

CAPÍTULO 5

O “DIÁLOGO” TRANSDISCIPLINAR NA COMPREENSÃO DA CRISE SOCIAL CONTEMPORÂNEA: A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL COMO INTERLOCUTORA

“A nossa consciência normal em estado de vigília é apenas um tipo especial de consciência, ao passo que em toda a sua volta, separadas dela pela mais fina das telas, jazem formas potenciais de consciência inteiramente diversas. Podemos passar a vida inteira sem suspeitar-lhes sequer da existência; aplique-se-lhes, porém, o estímulo necessário e, ao primeiro toque, por mais leve que seja, hei-las ali em toda a sua completitude...”

Não pode ser definitiva nenhuma explicação do universo em sua totalidade que não dê tento dessas outras formas de consciência...”

(WILLIAM JAMES)

Diante das observações preliminares que fizemos sobre as tentativas de compreender a crise social contemporânea, podemos perceber a existência de lacunas que não garantem uma compreensão satisfatória. A complexidade das relações entre os diversos conceitos envolvidos no fenômeno oferece a característica ideal para uma proposta interdisciplinar como a que pretendemos nesse trabalho. Dentre as diversas modalidades desse exercício interdisciplinar que se apresentam na atualidade, julgamos que a proposta **transdisciplinar** é a que permite um “diálogo” mais proveitoso com outros saberes, ainda que estejam comprometidos com estruturas de conhecimento diferentes das do paradigma científico tradicional — newton-cartesiano. Assim, nossa proposta será a de buscar um nível de aproximação com os principais conceitos e pressupostos da **Psicologia Transpessoal**, bem como refletir sobre alguns de seus desdobramentos acerca da sociedade contemporânea, privilegiando o contexto e recorte que fizemos para compreender a crise atual.

Como todo trabalho transdisciplinar, nosso objetivo não é o de promover mudanças de fundo nas concepções existentes, mas sim ampliar percepções sobre conceitos como indivíduo, sociedade, liberdade, autonomia, igualdade, valores, hierarquia etc. As mudanças de percepção promovidas gerarão mudanças de fundo? Essa é uma questão que só será respondida em função do tempo e da postura que venha a ser assumida diante da continuidade desse **movimento transdisciplinar**.

O enriquecimento do produto de conhecimento e a ampliação das questões e perspectivas que podem ser tratadas e levantadas para os problemas complexos são vantagens que o exercício transdisciplinar permanente pode oferecer. Entretanto, é preciso ficar atento aos cuidados especiais que esse trabalho requer, sem os quais podem-se gerar grandes inconvenientes. Alguns deles são os riscos da perda de integridade de algumas disciplinas participantes, comprometimento do nível de

qualidade do trabalho de pesquisa, a perda dos objetivos da pesquisa, além daqueles referentes aos conflitos de interesses de toda ordem que podem influir no desenvolvimento de um trabalho transdisciplinar: interesses comerciais e/ou financeiros com os resultados da pesquisa ou os de *status* social e/ou profissional em função desses resultados.

Aliás, esse parece ser um ponto preocupante para os pesquisadores envolvidos em uma proposta transdisciplinar. Falamos de uma certa sensação de “ameaça” ao objetivo do saber puro nas universidades que uma aproximação com outras formas de saber poderia acarretar. Na verdade, o impasse fica caracterizado pelos riscos dessa aproximação confrontados com os riscos que a universidade corre, de perder a importância para o grupo social, caso se afaste sobremaneira da realidade dos problemas da comunidade.

A necessidade de se considerar a existência de outras formas de saber passa a ser condição básica para uma visão transdisciplinar mais atual. Como Somerville (1993) destaca:

“Devemos aceitar o fato de que há outras ‘fontes de saber’ além dos processos cognitivos mentais. É o que nós, sem dúvida, aceitamos implicitamente quando temos o sentimento de não saber tudo, mas a segunda era do nosso saber teve tendência a nos fazer crer que os dados científicos puros eram os únicos válidos e que nós possuíamos todos, ou quase todos, esses dados no que dizia respeito a qualquer questão. Uma parte de nossa nova realidade consistirá em restabelecer virtudes antigas como a ‘sabedoria’, e em reconhecer a importância de faculdades ‘antigas’ como a intuição, que foram negligenciadas ou mesmo negadas na ‘segunda era’ do nosso saber.” (Somerville, 1993, p. 90).

Por “segunda era” Somerville entende o período do desenvolvimento do saber que se caracterizou pelas especialidades e especialistas cujos reflexos sentimos até hoje, enquanto o terceiro período de conhecimento é o da integração de

correntes especializadas e paralelas do saber. Para essa nova etapa do conhecimento é fundamental ser receptivo a propostas alternativas aos saberes instituídos, o que exige, segundo a autora, a manifestação de uma *sinergia disciplinar* entre as pessoas envolvidas no exercício transdisciplinar — onde o todo da produção de conhecimento será maior que a soma das partes constitutivas. O produto de conhecimento a que nos referimos não será homogeneizado. Ao contrário, apresentará “incompletudes” com as quais os pesquisadores deverão se acostumar a conviver, mesmo que isso gere uma angústia ante a incerteza da constatação de que “não conseguimos saber de tudo!”.

