá-lo.”

Nin-ton Fa-yung

(Apud Wilber, 1990, p. 241)

Dadas as características do texto de Wilber, como também da tradição e características inegáveis de tais aforismos, tentaremos aqui um caminho pedagógico diferente.

Que “aquilo que é sempre será” ou que o Infinito e o Absoluto sempre são, ou seja, nunca poderão deixar de ser é tautológico. Parmênides, em sua linguagem do século VI a.C., já afirmava isso. O problema não é lógico - no sentido da lógica formal, de uma lógica positiva ou da lógica da ciência normal. O problema é ter ou não ter consciência das máximas para as quais os aforismos nos remetem - ou tentam nos remeter. Lembremo-nos de que *consciência* aqui significa o oposto de inconsciente - do que existe mas não nos damos conta: daquilo que é, vivemos, mas não vivenciamos - é-nos alheio sem que o seja. Lembremos também que *transpessoal* é uma psicologia do indivíduo experienciador (vid p. 51) - embora não se prenda à experiência do indivíduo como único fator para a construção de seu corpo de conhecimento, pelo contrário, procura a contribuição das mais variadas disciplinas e das mais variadas formas de pesquisa. Mas a consciência *transpessoal* tem que passar pela *vivência*, tem que ser *vivencial*.

A melhor maneira de explicar o aparente conflito entre o lógico e o vivencial, num sentido bastante transpessoal, encontramos num trecho de Charles Tart. A relação que Charles Tart estabelece entre Estado Alterado de Consciência e o conceito de paradigma elaborado por T. Kuhn é extremamente didático e esclarecedor. Vamos ao trecho.

"O Conflito que existe atualmente entre aqueles que experienciam certos Estados Alterados de Consciência [inclusive muitos jovens cientistas] e os cientistas que não tiveram estas experiências é, em grande parte, um conflito paradigmático. Por exemplo: um sujeito toma LSD e declara ao investigador que 'Você e eu, todos nós, nós todos somos um, não há "eus" separados' (*aliás, esta é uma percepção comum a quem experimenta um Estado de Consciência Cósmica, através de práticas meditativas*). O investigador relata que seu sujeito mostrou 'um senso de identidade confuso e processos de pensamento distorcidos'. O sujeito relata aquilo que lhe é ÓBVIO; o investigador, do mesmo modo, também relata o que lhe parece ÓBVIO. O paradigma implícito do investigador, fundado no seu *treino científico* (*grifo nosso*), no seu *background* cultural e no seu Estado de Consciência Normal (*ou, como sugerimos usual*), indica que uma interpretação literal da afirmação do sujeito *não pode* ser verdadeira e que portanto ela deve ser interpretada como uma disfunção mental de sua parte. O sujeito, cujo paradigma está temporariamente modificado por estar ele em um Estado Alterado de Consciência, não só relata aquilo que é uma verdade óbvia para ele, mas também percebe o investigador como padecendo de uma disfunção mental, por ser incapaz de perceber o óbvio!" (Tart, 1978, p. 44)

Estamos concluindo, assim, nossa exposição a respeito do Espectro de Ken Wilber.

Uma compreensão mais adequada do Nível da Mente exigirá do leitor acompanhar mais de perto os estudos, pesquisas e experiências a

respeito da Consciência Cósmica - o que não é possível de ser feito neste trabalho.

Segundo Pierre Weil (1982), que baseou seus estudos em R. Maurice Bucke, Ludwig, Deikman e Pahnke,

“...as experiências oceânicas de Freud, as Místicas religiosas de São João da Cruz ou de Santa Teresa D’Ávila, a Consciência Cósmica de Bucke (1901), os ‘Altered States of Consciousness’ de Tart (1969), os *Peak-Experiences* de Maslow (1962), o Satori do Zen ou ainda o Samadhi do Yôga, todas descrevem a mesma coisa:

- Fusão do eu e do cosmos; é a mesma essência.
- Inexistência do tempo, como ele é vivido por nós.
- Tempo relativo ao espaço: o tempo é percebido como inexistente.
- A matéria é ilusão; ela é energia densa.
- Vivência numa dimensão fora do tempo ou do espaço.
- Desaparecimento do medo da morte, devido a uma visão da continuidade infinita da vida.
- Todo o universo é percebido como dotado de vida.
- Percepção, algumas vezes, de uma gigantesca pulsação cósmica se harmonizando com ritmos individuais, e audição de sons cósmicos que são - paradoxalmente - percebidos como sendo inaudíveis.” (p. 27)

As características acima representariam, portanto, estados de consciência ao Nível da Mente.

## Considerações teóricas a respeito da Cartografia de K. Wilber

Como já assinalamos, a consciência propriamente dita não é um espectro. O Espectro é uma opção representativa e didática. Por outro lado, no prefácio de seu trabalho, Ken Wilber nos remete à imensa dificuldade de se apontar para uma “síntese das psicologias do Oriente e do Ocidente” sem incorrer em falhas. (Wilber, 1990, p. 12)

Apesar de tais observações, e das dimensões do trabalho a que o autor se propôs, o texto que, se pudesse, “aniquilaria” os dualismos, sugere a repetição de um dualismo sem respostas.

Ao nos remeter ao fato de que “A Realidade é um Nível de Consciência e (de que) só esse nível é Real”. (Ibid, p. 45), ficamos a nos perguntar por que vivemos a maior parte de nossas vidas em ilusão? O mesmo dualismo se repete em outras passagens do texto, quando, por exemplo, o autor se refere ao processo pelo qual *maya* nos afastou da percepção da Realidade Absoluta, infinita e idêntica a si mesma. (Ibid, p. 87)

Repete-se a alegoria hinduísta (Bhagavad Gita, Cap. 28, § 14) na qual *maya*, a mãe-tecelã de todas as ilusões, colocou um véu sobre a Realidade. A simples descrição (digna de elogios, sem dúvida) de como o Espectro evolui, isto é, de como a consciência, a partir do Nível da Mente, fragmentando-se, atingiu o Nível da Sombra, não dá conta de explicar

porque a Natureza é tão perversa conosco. Em outras palavras, se somente a Realidade Última interessa, qual é a função de *maya* ?

Este tipo de questionamento, filosófico e ocidental, o texto de Wilber não coloca e não responde.

Mas alguns autores ocidentais preocuparam-se com ele.

### **A resposta de Bergson**

Para Bergson (1979 e 1980), o véu que é dado ao instinto e à inteligência, para que cheguem à "consciência consciente interiorizada" (1979, p. 164), não faz senão parte de um caminho que pertence ao movimento mesmo das coisas, rumo a uma Realização Maior, à Evolução Criadora.

Quando o impulso dado pela vida é atirado à matéria inorganizada, a ação que coincide com esse impulso e que se realiza incessantemente, sem que nada precise passar pela representação, pois a ação real é a única ação possível, não há consciência, ou melhor, a consciência é nula. De outra forma, "o espaço vazio" criado entre a representação das diferentes ações possíveis e a ação real é o "lugar" da consciência. Por esta via, a consciência aparece como proporcional à capacidade de escolha de que dispõe o indivíduo. "Ela ilumina a zona de virtualidade que envolve o ato" (1979, p. 161). Mas, mais que isto, ela é a causa mesma da ação e, a ação, seu instrumento. A consciência, assim entendida, identifica-se com o impulso original da vida que encontra na

ação a única maneira de "realizar-se", de "fazer-se" - *fazendo* o Real -, liberando a consciência de seu aprisionamento frente à matéria inorganizada - a matéria bruta.