Todavia, o maior cuidado que se deve ter ao lidar com uma proposta transdisciplinar que envolva, como no nosso caso, outras formas de saber, é o de evitar atitudes preconceituosas em relação a elas. Muitas vezes podemos incorrer no erro, para uma proposta desse tipo, de considerar ingenuidade a consideração de outros modelos conceituais que não estejam inseridos no quadro do pensamento científico tradicionalmente aceito como válido. Ou, em outros momentos, considerar que aqueles que assim procedem — coerentemente com a transdisciplinaridade atual — demonstrem falta de preparo acadêmico ou científico, numa repetição de uma postura reducionista empobrecedora, do passado.

Como podemos perceber, o trabalho em uma proposta transdisciplinar não é fácil e não ocorre por si só. É preciso que se facilite a sua ocorrência superando alguns problemas. A dificuldade de se obter um consenso sobre os valores envolvidos nas questões que desafiam o conhecimento humano, exige um fórum de debates e pesquisas em que o espírito aberto e uma tolerância ativa, garantam a fecundidade das discussões para a solução que se almeja. Julgamos que a Academia ainda é o lugar privilegiado para se obter um ambiente favorável à reflexão.

No presente trabalho, a proposta transdisciplinar nos parece estar favorecida pois alguns desses impasses estão relativamente equacionados dada a condição especial em que nos encontramos. Por um lado, temos uma formação no campo das Ciências Sociais, mais especificamente nas Ciências Econômicas; por outro, a formação em Psicologia, o que nos parece favorecer a postura psicossociológica que buscamos como base. Além disso, temos convivido, nos últimos anos com a **Psicologia Transpessoal** com a qual desejamos “dialogar” nessa proposta transdisciplinar.

Nesse ponto do trabalho, julgamos necessário abordar sua tendência sintética. Dada a abrangência do tema e a forma com que nos propomos estudá-lo, nossa dissertação tenderá a estabelecer relações e reflexões de caráter de síntese ao invés de análise. Alguns conceitos ou relações entre eles serão apenas sinalizados, apontando para possíveis propostas de estudos mais aprofundados, de aspectos cuja relevância justifique um programa de Doutorado.

A opção por uma proposta transdisciplinar que procuramos explicitar na presente seção, não pode descuidar dos parâmetros do “fazer acadêmico”. Dessa forma, estaremos utilizando critérios que possam garantir a consistência de nossa proposta, com atenção especial para o rigor na escolha dos conteúdos teóricos utilizados, os cuidados para uma permuta de códigos adequada e uma escolha criteriosa dos textos e autores da Psicologia e Movimento Transpessoais. Privilegiaremos aquelas obras cujos autores tenham legitimação científica pelas suas formações acadêmicas básicas e de especializações. Para identificação desses pesquisadores transpessoais, utilizaremos como principal, mesmo que não exclusivamente, as publicações de artigos e resultado de pesquisas em *The Journal of Transpersonal Psychology*, publicação norte-americana que reúne os principais nomes do movimento transpessoal da atualidade.

Finalmente, resta uma pergunta pertinente a essa seção do presente trabalho: Por que a escolha da **Psicologia Transpessoal** como interlocutora nesse “diálogo”?

Alguns argumentos me parecem decisivos nessa escolha. O critério de apresentação seguinte não representa uma ordem de importância, mas apenas de uma dimensão mais particular para uma mais geral. O primeiro deles refere-se a um interesse pessoal em aprofundar de forma sistemática e criteriosa um estudo sobre esse novo ramo de saber psicológico: **Psicologia Transpessoal**. Em segundo lugar, está a proposta de um desafio a esse saber e suas contribuições para questões com as quais temos nos deparado e interessado na abordagem psicossociológica, particularmente na compreensão da crise da sociedade contemporânea.

Um último argumento, mais complexo e abrangente, deve ser apresentado mais detalhadamente. Em um interessante artigo, com o qual tivemos contato há alguns anos atrás, Amaral (1989) apresenta uma compreensão para a crise da Ciência no Ocidente partindo do princípio que ele designa como *amnésia paradigmática por substituição*, onde o Ocidente se confunde com a Verdade, a partir da negação do Oriente. Paradoxalmente, a crise da Ciência faz com que esse Outro (Oriente) torne-se mais próximo de nossa visão ocidental, resgatando uma possível identificação original negada em alguns séculos de primazia da razão sobre a intuição, do fato sobre o mito. A **Psicologia Transpessoal** como se verá a seguir, propõe uma integração de alguns conceitos da Filosofia Perene oriental com as principais conquistas da ciência como a entendemos no lado ocidental, principalmente em uma nova possibilidade de entendimento do indivíduo. É possível, e isso parece tornar-se nosso ponto principal, que uma nova visão de indivíduo — interligado e interdependente com o grupo social e com o Universo — em uma abordagem transpessoal — que introduz a dimensão espiritual no entendimento do ser humano

— contribua para uma maior compreensão dos desdobramentos do individualismo na crise da sociedade contemporânea.

5.1- A PSICOLOGIA TRANSPESSOAL

Desde o seu desmembramento da Filosofia, a Psicologia vem dedicando-se ao estudo das diferentes formas de processos mentais e fenômenos comportamentais. Várias escolas ou abordagens privilegiam aspectos desse complexo objeto de estudo que é o psiquismo humano. Linhas teóricas com suas respectivas aplicações práticas têm determinado a base de entendimento e concepção de indivíduo psicológico em toda a nossa ciência ocidental.

Durante a década de 60 porém, houve um questionamento sobre as limitações que as linhas teóricas até então desenvolvidas vinham trazendo. Apesar das inúmeras e inquestionáveis contribuições oferecidas, essas linhas de pensamento eram incapazes de oferecer explicações completas para a totalidade das experiências humanas.

O movimento humanista e a abordagem existencialista, surgiram da tentativa de oposição às escolas anteriores. Buscavam a possibilidade de estudar a experiência humana e tudo que pudesse levar ao bem-estar. A preocupação passou a situar-se no aqui e agora como principais pontos de observação da experiência humana. A consideração dos sentimentos e relações sociais na determinação de condutas e comportamentos, alterou e ampliou o eixo de reflexão sobre o homem. A meta do homem deixou de ser apenas a redução do sintoma para ser substituída pela busca da auto-realização.

Com a ampliação do campo de observação das experiências humanas, os pesquisadores começaram a descobrir fenômenos que acabaram resultando no aparecimento da **Psicologia Transpessoal**. Tratavam-se das chamadas *experiências de pico*:

“As pessoas que gozam de excepcional saúde psicológica, tendem a viver aquilo que chamamos de ‘experiências de pico’: experiências de expansão da identidade e de união com o universo, breves porém extremamente intensas, cheias de sentido e júbilo, além de benéficas.” (Walsh & Vaughan, 1997, p. 16).

Os pesquisadores concluíram que muitas dessas experiências podiam ser encontradas nas práticas de diversas tradições orientais que, aparentemente, possuíam métodos próprios para levar os indivíduos a induzi-las deliberadamente. As experiências eram identificadas como expansões da personalidade, com mudanças nas percepções da realidade objetiva que pautava o paradigma newton-cartesiano contemporâneo. A esse movimento, chamado por seus fundadores de “4ª. força em Psicologia” (Tabone, 1992), chamou-se **Psicologia Transpessoal**.¹³

Autores humanistas como Abraham Maslow, passaram a ampliar o entendimento do conjunto de necessidades próprias à sobrevivência do homem. Além da necessidade do alimento, do abrigo, de vestuário, de relacionamentos etc., outras necessidades deveriam ser supridas para que o homem atingisse um nível considerado satisfatório de saúde psicológica. O atendimento à necessidade dita espiritual parecia ser o elemento comum naquelas práticas orientais e das experiências de pico.

¹³ GROF está na origem do movimento transpessoal (SUTICH, 1978, P. 27). O próprio GROF relata em uma de suas obras o surgimento do termo **Psicologia Transpessoal**: “Conheci um pequeno grupo de profissionais, nos últimos anos da década de 60, que incluía Abraham Maslow, Anthony Sutich e James Fadiman, que compartilhavam minha crença de que o tempo estava maduro para lançar um movimento de psicologia, que enfocasse o estudo da consciência e o reconhecimento do significado das dimensões espirituais da psique. Após vários encontros para determinar a clarificação desses novos conceitos, decidimos chamar essa nova orientação de ‘psicologia transpessoal’. Logo em seguida foi lançado o Journal of Transpersonal Psychology e a Associação de Psicologia Transpessoal.” (GROF, 1987, p. XII-XIII).

A **Psicologia Transpessoal** objetiva estudar os vários estados de **consciência**¹⁴ por que passa o homem, assim como as suas relações com a realidade, com o comportamento e valores humanos (Weil, 1982). É considerada como uma expansão do movimento humanista ampliando-o pela inclusão e valorização da dimensão espiritual do ser humano. Daí resulta que o objetivo não seja mais, apenas, a auto-realização, mas a auto-transcendência do ser humano.

Não se trata, como pode parecer a princípio, de uma negação da **Psicologia** ocidental. A **Psicologia Transpessoal** caracteriza-se por um ajuste da **Psicologia** ocidental ao paradigma emergente, encontrado nas principais escolas filosóficas orientais:

“Com o objetivo de preencher as lacunas deixadas por funções não desenvolvidas por nosso sistema educacional/cultural, a abordagem transpessoal da Psicologia combina, sem preconceitos científicos ou culturais, as várias tendências do pensamento psicológico ocidental com as metodologias desenvolvidas por sistemas esotéricos como o Budismo, o Yoga, o Tibetanismo, o Sufismo e outros.” (Tabone, 1992, p. 19).

Esse movimento permite uma abertura conceitual para a valorização de assuntos que, por conflitarem com o paradigma tradicional dominante, foram desconsiderados nos períodos que antecederam a década de 60. A **Psicologia Transpessoal** propõe-se a ser a interseção entre o cientificismo e o misticismo — aqui entendido como o conjunto das tradições orientais milenares — duas formas até então autônomas de apreensão da realidade que possuem metodologias e bases conceituais diferentes mas que juntas oferecem maior capacidade de entendimento de diversas experiências por que passa o homem. Segundo Fritjof Capra “A ciência

¹⁴ O uso do termo **Consciência** remete a uma diversidade de conceituações. Na Psicologia Transpessoal o termo **Consciência** designará a capacidade humana de mobilizar a atenção/percepção do meio ambiente, a auto-percepção e a estrutura que atua sobre as informações e estímulos captados pelos sentidos básicos. Os *estados alterados de consciência* serão as variações do estado dito “normal” ou de “vigília”.

não necessita do misticismo e este não precisa da ciência; entretanto o homem necessita de ambos.” (Capra, 1996, p. 69).