É desse modo que podemos entender a inteligência e o instinto como duas formas, ou direções divergentes, encontradas pela vida, ao tentar liberar-se e ao encontrar, a meio caminho, a matéria bruta. A inteligência, porque permitiu assim à consciência exteriorizar-se a si mesma, dá ao instinto a possibilidade de conscientizar-se em **intuição**.

"Do lado da intuição, a consciência achou-se a tal ponto comprimida por seu invólucro que teve de amesquinhar a intuição em instinto, isto é, só abranger a mínima parcela da vida que a interessava - embora a abranja na sombra, tocando-a sem quase a ver. Desse lado, o horizonte depressa fechou. Pelo contrário, a consciência, determinando-se como inteligência, isto é, encontrando-se primeiro na matéria, parece desse modo exteriorizar-se em relação a si mesma; mas precisamente pelo fato de que se adapta aos objetos de fora, ela chega a circular no meio deles, a contornar as barreiras que eles lhes impõem, a dilatar infinitamente seu domínio. Uma vez liberada, ela pode aliás voltar-se para o interior, e despertar as virtualidades de intuição que ainda adormecem nela." (1979, pp. 163-164)

A inteligência é, assim, condição do despertar do instinto em intuição, em "consciência consciente interiorizada".

Desse modo, na perspectiva de Bergson, o duelo entre *maya* - a matéria bruta e inorganizada e a inteligência (que poderíamos *traduzir* pelo primeiro modo de conhecer) de um lado e a *Intuição interiorizada em*

*Realidade* de outro é resolvido numa proposta de compreensão do vir-a-ser: um evolucionismo criador, possibilidade de Consciência. *Maya* é a possibilidade de Evolução da Consciência. Mas não nos prendemos a ela. Temos uma resposta.

### A resposta de Rohden

Segundo Rohden ([s.d.], p. 13) no “Plano Cósmico da Criação”, o Lúcifer (em seu sentido etimológico - porta-luz, isto é, inteligência - “a árvore do conhecimento do bem e do mal”) é a possibilidade de uma simples “criatura passiva” (animal, instintiva) tornar-se “creador ativo”, isto é, participante ativo do grande Logos - a racionalidade cósmica do Universo - que não se reduz ao “racionalismo” intelectual com o qual estamos habituados.

Por isso, o *pecado original* é visto como erro, engano, ilusão do homem sobre sua própria natureza.

“Ramana Maharishi, o grande iniciado hindu dos nossos dias, interrogado sobre o que é pecado, respondeu: ‘Pecado é a ilusão duma existência separada.’ E o célebre historiador britânico Arnold Toynbel dá a mesma definição: ‘Pecado é a ilusão do ego que se julga separado do Grande Todo.’” (Rohden [s.d.], p. 54)

Quem foi que cometeu essa ilusão sobre a origem de *Adi-aham* (donde *Adam* e depois *Adão*) ?

Foi o Lúcifer da inteligência unilateral, incompleta em sua visão. Antes do “advento do Lúcifer”, quando o homem se achava ainda no tranqüilo Éden dos sentidos, não havia esse pecado, esse erro; porque o homem pré-adâmico não estava ainda em condições de cair nessa ilusão de ser algo separado do Grande Todo.

Nenhum mineral, nenhuma planta, nenhum animal tem a consciência de estarem separados do Todo, uma vez que não possuem consciência suficiente para semelhante experiência.

Foi o intelecto, então, que sugeriu ao homem a ilusão da separatividade, que, no plano evolutivo, deve ser superada pela consciência de sua reintegração *consciente* e, portanto, creadora, no Todo: uma Consciência Cósmica. (Cf. Rohden [s.d.], pp. 53-64)

“Parece que o supremo e único creador do Universo não quis monopolizar a sua Infinita criatividade; distribuí-a em muitas criatividadees finitas; quis que houvesse criaturas creadoras, criaturas-deuses, e não apenas um Creador-Divindade.” (Ibid, p. 62)

### **As cartografias não analisadas**

As outras cartografias mais conhecidas e não analisadas neste trabalho pertencem a Roberto Assagioli (1982), a John Lilly (1972) e a Stanislav Grof (1972, 1992). Ainda com relação à divisão cartográfica de

Grof, vide: a) Grof, S. (1975). *Realms of Human Unconscious and LSD Psychotherapy*. Nova York: Viking Press; b) Grof (1973). Theoretical and empirical basis of Transpersonal Psychology and Psychotherapy. Observations from LSD Research. *Journal of Transpersonal Psychology*. 5(1); c) Grof (1985). *Beyond the Brain*. Albany: University of New York Press (Apud Tabone, 1993, p. 46).

## Conclusão

Concordando ou recusando as características ou articulações teóricas de cada uma das cartografias apresentadas, admitimos que é possível ter esclarecido devidamente as três noções-chaves a que nos propusemos no início do capítulo: 1ª) o que é uma **cartografia** e qual a sua finalidade; 2ª) a noção de **modelo inclusivo** e 3ª) a de **complementaridade**.

A **cartografia** é uma tentativa didática de agrupar num mesmo modelo aspectos ou dimensões da psique, ou melhor, da **consciência**, que não vinham encontrando meios, espaços ou canais para serem representados e sistematizados. Esses aspectos ou dimensões encontravam-se então fragmentados e desarticulados.

Também não é difícil de perceber, com a exposição acima, que o modelo apresentado por K. Wilber propõe uma **complementaridade** entre o conhecimento ocidental e o conhecimento oriental e entre os mais diversos enfoques ocidentais - aparentemente contraditórios - a respeito da

consciência. Tal complementaridade tende, desse modo, para uma integração entre maneiras diferentes de conhecer. Esta integração representa assim a síntese do **modelo inclusivo**, onde as teorias e abordagens não se excluem entre si, mas são entendidas respeitando-se o objeto de estudo de cada uma, bem como delineando e apontando seus limites. Este ato pedagógico é *transpessoal*.

Completada esta tarefa e dispondo agora de um ambiente epistemológico relativamente delineado, das várias possibilidades aceitas e buscadas pelo Movimento Transpessoal (metodologias conhecidas e a conhecer), de uma descrição psicológica no mínimo respeitável dos caminhos da psique, *ou melhor*, da **consciência** e de uma resposta - senão de uma base filosófica plausível, podemos olhar com menor desconfiança - e com maior segurança e atenção - para a Psicologia Transpessoal e para algumas de suas implicações para a Educação.

## Notas

(1) Um exemplo de experiência fora do corpo é dado na nota 05 deste capítulo.