No presente trabalho estaremos enfatizando a **Psicologia Transpessoal** tendo em vista nosso objetivo de refletir sobre as conseqüências de uma nova concepção de indivíduo para a compreensão da crise da sociedade contemporânea. Para atingirmos esse objetivo, não podemos desconsiderar os desdobramentos que a **Psicologia Transpessoal** tem oferecido no desenvolvimento de novas disciplinas nos demais campos do conhecimento humano. Particularmente nos interessam os movimentos em áreas como a Sociologia, a Antropologia e a Ecologia, por exemplo, para a compreensão da crise contemporânea sob uma nova perspectiva.

Tendo em vista o desenvolvimento atual dessas outras disciplinas no movimento transpessoal, julgamos necessário introduzir algumas definições básicas para o entendimento do assunto, o que está resumido no ANEXO 1, ao final desse trabalho.¹⁵

Apesar da ênfase no transpessoal, as disciplinas transpessoais não invalidam, não excluem e não limitam o campo do pessoal. Pelo contrário, elas situam os interesses pessoais dentro de um contexto mais amplo que inclui as principais contribuições da ciência sobre a dimensão pessoal. Para Walsh (1997), inclusive, “ (...) uma das interpretações do termo ‘transpessoal’ é que o transcendente se expressa através (trans) do pessoal.” (Walsh & Vaughan, 1997, p.18).

A Visão Transpessoal, apesar de incluir áreas que estão situadas além dos limites das escolas ocidentais, não pretende substituí-las, mas integrar suas contribuições a uma compreensão mais ampla do ser humano.

¹⁵ O resumo da definições é apresentado por Walsh e Vaughan (1993) no *The Journal of Transpersonal Psychology*, vol 25, no. 2.

5.2- A DÉCADA DE 60 E OS ALUCINÓGENOS

Os estudos humanistas e transpessoais não ocorreram isolados de um contexto socio-cultural. Ambos foram influenciados e, ao mesmo tempo influenciaram, um período de grandes transformações na cultura ocidental de modo geral. Algumas dessas mudanças diziam respeito ao nascimento de um movimento de defesa do potencial humano e ao questionamento do sonho materialista, já que não tinha sido possível, até então, promover níveis de satisfação que as metas de sucesso exterior e posses de bens materiais tinham “prometido”. São dessa época movimentos de contra-cultura, como o movimento hippie, e os de caráter questionador dos comportamentos sexuais, que tiveram participação importante na evolução dessas novas disciplinas transpessoais. A busca por modos de vida alternativos fizeram com que o ocidente experimentasse a disseminação de diversas práticas asiáticas. Muitas dessas práticas, que tinham sido consideradas patológicas ou destituídas de sentido, agora eram consideradas meios para vivenciar estados ampliados de consciência e geradores de profundas mudanças de valores e condutas. Práticas de meditação, respiração, Yoga etc. passaram a ser utilizadas por uma minoria significativa da população oferecendo material para os pesquisadores que se interessaram pelos **estados alterados de consciência** atingidos durante essas práticas, como objeto de estudo das novas disciplinas transpessoais.

Entretanto, foram as drogas psicodélicas que exerceram o maior impacto nas pesquisas transpessoais, pois provocaram experiências de **estados alterados de consciência** que ampliaram a concepção sobre a plasticidade e potencialidade do psiquismo além do nosso estado habitual de vigília.

Seja como resultado dos movimentos de contra-cultura, já citados, seja pelos efeitos observados, nos EUA, nos soldados que retornaram da guerra do Vietnã, o

uso indiscriminado dos **alucinógenos** possibilitou aos pesquisadores vasto material de observação de estados incomuns de consciência. Os hospitais e a própria sociedade passaram a se preocupar com as conseqüências desse uso indiscriminado no comportamento do indivíduo em sociedade. As drogas ditas psicodélicas — do grego, “que alteram a mente” — promovem alterações psíquicas nos indivíduos afetando, principalmente, as percepções visuais. Daí serem chamadas de “**alucinógenos**” numa alusão aos sintomas alucinatorios descritos pela Psiquiatria.

Com a aproximação entre as culturas ocidental e oriental, algumas práticas místico-religiosas passaram a ser empregadas e estudadas pelos pesquisadores das universidades norte-americanas. Alguns deles transformaram-se em verdadeiros gurus — como Timothy Leary, Richard Alpert e Ralph Metzner — para parte significativa da juventude norte-americana, associando práticas místicas ao uso de drogas. Na verdade, o uso de substâncias naturais como estimuladoras de potencialidades criativas parece ser comum em inúmeras culturas, desde os tempos mais remotos (Tabone, 1992). Diversas culturas pelo mundo, utilizaram plantas capazes de provocar alterações nos estados mentais habituais, buscando experiências transcendentais (místico-religiosas) e/ou para despertar potencialidades criadoras.

Entre as principais substâncias alucinógenas usadas podemos citar a mescalina que tem como fonte natural o *cactus peyote*, a psilocibina, um alcalóide derivado dos chamados cogumelos sagrados mexicanos e, principalmente, o LSD (Dietilamida do ácido lisérgico) droga semi-sintética, derivada da cravagem do centeio. Destas drogas, o LSD foi o mais utilizado pelo seu alto poder alucinógeno e pela maior facilidade de controle, em laboratório, das dosagens utilizadas nas pesquisas.

Nas pesquisas com os **alucinógenos**, temos que destacar dois nomes como dos mais importantes: Aldous Huxley e Stanislav Grof. Já em 1954, Aldous Huxley

era considerado um dos maiores nomes da fenomenologia psicológica induzida por **alucinógenos**. Em sua obra “As Portas da Percepção” (Huxley, 1984) começou a despertar o interesse da comunidade científica pelas drogas alucinógenas como instrumento de pesquisa profunda sobre o psiquismo humano.