(2) Em *A Psicologia do Inconsciente* (1987), Jung lembra que "O velho Heráclito, que era realmente um grande sábio, descobriu a mais fantástica de todas as leis da psicologia: a função reguladora dos contrários. Deu-lhe o nome de enantiodromia (correr em direção contrária), advertindo que um dia tudo reverte em seu contrário. (...). A cultura racional dirige-se necessariamente para o seu contrário, ou seja, para o aniquilamento irracional da cultura. Não devemos nos identificar com a própria razão, pois o homem não é apenas racional, não pode e nunca vai sê-lo." (p.64) Neste pequeno trecho, identificamos a "função reguladora dos contrários" com algo pertencente ao Logos, a uma razão maior, capaz de evoluir com o movimento das coisas e a "própria razão" com uma razão menor, que mais se assemelha ao racionalismo que à racionalidade. A história da ciência normal caminha, nesse sentido, senão para a sua negação, para o reconhecimento de seu limite.

(3) Manifesto Russel-Einstein ("Lembrem-se de sua humanidade e esqueçam o resto."); Declaração de Varsóvia (1982); Declaração de Veneza (1986); Declaração de Dagomys (1988); Declaração de Vancouver (1989); Declaração de Belém (1992).

(4) “Como assinalamos, a “prova” final não consiste na demonstração lógica mas no fato experimental e, somente empenhados no Experimento para despertar o segundo modo de conhecer, saberemos por nós mesmos se este é verdadeiro ou não”. (Wilber, 1990, p. 43)

(5) “Uma paciente, de cuja fidedignidade e veracidade não tenho razões para duvidar, contou-me que o seu primeiro parto foi muito difícil. Depois de trinta horas de trabalhos infrutíferos, o médico chegou à conclusão de que o caso exigia o emprego do fórceps. Isso foi levado a cabo sob o efeito de ligeira narcose. Ela ficou muito machucada e sofreu grande perda de sangue. Depois que o médico, a mãe dela e o marido se afastaram, e se pôs ordem no quarto, a enfermeira quis comer, e a paciente a viu girar sobre si mesma ao abrir a porta e perguntar:

\_\_ Deseja alguma coisa antes que eu vá jantar?

Ela tentou responder mas não pôde. Tinha sensação de estar afundando, através da cama, num vazio sem fundo... E a primeira coisa de que teve consciência depois disso, quando já não sentia o próprio corpo nem a sua posição, foi *estar olhando de cima para baixo*, de um ponto qualquer do forro, de onde podia ver tudo o que se passava no quarto: viu-se deitada na cama, mortalmente pálida, com os olhos fechados. A seu lado estava a enfermeira. O médico andava de um lado para o outro, excitadíssimo, e ela teve a impressão de que ele perdera a cabeça e não sabia o que fazer...

Em seguida, quando despertou do estado de coma, viu a enfermeira inclinada sobre o seu corpo, na cama. Disseram-lhe que ela estivera

inconsciente durante, mais ou menos, meia hora. No outro dia, umas quinze horas depois, sentindo-se um pouco mais forte, ela fez uma observação à enfermeira sobre o comportamento incompetente e “histérico” do médico durante o coma. A enfermeira repeliu com energia a crítica, crente de que a paciente estivera de todo inconsciente na ocasião e, portanto, não teria podido saber coisa alguma a respeito da cena. Só depois que ela narrou, com todos os pormenores, o acontecido durante o coma, a enfermeira se viu obrigada a admitir que a paciente percebera exatamente tudo o que ocorrera na realidade.” (Jung apud Wilber, 1990, p. 147)

(6) Nos dias de hoje, muitos psicoterapeutas se auto-denominam “transpessoais” e muitas abordagens psicoterapêuticas são igualmente assim chamadas. A nosso ver, para que uma abordagem possa ser considerada transpessoal, ela deve ter condições de trabalhar todos os níveis do Espectro, o que implica em dizer que o psicoterapeuta deve ter a experiência do Nível da Mente e deve, ainda, ter condições de “guiar” seu cliente até esse nível. Pelo que temos observado, algumas técnicas de TVP (Terapia de Vidas Passadas) preenchem estas condições, outras não. A própria holotropia de Grof pode propiciar uma experiência de consciência cósmica, mas não sabemos até que ponto essa experiência assume o caráter de uma experiência eventual ou pode realmente ser considerada como que integrada pelo indivíduo. Desta forma, o simples fato de uma determinada abordagem terapêutica utilizar-se de técnicas de meditação e/ou de regressão não a caracteriza, a nosso ver, como transpessoal. Do

mesmo modo, o fato de muitos psicoterapeutas terem incorporado em seu trabalho rotineiro conceitos como os de telepatia, clarividência, experiência-fora-do-corpo ou outros correlacionados, não é suficiente para caracterizar suas abordagens como transpessoais. Em função da delicadeza deste assunto e do caráter introdutório deste texto, preferimos citar, à p. 52 - quando nos referimos aos métodos para se chegar ao Nível da Mente - as técnicas e escolas orientais. Mencionar técnicas ou escolas ocidentais nos levaria a uma discussão que foge ao escopo do presente trabalho.

(7) A distinção das funções dos dois hemisférios cerebrais, na qual o hemisfério esquerdo está mais relacionado aos processos da fala e da escrita, desenvolvidos a partir dos 'complexos sistemas' lógico-gramaticais que servem de base aos **processos intelectuais** e o hemisfério direito, mais relacionado aos processos da **percepção direta** e do **campo emocional** do homem (Luria, 1991, pp. 113-114), aponta para uma similaridade significativa entre os dois modos de conhecer de Wilber e podem fazer parte dessa construção histórica à qual nos referimos. Por outro lado, os conceitos de Coeficiente de Inteligência e de Coeficiente Emocional (Goleman, 1995) também podem nos ajudar a redimensionar uma visão mais integral sobre o indivíduo, embora tais conceitos, *aparentemente novos*, estejam mais situados nos níveis do Ego e Existencial (e sejam passíveis de críticas ao lidarem com pouca precaução, isto é, sem apontar com a devida ponderação para o significado cultural e ideológico de

valores culturais tais como "sucesso profissional" e "ascensão social", por exemplo).

(8) Em seu trabalho *Fenômenos Psi e Psiquiatria* (1966), J. Rhine não aborda todos os aspectos e fenômenos inseridos nas Faixas Transpessoais. Mas, referindo-se aos fenômenos *Psi* que mais estudou (a telepatia, a clarividência e a premonição), Rhine demonstra que tais fenômenos não estão necessariamente relacionados a nenhuma patologia, até porque a maior parte de suas experiências foi realizada com indivíduos sadios, muitos deles estudantes universitários. Não descarta no entanto a possibilidade de que tais fenômenos ocorram com indivíduos que passem por alguma dificuldade emocional ou psíquica, acentuada ou não.

## CAPÍTULO IV

### AS IMPLICAÇÕES DO MODELO TRANSPESSOAL PARA A EDUCAÇÃO

A primeira grande implicação que a Psicologia Transpessoal traz para a Educação é uma mudança de perspectiva - de referenciais. E quando essa mudança de perspectiva representa uma ampliação dos conceitos e da visão de que dispomos a respeito da consciência humana, ela não é uma mudança que possa ser vista como desprezível. No mínimo, temos que olhar atentamente para ela.

Dispomos, agora, de um amplo mapa a respeito do caminho que a consciência humana percorre em seu ciclo evolutivo para pensarmos a Educação.

Ao privilegiar o termo consciência, a Psicologia Transpessoal quer indicar uma totalidade. No Nível Existencial, mente e corpo são um. No Nível da Mente, o homem e cosmos são um só. Por isso falamos numa psicologia da totalidade do ser (vid p. 29). Mas, seria possível, através dessa noção de totalidade, falarmos de uma Pedagogia Holística? Se pensarmos numa *pedagogia escolar* (já que o ato pedagógico não é privilégio da instituição escolar), a nosso ver, ainda não. O que se torna possível, através do Movimento Transpessoal, através das indicações que a história da ciência e do desenvolvimento tecnológico nos fazem; através da

indicação dos manifestos humanitários, ecológicos e ambientalistas; através da enantiodromia de Heráclito, é tentarmos olhar para a Educação de uma maneira mais abrangente. Isto não somente é possível, mas sobretudo crucial.

### **Da Educação em geral**

No que diz respeito à Educação em geral, é preciso relembrar que o ato pedagógico reside em cada ato humano particular, onde quer que ela ocorra: no Himalaia ou na linha de montagem. A Educação é uma tarefa da Espécie. É a consciência que caminha para o auto-conhecimento que deve ser educada. Todas as ações humanas, em todos os lugares do Planeta, podem ou não concorrer para isso. A amplitude da tarefa educativa explica a gama de trabalhos e pesquisas que a Faculdade de Educação desta Universidade realiza e que nem sempre estão diretamente ligados à instituição escolar. Esta abrangência do ato pedagógico traz à Educação uma complexidade que precisa ser olhada de longe, isto é, com a máxima abrangência possível.

Desse modo, todo ato pedagógico é inevitavelmente um ato político, e vice-versa. Mas, numa perspectiva transpessoal, para alcançar a máxima abrangência possível, dispomos de pelo menos dois caminhos: um deles é observar o *sentido do TAO* (o sentido do cosmos, que é indicado pelo próprio movimento das coisas, pelos limites da história da ciência e do desenvolvimento tecnológico, pelas polaridades *yin e yang*, pelas

palavras de Heráclito; vide também p. 73); o outro é buscar a expansão da consciência - quanto mais integrado estiver um indivíduo, maior é a sua possibilidade de aumentar sua percepção da Realidade (vide p. 52).

Como se vê, abrindo mão de toda metafísica possível, os dois caminhos são um só. Antes de um resposta pronta, esse olhar transpessoal dá aos educadores algo muito particular e muito conhecido nos meios escolares: *lição-de-casa* para a grande maioria dos profissionais de Educação - uma busca intrépida pelo auto-conhecimento. Mas, essa repetição do “Conhece-te a ti mesmo” traz agora uma novidade, uma novidade também pouco desprezível.

O novo “Conhece-te a ti mesmo” dispõe agora de um arsenal, de “recursos instrucionais” (talvez como o próprio Platão dispusesse em seus círculos esotéricos) para que cada um possa fazer esse caminho. Assim como as psicoterapias podem, até certo ponto, “pegar o indivíduo pela mão” e ajudá-lo a caminhar até um ponto em que o terapeuta conheça, ou deva conhecer bem, a Psicologia Transpessoal, através de seu instrumental teórico e de suas técnicas, quer possibilitar ao indivíduo o encontro com um nível de consciência “superior”, isto é, mais amplo, a respeito de si mesmo e do Universo. E é redundante, mas não inoportuno lembrar, que uma mudança de referencial sobre si, e sobre o cosmos, implique numa mudança de atitude pessoal, em todos os níveis da vida. Onde se espera, pelos próprios postulados da Psicologia Transpessoal, que essa atitude seja cosmicamente mais coerente; isto é, mais humanitária

e menos egoísta, mais abrangente e menos fragmentária, que respeite mais a vida que o capital.

## **Da Psicologia Educacional**

No âmbito mais específico da Psicologia Educacional, um primeiro passo seria olhar para a circunscrição das teorias sobre desenvolvimento e aprendizagem, isto é, para o alcance e o limite de cada uma delas.

Se nos baseássemos num mapa semelhante ao de Wilber, onde colocaríamos Skinner, Piaget e Vigotsky, por exemplo?

O surgimento de programas de orientação sexual (na rede pública e privada), a proposta de uma alfabetização emocional (que não é nova, mas chega a nós com uma nova roupagem), as proposições de uma Psicopedagogia Institucional e de uma Psicopedagogia Clínica, são indícios claros de que as nossas teorias sobre o desenvolvimento e aprendizagem têm lacunas que às pressas estamos tentando cobrir. Por isso, antes de nos perguntarmos para onde ir, seria mais fácil que procurássemos responder para onde deixamos de ir.

A resposta não é tão difícil. Uma Psicopedagogia preventiva, que procure olhar para as dificuldades psicomotoras, auditivas e visuais do aluno, que busque seu mundo simbólico e afetivo no contexto da família e da comunidade, assim como os programas de orientação sexual e de alfabetização emocional nos dão o indício: deixamos de olhar para o corpo

e para as emoções e privilegiamos o “cognitivo”- aquela parte do homem que é capaz de trabalhar e de fazer ciência.

### **Da Estrutura Organizacional da Escola**

A idéia de uma educação mais integral do indivíduo, que envolva, por exemplo, a formação da cidadania e a capacitação para o trabalho não é nova. Basta olharmos, por exemplo, para a legislação de que dispomos e a própria história dos respectivos projetos de lei.

O problema está em saber se a instituição escolar oferece condições estruturais para que essa educação mais ampla ocorra. Esta pergunta implica em indagar basicamente sobre as condições da estrutura física da escola, sobre sua estrutura e seu funcionamento organizacional e curricular e sobre a formação do educador.

Poucas menções temos visto no que diz respeito ao problema das condições físicas da escola pública. O problema da depredação e da má conservação dos prédios tem sido, com certa freqüência, denunciado pela imprensa. Sem dúvida, trata-se de uma questão social e educacional que no mínimo merece ser apontada. Contudo, salas de aula que funcionam em meio ao ruído das grandes avenidas (em particular na cidade de São Paulo e nos grandes centros urbanos) ou quadras poliesportivas funcionando lado a lado com as salas de aula criam um ambiente impróprio ao aprendizado e pouco se fala nisso. Existe uma arquitetura do espaço escolar? A proposta

de uma educação mais abrangente, mais integral, exige que olhemos para isso.

Mas a questão organizacional é, a nosso ver, mais séria e pode ajudar a resolver os problemas da depredação e da má conservação dos prédios, além de promover uma otimização dos recursos instrucionais da escola, como salas de vídeo e antenas parabólicas que não funcionam.

Em outras palavras, de que modo se articulam o corpo docente, o corpo técnico (pedagogos, psicopedagogos, psicólogos, orientadores), o corpo administrativo e o corpo discente, para que a escola funcione bem?

Alguns autores mais preocupados com uma educação mais abrangente (“holística”) têm apontado para o tema da *transdisciplinaridade* (em sentido literal, a transcendência ou superação das disciplinas e de sua fragmentação). A este respeito nos falam Pierre Weil (1993) e Roberto Crema (1993). No fundo de suas preocupações está a superação de uma multidisciplinaridade fragmentada e desconecta para o educando.

Os meios educacionais, contudo, têm se contentado em apontar para a necessidade de uma interdisciplinaridade que a nosso ver, pode, historicamente, caminhar para uma efetiva *transdisciplinaridade*.