Entretanto, é Stanislav Grof — tcheco naturalizado americano — que se tornará um dos mais respeitáveis pesquisadores do LSD e outros **alucinógenos**. Doutor em Medicina e Filosofia, Grof realizou, a partir de 1956, mais de duas mil sessões psicoterápicas sob efeito do uso controlado do LSD, conduzidas por ele próprio e mais mil e setecentas conduzidas por seus colaboradores espalhados por vários pontos do mundo. Grof (1987) afirma que o resultado de suas experiências sugerem a existência de dimensões da mente humana que a pesquisa psicológica não explorou satisfatoriamente.

Seus trabalhos (GROF, 1987, 1994, 1997) consistiam na aplicação controlada de dosagens mínimas de LSD nos sujeitos de pesquisa que eram, imediatamente após, submetidos a uma sessão psicoterápica de base analítica. Pelas alterações de percepção e de relatos dos sujeitos e pela semelhança de relatos entre os inúmeros sujeitos, Grof identificou padrões de modificação na percepção da realidade objetiva, que se repetiam de forma consistente. Suas conclusões davam conta de níveis diferentes da consciência que sugeriam uma mente estratificada, onde cada nível apresentaria sua especificidade.

Como Grof, inúmeros pesquisadores (Ring, 1978; Assagioli, 1982; Lilly, 1983; Wilber, 1996) passaram a dedicar-se ao estudo de uma nova Cartografia da Mente.

5.3- CARTOGRAFIAS DA MENTE

O estudo criterioso e sistemático de experiências que, até então, não tinham sido consideradas pela **Psicologia**, contribuiu para o aparecimento da **Psicologia Transpessoal**. Nesse novo campo de estudo, tornou-se necessário o estabelecimento de um mapeamento da *psiqué* mais abrangente que os existentes. Com a ampliação dessas pesquisas constatou-se que muitos dos **estados alterados de consciência** experimentados pelos indivíduos assemelhavam-se a alguns estados descritos por práticas milenares da filosofia oriental — Vedanta, Yoga e religiões orientais — que também indicavam ser a consciência multidimensional e estratificada em níveis distintos. A tradição hindu, por exemplo, considera que a totalidade da vida psíquica atua como uma estrutura dinâmica composta de níveis diferentes mas que se manifestam de um único centro de irradiação, o self. Cada um desses níveis representa uma capacidade de percepção diferenciada de aspectos da realidade correspondentes ao estado de consciência (Ramacharaca, 1983 *apud* Tabone, 1992). Essa comparação com a tradição hindu parece-nos especialmente importante para o presente trabalho já que foi a Índia uma das bases da pesquisa de Antropologia Comparada de Dumont, quando analisa o individualismo ocidental. Conforme nos aprofundemos na reflexão transpessoal em uma nova noção de indivíduo, que se aproxime de uma visão tradicionalmente oriental, podemos estabelecer relações entre as conseqüências nos processos de socialização das diferentes culturas e sobre os efeitos na crise contemporânea que se pretende considerar.

Os estudos das alterações da consciência não poderiam basear-se exclusivamente em relatos de ocorrências de estados subjetivos. A identificação de estados de expansão ou extensão da consciência passou, então, a ser correlacionada a evidências concretas de modificações psicofisiológicas. Os diversos **estados altera-**

dos de consciência — meditação, hipnose, sonhos, técnicas psicoterápicas etc. — podem ser estudados através de seus vários indicadores como as ondas *alpha*, *theta* e *delta*, movimento rápido dos olhos, EEG (Eletroencefalograma), atividade dos hemisférios cerebrais, dentre outros.¹⁶ Algumas dessas pesquisas (Walsh & Vaughan, 1997) compararam os parâmetros psicofisiológicos dos estados de consciência obtidos por práticas da meditação, do xamanismo e da Yoga com os experimentados pelos quadros esquizofrênicos, demonstrando que os perfis são completamente diferentes, excluindo a possibilidade de que os estados alterados, obtidos por aquelas práticas, fossem considerados patológicos.

Ao invés de patológicos, estes estados parecem representar uma expansão ou extensão da consciência onde os referenciais tradicionais da realidade objetiva (newton-cartesiana) são ampliados ou modificados. Dentro desse enfoque, a consciência do Eu pode mudar de estado, seja através de auto ou hetero-indução, a partir de um deslocamento da atenção para um outro nível de consciência que não o habitual, chamado de “estado de consciência ordinário” ou “de vigília”. Esse nível é utilizado como referencial para se determinar os demais níveis de consciência, por isso chamados de alterados ¹⁷.

Todas as experiências que envolvem algum tipo de expansão ou extensão da consciência são chamadas de *experiências transpessoais*:

“... a experiência transpessoal envolve uma expansão ou extensão da consciência além das limitações usuais do ego e das limitações de tempo e espaço, como são percebidas no mundo tridimensional.” (Grof, 1987, p. 129).

¹⁶ Para maiores detalhes sobre essas pesquisas, o leitor poderá recorrer às obras de WALSH & VAUGHAN, 1997; GOLEMAN, 1988; ORNSTEIN, 1972.

¹⁷ A nomenclatura de “alterados” tende a causar uma impressão de desequilíbrio, desajuste ou patologia, sendo muitas vezes substituída por termos sinônimos como incomuns, alternativos, “outros”.