Mas, como é possível implantar qualquer projeto de interdisciplinaridade, se não dispusermos na escola da figura competente e da função do coordenador pedagógico?

A atual administração da Secretaria de Estado da Educação de São Paulo tentou responder a esta carência promovendo um concurso interno de professores licenciados (**não pedagogos**) para o exercício da função de coordenador(es) pedagógico(s).

Há problemas graves nessa proposta.

Se a própria formação do pedagogo é duvidosa, especialmente nas faculdades particulares e nos chamados “cursos vagos”, o que não dizer da formação de um professor de matemática, por exemplo, que não cursou mais do que quatro ou cinco disciplinas pedagógicas em sua licenciatura?

Mas há outros problemas que precisam ser enfrentados.

Com quantos professores um coordenador pedagógico é capaz de trabalhar para garantir a qualidade do trabalho?

Há espaços (físicos e temporais, programados e remunerados) para os encontros entre professores e coordenadores?

Os coordenadores das pré-escolas e das séries iniciais devem ter a mesma formação e experiência que os coordenadores do antigo ginásio ou do segundo grau, por exemplo?

Não há como pensarmos numa Educação Integral sem passarmos por essas questões.

Por outro lado, inexiste, na grande maioria das escolas públicas, a figura do Orientador Educacional, do Psicopedagogo ou do Psicólogo Escolar, figuras que, a nosso ver, deveriam exercer funções muito semelhantes.

É preciso que exista, na escola, a figura de alguém que possa olhar, com competência, para os problemas individuais dos alunos. Questões específicas tais como dificuldades psicomotoras, problemas com o mundo afetivo, com a família ou com a escolha profissional, exigem um olhar treinado e ações específicas que fogem à alçada do professor, já sobrecarregado, e do coordenador pedagógico.

Prescindindo dessas figuras, a instituição escolar não pode fugir à fragmentação e à ineficiência.

Estas observações não têm a pretensão, e nem poderiam ter, de esgotar a problemática organizacional da escola, mas não poderiam deixar de apontar para questões cruciais como estas; infelizmente tão desprezadas pela luta política dos profissionais da Educação na escola pública.

### **A Questão Curricular**

Para o âmbito e a finalidade deste trabalho, nos restringiremos à indicação de uma modificação curricular necessária para a implantação de uma educação mais abrangente, mais integral, se quisermos arriscar um rótulo, mais “holística”<sup>(1)</sup>.

Alcançar a integração do indivíduo em seus aspectos físicos, intelectuais, emocionais, sociais e ambientais (entenda-se também **cósmicos**) exige da Educação, senão um caminho, pelo menos uma direção não formal e não verbal; além da direção ainda essencialmente formalista

que ela assume atualmente. Este fato nos levaria à criação de um novo Núcleo de disciplinas e atividades, um Núcleo que arriscaríamos chamar de **Consciência Corporal**.

As Práticas Esportivas (nossa atual Educação Física) pertenceriam a esse novo Núcleo, mas ele incluiria atividades e disciplinas tais como Bioenergética, Tai-Chi-Chuan, Yôga, Alfabetização Emocional, Sensibilização para a Arte, Educação para a Sexualidade, etc. ou seja, atividades e disciplinas voltadas à integração mente - corpo - cosmos.

As técnicas respiratórias trazidas do Oriente, os exercícios de relaxamento, as várias técnicas meditativas, os exercícios com imagens (como a visualização criativa de S. Gawain ou a imaginação ativa de Jung) estariam, então, presentes nessas disciplinas e atividades.

A criação desse novo Núcleo não nos parece tratar-se de um sonho, até porque, em algum nível, algumas dessas disciplinas e atividades já ocuparam espaço, especialmente na escola privada e em algumas universidades. Como, todavia, todo ato pedagógico é também um ato político, esperamos, com este trabalho, estar contribuindo para inaugurar um novo espaço político na universidade e na instituição escolar.

### **Da Educação do Educador**

Deixamos para o espaço final deste trabalho um assunto da mais alta relevância e complexidade: como formar quem vai educar (ou indicar o caminho educativo a) alguém?

A história da humanidade nos permite inspirar aproximações e comparações entre a figura de Sócrates e a figura messiânica de Jesus. O que esses dois personagens têm em comum, além do mito que se construiu sobre eles, é que parecem ter sido figuras cuja vivência interior, suas convicções e palavras e suas práticas de vida apontaram para uma coerência e integração exemplares. Este talvez seja o aspecto fundamental que os aproxima. Ambos míticos, históricos e milenares.

No século XX, Mahatma Gandhi parecer ter deixado um exemplo semelhante de coerência entre vivência interior, ação, convicção e palavras.

Estes exemplos nos levam a perguntar, com o máximo bom-senso possível, se pode alguém ensinar algo que não sabe, e se pode saber algo que não vive.

Além do conhecimento técnico e formal do professor, se esperarmos dele que se torne um **educador**, é preciso olharmos para o seu mundo interior. Ou melhor, é preciso que ele se disponha a tal tarefa. Esta é a ênfase que a Psicologia Transpessoal dá ao indivíduo experienciador (cf. p. 51)<sup>(2)</sup>.

Sem essa preocupação e esse treino com o mundo interior, que não é senão um “treino” com o mundo, a Educação dificilmente perderá seu caráter cientificista, tecnicista, informativo e formalista.

É esta tarefa que, numa visão transpessoal, cabe à instituição escolar - em seus mais variados níveis, indicar e, àquele que se propuser a tornar-se **educador**, assumir.

## Notas

(1) O desgaste do termo *holístico*, veiculado nos mais diversos meios, das mais variadas procedências, pode comprometer o seu uso nos meios acadêmicos. Contudo, se nos reportarmos à origem grega da palavra, nenhum inconveniente há em usá-lo. No caso específico da Educação, estamos nos limitando a apontar para a *perspectiva* de uma “Pedagogia Holística”, que está mais para ser construída que defendida ou representada por um rótulo, uma bandeira ou uma palavra-de-ordem.

(2) Não é à toa que o maior representante do Movimento Transpessoal no Brasil, Pierre Weil (também presidente da Universidade Holística Internacional - Fundação Cidade da Paz - Brasília - DF, professor da Universidade Federal de Minas Gerais, conferencista e educador) tenha se recolhido, por três anos, nos mosteiros do Tibet.

## GLOSSÁRIO

**.Clariaudiência** - capacidade parapsicológica que alguns indivíduos possuem (ou desenvolvem) e que consiste na possibilidade de ouvirem sons, do mundo físico ou *extra-físico* (entenda-se, aqui, *não-tridimensional*), sem o contato ou a informação obtidos pelo órgão auditivo, e sem a sugestão ou a indução que possam ser provenientes dos outros quatro sentidos.

**.Clarividência** - a clarividência pode ser definida como a capacidade parapsicológica que alguns indivíduos possuem (ou desenvolvem) de ver objetos do mundo físico ou *extra-físico*, sem o contato ou a informação obtidos pelo órgão visual e sem a sugestão ou indução que possam ser provenientes de qualquer outro dos quatro sentidos. (vid Rhine, 1965, p. 37)

**.Consciência unitiva** - sensação de união com o todo, com o cosmos; é como se o indivíduo e o cosmos “fossem um”, pertencessem à mesma essência. Veja também *experiências culminantes*.