As cartografias da mente que se desenvolveram partem da constatação da graduação dos níveis de consciência, baseada na percepção dualista eu/mundo dos níveis pessoais — biográficos ou do “ego” — tendo como ponto máximo de expansão da consciência uma percepção una e plena da realidade, descrita em muitas tradições espiritualistas de várias denominações como: nirvana, êxtase, estado de iluminação, consciência cósmica ¹⁸ etc. (Tabone, 1992). Entre estas duas dimensões de consciência, cada autor descreve outros níveis conforme o critério de observação do qual se utilizou. Destacaremos, aqui, apenas as obras básicas de Grof (1987) e de Ken Wilber (1996).

A escolha por esses dois teóricos procurou atender a alguns critérios importantes para a elaboração de nosso trabalho. O primeiro refere-se ao fato de terem suas produções reconhecidas no movimento transpessoal como contribuições expressivas. O segundo por apresentarem características complementares em relação à proposta de cartografia do psiquismo: Wilber enfatiza a hierarquia de níveis da consciência destacando os biográficos e pós-natais enquanto Grof destaca os níveis perinatais e os transpessoais, como veremos a seguir.

5.3.1- O Espectro da Consciência de Ken Wilber

Ken Wilber é um dos principais teóricos do campo da **Psicologia Transpessoal** atual. Seu trabalho resulta de uma síntese teórica das principais contribuições da **Psicologia** ocidental com as dos princípios oriundos da chamada *Filosofia e Psicologia Perenes*: “doutrina universal sobre a natureza da humanidade e da realidade existente no âmago de todas as principais tradições metafísicas. (...) uma Psicologia perene ou visão universal da natureza da consciência humana.” (Wilber, 1997, p. 35).

¹⁸ O termo **Consciência Cósmica** foi escolhido pelo psiquiatra canadense Richard Maurice Bucke em 1901, para designar um estado de consciência que se situa acima da simples consciência comum do homem ou mesmo da consciência de si mesmo. (Weil, 1989, p. 19).

Wilber parte de uma analogia com o espectro eletromagnético da Física, onde os diversos tipos de radiação — como os raios X, a luz visível, as ondas de rádio, infravermelhas e ultravioletas — são considerados faixas desiguais de um mesmo espectro de energia, isto é, manifestações diferentes em comprimento de onda, velocidade de propagação, frequência etc. de uma onda eletromagnética essencialmente característica, pois contêm um sem número de propriedades semelhantes. Com essa base, Wilber batizou seu modelo de **Espectro da Consciência**.

Por **Espectro da Consciência** Wilber considera que a personalidade humana se expressa em diversos níveis de uma única consciência individual, um mesmo *continnum*, variando na forma como apreende seu sentido de identidade de acordo com o nível de consciência em que se situe. Para Wilber:

“ (...) o Espectro da Consciência é uma visão pluridimensional da identidade humana, ou seja, cada nível do Espectro é marcado por sentidos de identidade individual diferentes e facilmente reconhecíveis, que vão desde a Identidade Suprema da consciência cósmica até o estreito senso de identidade que se associa à consciência egóica, passando por diversas gradações ou faixas.” (Wilber, *opus cit.*, p. 35).

A possibilidade de se pensar a consciência humana como composta de diversos níveis “vibratórios” diferentes, levou Wilber a considerar que as diferenças verificadas entre os pesquisadores da consciência, principalmente entre os grupos comumente chamados de ocidental e oriental, estava no fato de privilegiarem um determinado nível ou grupo de níveis desse espectro, em função dos instrumentos, lógica e metodologia de que dispunham. Mesmo no recorte ocidental, ficariam esclarecidas as eternas discussões entre correntes e abordagens nas áreas da Psicologia:

“Afirmo, com efeito, que a principal razão da existência, no Ocidente, de quatro ou cinco escolas principais, porém diferentes de psicologia e psicoterapia é

que cada uma delas focalizou sua atenção numa faixa ou nível principal do Espectro.” (Wilber, 1996, p. 18).

Portanto, em sua opinião, essas escolas têm abordagens complementares e não exclusivas, do entendimento da consciência pois se dirigem a diferentes níveis, sendo mais ou menos “corretas” dentro do nível em que representam seu objeto de estudo e intervenção.

Em resumo são os seguintes os níveis do Espectro de Wilber, assim como as principais faixas que compõem e caracterizam o psiquismo:

O NÍVEL DA MENTE: Para a Psicologia Perene esse seria o nível onde estamos identificados com o universo, o Todo, não devendo ser considerado um estado anormal ou alterado de consciência, mas antes o único estado real de consciência, sendo os demais considerados ilusórios. No nível dessa consciência real, os limites do dualismo eu/não-eu desaparecem e alcançamos a Consciência Cósmica.

No Nível da Mente, existem as Faixas Transpessoais onde já há uma consciência do dualismo eu/não-eu, mas ainda relativizado em relação aos níveis posteriores onde esse dualismo é determinante.

FAIXAS TRANSPessoais: Representam as faixas de consciência onde o indivíduo é capaz de tornar conscientes aspectos de sua ligação com dimensões além dos limites usuais do ego e do corpo e da interdependência e interligação desses aspectos com a sua individualidade.