**.Estados alterados de consciência** - segundo Charles Tart,

“Um *estado alterado de consciência* pode ser definido como uma alteração qualitativa no padrão comum de funcionamento

mental em que o experienciador sente que a sua consciência está radicalmente diferente de seu funcionamento “normal” (preferimos aqui substituir o termo normal por usual, que é, a nosso ver, mais propício). Deve-se notar que um estado alterado de consciência não é definido por um conteúdo (grifo nosso) particular da consciência, por um comportamento (grifo nosso), ou por uma modificação fisiológica (embora as modificações fisiológicas costumem ocorrer em estados alterados de consciência - grifo nosso), mas em termos de seu padrão total. Os estados alterados de consciência experienciados por quase todas as pessoas são o sonho, os estados limiares de sono (os estados de transição entre o sono e o despertar *hipnagógico* e *hipnopômico*) e a intoxicação alcoólica.

Alguns dos estados alterados de consciência relativamente novos (...) são (...) aqueles produzidos pela maconha, pelas drogas psicodélicas mais poderosas (LSD), estados induzidos por narcóticos, estados meditativos, de possessão, hipnóticos e auto-hipnóticos”. (Tart, 1978, p. 41)

**.Experiências culminantes** - o termo *peak-experiences* tem sido traduzido ora como *experiências de pico*, ora como *experiências culminantes*. É muito importante, para quem está adentrando ao “universo transpessoal”, tomar conta do significado dessas experiências. Elas explicam até que ponto Maslow pode ser considerado senão o pai, o grande protagonista do Movimento Transpessoal.

Maslow refere-se às experiências místicas como experiências culminantes e procura caracterizá-las da seguinte forma:

“1. Na *cognição do Ser*, a experiência ou o objeto tendem a ser vistos como um todo, uma unidade completa, independentes de relações, utilidade possível, conveniência e propósito. São vistos

como se fosse tudo o que existe no universo, como se fossem todos do Ser, sinônimo de universo.” (1975, p. 102)

“2. *Quando existe uma cognição do Ser, o objeto da percepção é exclusiva e plenamente atendido.* Isso pode ser designado como “atenção total” (...). O que estou tentando descrever aqui assemelha-se muito ao fascínio ou completa absorção. Em tal atenção, a figura passa a ser *tudo* figura e fundo, com efeito, desaparece ou, pelo menos, não é seriamente percebido. É como se a figura fosse temporariamente isolada de tudo o mais, como se o mundo fosse esquecido, como se o objeto de percepção se tivesse tornado, de momento, todo o Ser.

Como a totalidade do Ser está sendo percebida, prevalecem todas aquelas leis que seriam válidas no caso da totalidade do cosmo poder ser abrangida de uma só vez.”(Ibid, p. 103)

“3. (...) As pessoas capazes de individuação estão mais aptas a perceber o mundo como se este fosse independente não só delas, mas também dos seres humanos em geral. Isso também tende a ser verdade no caso do ser humano comum, em seus momentos supremos, isto é, em suas experiências culminantes. Ele pode então observar mais facilmente a natureza como se ela existisse em si mesma e por si mesma e não, simplesmente, como se fosse um *playground* humano aí posto para fins humanos.” (Ibid, p. 105)

“4. (...) a repetida *cognição do Ser parece tornar a percepção mais rica.* A observação repetida e fascinada de um rosto que amamos ou de uma pintura que admiramos faz-nos gostar mais desse rosto ou quadro e permite-nos ver cada vez mais deles, em vários sentidos.” (IBID)

“5. (...)As minhas investigações indicam que, nas percepções normais das pessoas auto-realizadas ou capazes de individuação e nas experiências culminantes, mais ocasionais, de pessoas comuns, *a percepção pode ser relativamente egotranscendente,*

*altruísta e carente de ego. Pode ser não-motivada, impessoal, carente de desejo, desinteressada e não-necessitante. Pode ser objeto-cêntrica em vez de egocêntrica.”* (Ibid, p. 107)

*“6.A experiência culminante é sentida como um momento autovalidante e autojustificante, que comporta o seu próprio valor intrínseco. Que dizer, é um fim em si mesmo, aquilo a que podemos chamar uma experiência-fim, em vez de uma experiência-meio. É considerada uma experiência tão valiosa, uma revelação tão grande, que até a tentativa de justificá-la lhe retira dignidade e valor. Isso é universalmente atestado pelos meus sujeitos, ao relatarem suas experiências de amor, suas experiências criadoras e suas implosões de introvisão. (...)Numerosos autores sobre estética, religião, criatividade e amor descrevem uniformemente essas experiências não só como intrinsecamente valiosas, mas também como sendo tão valiosas que tornam a vida digna de ser vivida, apenas pela ocorrência de tais momentos. Os místicos já afirmaram esse grande valor da grande experiência mística, a qual, não obstante, pode ocorrer apenas duas ou três vezes numa vida inteira.”* (Ibid, p. 108)

*“7. Em todas as experiências culminantes comuns que estudei, existe uma desorientação muito característica no tempo e no espaço. Seria exato dizer que, nesses momentos, a pessoa está, subjetivamente, fora do tempo e do espaço. (...) Não só o tempo passa, em seus êxtases, com rapidez vertiginosa, de modo que um dia pode transcorrer como se fosse um minuto, mas também um minuto tão intensamente vivido poderá parecer um dia ou um ano. É como se eles tivessem, de um certo modo, algum lugar noutra mundo, onde o tempo simultaneamente parou e fugiu com rapidez.”* (Ibid, p. 109)

*“8. (...)a experiência culminante é unicamente boa e desejável. A experiência é intrinsecamente válida; a experiência é perfeita, completa e de nada mais precisa. É auto-suficiente. É sentida como algo intrinsecamente necessário e inevitável. É tão boa*

quanto *deveria* ser. Provoca uma reação de reverência, encantamento, espanto, humildade e até de exaltação e devoção. A palavra “sagrado” é usada, ocasionalmente, para descrever o modo de reação da pessoa à experiência. É deliciosa e “divertida”, num sentido de Ser.” (Ibid, p. 110)

Solicitamos, ao leitor, que compare as observações de Maslow com as de P. Weil sobre a consciência cósmica, à p. 65 e com a referência a Rohden, também sobre o mesmo assunto, à p. 70.

**.Experiências de pico** - veja *experiências culminantes*.

**.Fenômenos Psi** - designação dada aos principais fenômenos parapsicológicos, tais como a telepatia, a clariaudiência, a clarividência e a premonição.

**.Fenômenos transcendentais** - inicialmente, o termo *transcendental* procurava referir-se às experiências de êxtase místico, ao Satori ou ao Samadhi (vide p. 65). Hoje, entendemos que todos os fenômenos da consciência que transcendem a **consciência de vigília**, o **pré-consciente** e o **inconsciente psicodinâmico** na cartografia de Ring (Cap. III) ou que se situam no **Nível Transpessoal** ou no **Nível da Mente**, na cartografia de Wilber (Cap. III), podem ser entendidos como fenômenos transcendentais.

**.Holotropia** - técnica desenvolvida por Stanislav Grof para produzir cura ou estados alterados de consciência sem o uso de drogas e que, além do

relaxamento, envolve exercícios respiratórios profundos, também conhecidos como hiperventilação.

**.Integração estrutural** - designação do sistema de educação corporal e de manipulação física criado por Ida Rolf, donde também a denominação *Rolfing*.

**.Meditação** - nós, ocidentais, mantemos a idéia de que meditar significa refletir, pensar sobre algo com acuidade. No entanto, no Oriente, o termo *meditação* quase sempre significa o contrário, ou seja, a suspensão de todo pensamento, de toda reflexão. Para os orientais, o pensamento, tal qual o conhecemos, ou a reflexão, é um exercício do ego que, na maioria das vezes, impede o indivíduo de sua ligação com uma dimensão superior da consciência, uma dimensão transcendental, cósmica. Algumas definições do Yôga confirmam a diferença de perspectiva que apontamos (Sivananda: “O Yôga é a supressão dos turbilhões mentais”; Vishnudevananda: “O Yôga consiste em suprimir a atividade da mente”). Há, no entanto, exercícios meditativos aparentemente reflexivos, como os “koans” do Zen-Budismo. O “koan” consiste na elaboração de uma pergunta, aparentemente absurda, que deve ser “enfrentada” pelo discípulo. Por exemplo: “Qual é o som das palmas batidas com uma mão só?” O objetivo da técnica permanece, no entanto, o mesmo: levar o indivíduo a uma dimensão superior da consciência. Desse modo, às mais diversas técnicas, das várias linhas do Yôga ao Zen, que procuram tirar o indivíduo da

identificação com sua personalidade “tridimensional” e procuram lançá-lo a um contato com uma dimensão “mais profunda” do ser, conectando-o com a energia universal, dá-se o nome de *meditação*. Veja também *MT*.

**.Metamotivações/metanecessidades** - para a psicologia humanista de A. Maslow, o ser humano caminha para a sua auto-realização. Auto-realizar-se é atingir a plenitude de seu ser. Para tanto, além das necessidades básicas de sobrevivência, tais como comer, repousar, ter segurança, amor, auto-estima, etc., o ser humano possui necessidades de crescimento. Essas necessidades de crescimento, como por exemplo o desenvolvimento de talentos, capacidades, tendências criadoras, etc., são as chamadas metanecessidades. As motivações a elas relacionadas são as metamotivações. (Maslow, 1975, p. 53)

**.Metanecessidades** - veja *metamotivações*.

**.MT** - MT ou Meditação Transcendental é o nome dado a uma técnica de meditação difundida por Maharishi Mahesh Yogui (o guru dos “Beatles”). A técnica consiste, basicamente, na repetição mental e metódica de um *mantra* (som) indicado para cada meditante. Veja também *meditação*.

**.Peak-experiences** - veja *experiências culminantes*.

**.Premonição** - fenômeno parapsicológico (pré-cognição) que consiste na capacidade de certos indivíduos preverem acontecimentos futuros, sem nenhuma interferência dos cinco sentidos. (vid Rhine, 1965, p. 71)

**.Psi** - veja *fenômenos psi*.

**.Self** - a palavra *self* (do inglês *si-mesmo*) aparece com muita frequência nos escritos transpessoais. Normalmente, não se faz menção se se trata do *self* (o ser autêntico) da Psicologia Existencial Humanista ou do *self* da Psicologia Analítica de C. G. Jung. Apesar de ambos os conceitos, o da Psicologia Existencial Humanista e o da Psicologia Analítica, referirem-se a uma instância de “autenticidade” do ser, convém ressaltar o contexto teórico diverso dos dois conceitos. Sendo a Psicologia Transpessoal um desdobramento da Psicologia Humanista, não havendo referência a Jung, é coerente considerar-se o *self* em seu contexto do humanismo existencial.

**.Telepatia** - fenômeno parapsicológico que consiste na capacidade do indivíduo perceber (ou *sentir*), à distância, e sem o contato ou a informação obtidos por qualquer um dos cinco sentidos, sentimentos, sensações ou pensamentos de um outro indivíduo. (vid Rhine, 1965, p. 24)

**.Valores B** - Maslow acreditava que o ser autêntico era dotado de talentos, capacidades e tendências positivas e criadoras. Ao conjunto dos valores do

ser autêntico deu o nome de valores B (“B” do inglês *Being*), isto é, valores do Ser.

**.Valores últimos** - os valores últimos podem ser identificados aos “valores do Ser”, descritos por Maslow. Embora a lista não seja sucinta, julgamos de importância reproduzir a enumeração original de Maslow.

“Esses valores do Ser, até onde posso enunciá-los agora, são:

1) totalidade; (unidade; integração; tendência para a unicidade; interligação; simplicidade; organização; estrutura; transcendência da dicotomia; ordem);

2) perfeição; (necessidade, exatidão; justeza; inevitabilidade; adequação; justiça; integridade; ‘obrigatoriedade’);

3) acabamento; (terminação; finalidade; justiça: “está pronto”; cumprimento; realização; *finis e telos*; destino; fado);

4) justiça; (equanimidade; método; ordem; legitimidade; obrigatoriedade);

5) vivacidade; (processo; não-passividade; espontaneidade; autocontrole; pleno funcionamento);

6) riqueza; (diferenciação, complexidade; fecundidade);

7) simplicidade; (honestidade; franqueza; essencialidade; estrutura abstrata, essencial, esquelética);

8) beleza; (integridade; justeza; forma; vivacidade; simplicidade; riqueza; totalidade; perfeição; singularidade; honestidade);

9) bondade; (equanimidade; desejabilidade; obrigatoriedade; justiça; benevolência; honestidade);

10) singularidade; (idiossincrasia; individualidade; incomparabilidade; novidade);

11) desembaraço; (facilidade; falta de esforço; empenho; destreza; elegância; funcionamento perfeito e belo);

12) jocosidade: (diversão; alegria; recreação; regozijo; exuberância; desembaraço);

13) verdade; franqueza; realidade (simplicidade; fecundidade; obrigatoriedade; puro, limpo e inadulterado; integridade; essencialidade);

14) auto-suficiência; (autonomia; independência; não precisar senão de si próprio para ser ele próprio; autodeterminação; transcendência do meio; distinção; viver de acordo com as próprias leis).

Poderíamos acrescentar à lista proposta por Maslow: benignidade, compreensão para com o próximo, cosmovisão (tendência a captar o sentido e o movimento do cosmo), altruísmo, êxtase, bem-aventurança, cosmocentrismo (ao invés de egocentrismo).

## Referências Bibliográficas

- Aresi, A. (1984). *Fundamentos Científicos da Parapsicologia*. S. Paulo: Associação "Mens Sana" ; INPAR.
- Aresi, A. (1972). *Homem Total e Parapsicologia*. S. Paulo: Edições "Mens Sana".
- Assagioli, R. (1982). *Psicossíntese*. S. Paulo: Cultrix.
- Bergson, H. (1979). *A Evolução Criadora*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Bergson, H. (1980). *O Pensamento e o Movente*. S. Paulo: Abril. (Coleção "Os Pensadores").
- Bhagavad Gita [s.d.]. Tradução e notas de Huberto Rohden. S. Paulo: Alvorada.
- Bignardi, F. (1985). Homeopathy and Psychotherapy: a good association that helps the human development. I Congresso Internacional de Terapias Alternativas. Anais. S. Paulo: Assoc. Intern. de Terapias Alternativas.