O NÍVEL EXISTENCIAL: os seres se identificam unicamente com a totalidade de seu organismo psicofísico, tanto soma quanto a psique, como existe na

realidade objetiva, no tempo e espaço, compreendendo nosso sentido básico de existência, de ser. É nesse nível que os processos de pensamento racional começam a se desenvolver e também as relações entre organismo e meio ambiente são nítidas. Para Wilber, é nesse nível que são internalizadas as premissas culturais, relações familiares e hábitos sociais, influenciando o senso elementar de existência do organismo.

FAIXAS BIOCROSSIAIS: De forma muito geral, podem ser entendidas como a soma total de toda a informação sociológica básica que o organismo acumulou.

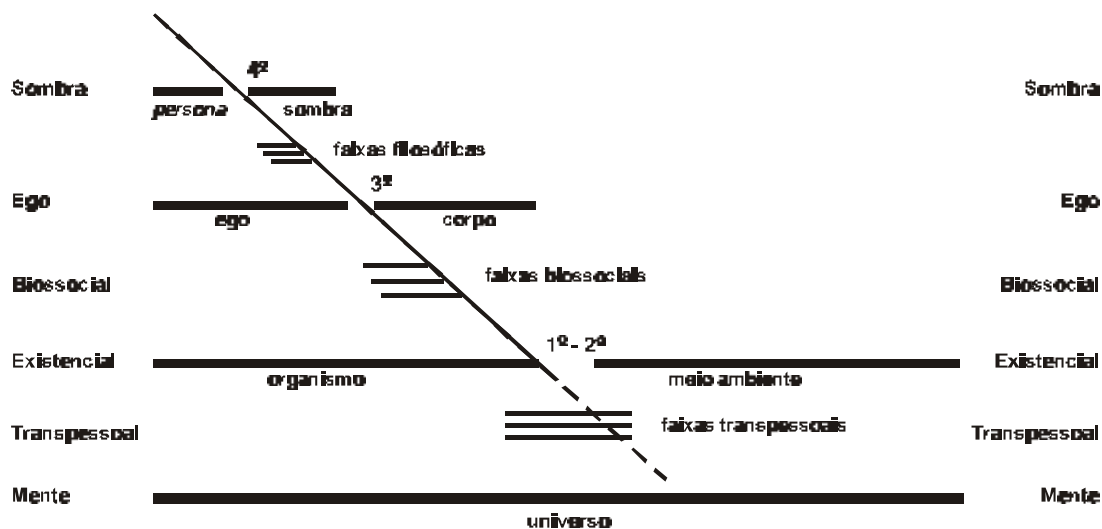
O NÍVEL DO EGO: Aqui o indivíduo se identifica, não com seu organismo, mas com um quadro ou representação mental mais ou menos preciso da totalidade do organismo: o Ego ou auto-imagem. O indivíduo se identifica plenamente com a *psique*, a mente e o ego, fazendo com que predominem os processos simbólicos e intelectuais. É a faixa da consciência que compreende o nosso papel, a imagem que temos de nós mesmos, com os seus aspectos conscientes e inconscientes.

FAIXAS FILOSÓFICAS: representam uma espécie de filtro pessoal refletindo as suposições metafísicas, paradigmas pessoais, premissas intelectuais e conjuntos simbólicos não conscientes ao indivíduo.

O NÍVEL DA SOMBRA: Quando, por alguma distorção, o indivíduo se identifica com partes de sua *psiqué*, alienando outras partes. A identificação aqui é com uma auto-imagem imprecisa e empobrecida do seu eu.

Na verdade, Wilber admite que um espectro da consciência humana seria complexo, composto de inúmeros níveis e faixas oferecendo extremas dificuldades

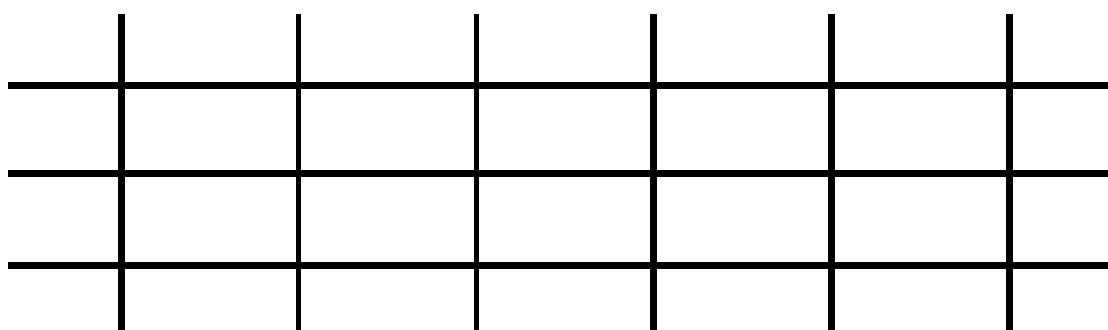
para sua análise. Optou por um conjunto resumido que pudesse apresentar os principais aspectos e características da consciência. A divisão em níveis estabelecida por Wilber é esquemática, pois, na verdade, os níveis do Espectro se interpenetram e se transfundem uns nos outros não podendo ser separados.