- Brennan, B. (1991). *História da Investigação Científica no Campo da Energia Humana*. In *Mãos de Luz*. S. Paulo: Pensamento.
- Capra, F. (1988). *O Tao da Física: Um Paralelo entre a Física Moderna e o Misticismo Oriental*. S. Paulo: Cultrix.
- Crema, R. (1993). Além das disciplinas: reflexões sobre a Transdisciplinaridade Geral. In Weil, P., D'Ambrósio, U. e Crema, R. *Rumo à Nova Transdisciplinaridade: sistemas abertos de conhecimento*. S. Paulo: Summus.
- Einstein, A. (1970). Reply to Criticisms. In Schilpp, P. A. *Albert Einstein: Philosopher-Scientist*. London: Cambridge University Press.
- França, C e Mather, J. (1994). Proposições Transpessoais para a Formação do Educador. *Pro-Posições*, vol. 5, n. 1[13], março.
- França, C (1992). *Força Interior*. S. Paulo: Pensamento.
- Frick, W. (1975). *Psicologia Humanista*. Rio de Janeiro: Zahar.
- Goleman, D. (1995). *Inteligência Emocional*. Rio de Janeiro: Objetiva.

Gomes, J. C. (1987). *Logoterapia: a Psicoterapia Existencial Humanista de Viktor Frankl*. S. Paulo: Loyola.

Grof, S. (1992). A Sobrevivência depois da Morte: Observações a Partir de Modernas Pesquisas sobre a Consciência. In Doore, G. (Org.), *Explorações Contemporâneas da Vida Depois da Morte*. S. Paulo: Cultrix.

Grof, S. (1972). Varieties of transpersonal experiences: Observations from LSD psychotherapy. *Journal of Transpersonal Psychology* 4(1), 45-80.

Halpern, S. e Savary, L. (1987). *Som e Saúde: uma visão holística do som*. Rio de Janeiro: Tekbox. (Cap. 09 e 10).

Jung, C. G. (1982 a). *AION: Estudos sobre o simbolismo do si mesmo*. Petrópolis: Vozes.

Jung, C. G. (1982 b). *O Eu e o Inconsciente*. Petrópolis: Vozes.

Jung, C. G. (1972). *Fundamentos de Psicologia Analítica: As Conferências de Tavistock*. Petrópolis: Vozes

Jung, C. G. (1987). *Psicologia do Inconsciente*. Petrópolis: Vozes.

- Krippner, S. (1985). Social Change, Self-Development and Alternative Psychotherapies. I Congresso Internacional de Terapias Alternativas. Anais. S. Paulo: Assoc. Intern. De Terapias Alternativas.
- Kuhn, T. (1978). *A Estrutura das Revoluções Científicas*. S. Paulo: Perspectiva.
- Lilly, J. C. (1972). *The Center of the Cyclone, an Autobiography of Inner Space*. Nova York: Julian Press.
- Luria, A.R. (1991). *Curso de Psicologia Geral*. Rio de Janeiro: Civilização Brasileira. (V. I)
- Maslow, A. (1975). *Introdução à Psicologia do Ser*. Rio de Janeiro: Eldorado.
- May, R. (1991). *O Homem à Procura de Si Mesmo*. Petrópolis: Vozes.
- Merlean-Ponty, M. (1980). Em toda e em nenhuma parte. In *Textos Seleccionados*. S. Paulo: Abril. (Coleção "Os Pensadores").
- Monteiro, R. (1995). Concepções Pedagógicas na Visão Holística: A Educação da Nova Era? *Trajeto* Vol. 2, n.2, abril.

Popper, K. (1980). A Lógica da Investigação Científica. In coleção “*Os Pensadores*”. S. Paulo: Abril Cultural.

Rhine, J. B. (1965). *O Alcance do Espírito*. S. Paulo: Bestseller.

Rhine, J. B. (1966). *Fenômenos Psi e Psiquiatria*. S. Paulo: Hemus.

Ribeiro, P. R. e Paschoali, M. C. (1994). Psicologia Transpessoal: um estudo sobre a nova abordagem da Consciência em psicologia e saúde mental. *Jornal do Brasileiro de Psiquiatria* vol. 43, n. 3, maio.

Ring, K. (1978). Uma visão Transpessoal da Consciência: Um mapeamento das mais distantes regiões do espaço interior. In Weil, P., Deikman, A. e Ring, K. *Cartografia da Consciência Humana*. Petrópolis: Vozes. (Pequeno Tratado de Psicologia Transpessoal vol. 5/I).

Rohden, H. [s.d.]. *Lúcifer e Logos*. S. Paulo: Martin Claret.

Rohden, H. (1979). *Rumo à Consciência Cósmica*. S. Paulo: Alvorada.

- Silva, D. B. (1985). Contribuições ao Emprego da Técnica em Terapia de Vidas Passadas. I Congresso Internacional de Terapias Alternativas. Anais. S. Paulo: Assoc. Intern. de Terapias Alternativas.
- Silveira, N. (1976). *Jung: Vida e Obra*. Rio de Janeiro: José Álvaro ; Paz e Terra.
- Sudre, R. (1976). *Tratado de Parapsicologia*. R. de Janeiro: Zahar.
- Sutich, A. (1978). Algumas Considerações a Respeito da Psicologia Transpessoal. In Weil, P. et al, *Mística e Ciência*. Petrópolis: Vozes. (Pequeno Tratado de Psicologia Transpessoal vol. 5 / II).
- Tabone, M. (1993). *A Psicologia Transpessoal*. S. Paulo: Cultrix.
- Tart, C. (1978). Fundamentos Científicos para o Estudo de Estados Alterados de Consciência. In Weil, P. et al, *Mística e Ciência*. Petrópolis: Vozes. (Pequeno Tratado de Psicologia Transpessoal vol. 5/II).
- Walsh, R. N. e Vaughan, F. (1991). *Além do Ego: Dimensões Transpessoais em Psicologia*. S. Paulo: Cultrix; Pensamento.

Weil, P. (1993). Axiomática transdisciplinar para um novo paradigma holístico. In Weil, P., D'Ambrósio, U. e Crema, R. *Rumo à Nova Transdisciplinaridade: sistemas abertos de conhecimento*. S. Paulo: Summus.

Weil, P. (1982). *As Fronteiras da Regressão: origens da consciência cósmica*. Petrópolis: Vozes.

Weil, P. (1995). A Holística na Filosofia e na Educação. Palestra proferida na UNICAMP em 25/04/95.

Weil, P. (1978). Questões Fundamentais de Psicologia Transpessoal. In Weil, P. et al, *Mística e Ciência*. Petrópolis: Vozes. (Pequenos Tratado de Psicologia Transpessoal, vol. 5/II).

Wilber, K. (1990). *O Espectro da Consciência*. S. Paulo: Cultrix.

Wilber, K. (1987). *Um Deus Social*. S. Paulo: Cultrix.