Espectro da Consciência de Ken Wilber

Para entendermos o Espectro de Wilber, precisamos partir de sua premissa básica: só há uma única realidade, onde não há distinção ou dualismo entre sujeito e objeto e sim uma percepção não-dual, em que o observador é o observado. Para ele, “quando descemos à própria base da nossa consciência encontramos o universo” (Wilber, 1996, p. 83). Este nível básico, não-dual é o chamado Nível da Mente, onde o homem se identifica com o Todo e está em união com a Energia básica do universo. A partir desse nível, onde o espaço e o tempo não têm sentido, estabeleceu-se um dualismo entre sujeito e objeto pelo processo de objetivação do pensamento humano — o que tenta conhecer a Realidade como objeto através de um sujeito. Para Wilber, esta divisão não é real mas o homem a toma com tal e se prende a esse dualismo que pode ser descrito como sujeito / objeto, eu / não-eu ou organismo / meio ambiente, gerando o segundo nível do Espectro ou o Nível Existencial, onde se passa de uma identidade cósmica com o Todo para uma identidade pessoal com o seu organismo, separado desse Todo.

Esse primeiro processo do dualismo primário é estabelecido pelo pensamento — chamado de auto-reflexão — e vai gerar o universo convencional e simbólico de coisas separadas, possibilitando a “criação” do espaço e do tempo. Wilber apresenta um exemplo para esclarecer esse processo a partir de uma folha em branco tomada como se fosse a Mente, não-dual. Se sobrepusermos uma grade sobre o espaço em branco teremos uma figura como a seguir.



Pensamento Fragmentando a Realidade Una

As linhas da grade são distinções que representam o próprio pensamento, elaboração simbólica, dualismo, mensuração, conceituação etc. Portanto, a Unidade (Mente) que jaz debaixo da grade já não é diretamente visível, foi obscurecida, ficou implícita ou *reprimida*. A Unidade agora se manifesta ou se *projeta* como um mundo de objetos “separados” no espaço e tempo, uma multiplicidade de coisas separadas. Wilber postula que esse processo — que ele chama de Dualismo-repressão-projeção — se repete inúmeras vezes em todos os níveis subseqüentes de consciência gerando uma nova faixa do espectro.

No diagrama proposto por Wilber, o traço diagonal que cruza todo o Espectro representa a sucessão de dualismos que a consciência irá realizar entre os objetos específicos da percepção de cada nível. Ou seja, em cada nível o indivíduo se identifica com uma parte — que se torna mais consciente — e se opõe a outra — que se torna inconsciente. Para Wilber, cada nível do Espectro representa um diferente nível de identificação da consciência:

“Metaforicamente, cada nível do espectro representa a aparente identificação da Subjetividade Absoluta [Mente] com um grupo de objetos como se estivesse contra todos os outros, *ea cada novo nível do espectro, a identificação se torna mais estreita e exclusiva.*” (Wilber, 1996, p. 88).

No diagrama, observamos que a linha do dualismo não existe no Nível da Mente, pois ali não há distinções entre sujeito e objeto, ali a consciência é da realidade do Todo, o indivíduo mantém a noção de sua individualidade mas integrada e interligada com o universo, com o cosmos.

Como vimos, o resultado do dualismo primário é a geração do Nível Existencial, onde o indivíduo acredita e se sente como um organismo distintamente separado do meio ambiente. As faixas existentes entre a Mente e o Nível Existencial são as chamadas Faixas Transpessoais. A linha tracejada representa que o limite entre o eu e o não-eu não se cristalizou por completo. Nas Faixas Transpessoais se identificaria o Inconsciente Coletivo de Jung, a percepção extra-sensorial, as experiências transpessoais, projeção astral e todos os fenômenos ditos paranormais, pois representam uma expansão além dos limites do nível pessoal da percepção dos sentidos básicos.

No Nível Existencial, o homem centraliza a própria identidade no seu organismo e, como está ilusoriamente separado do objeto — seu meio ambiente —, cria a dimensão do espaço que os separa e também o tempo. Identificado com o organismo, surge o medo da morte como um dilema entre o existir e o não-existir. O resultado desse processo é o dualismo secundário entre vida / morte pois o homem não suporta a possibilidade de seu aniquilamento, desencadeando a luta para a superação da morte. Toda essa dinâmica reforça a “criação” do tempo inaugurando o passado e o futuro. A ansiedade gerada pela fuga da morte vai desencadear um novo processo de Dualismo-repressão-projeção que irá resultar em um novo nível: Nível do Ego. Nas palavras do próprio Wilber:

“(…) — o homem, não aceitando a morte, abandona o seu organismo mortal e escapa para alguma coisa muito mais ‘sólida’ e impérvia do que a ‘simples’ carne — vale dizer, as idéias. *Fugindo da morte, o homem foge do corpo mutável e identifica-se com a idéia de si mesmo, aparentemente imortal. Corrompido pela lisonja, chama a essa idéia o seu ‘ego’, o seu ‘eu’.*” (Wilber, *opus cit.*, p. 102).

A consciência de organismo do Nível Existencial é agora desmembrada em um dualismo entre psique / soma característico do Nível do Ego. Aqui, a mente se separa do corpo e o homem se identifica com a representação puramente mental ou psíquica de seu ser psicossomático total, isto é, se identifica com seu Ego. Esse mecanismo de identificação afasta o indivíduo de sua percepção organísmica — a percepção dos cinco sentidos básicos de forma integrada.

Do limite do Nível Existencial até o Nível do Ego a consciência se caracteriza, para Wilber, por uma seqüência de faixas — chamadas Faixas Biossociais — onde são absorvidas as premissas culturais do organismo que vão pautar todas as transações entre o organismo e o seu meio ambiente. Esse fundo comum de fatores sociológicos e culturais, que funciona como um polimento social, determina o modo como o organismo percebe o meio ambiente e também o modo como age em relação a ele. Segundo Wilber:

“Cada indivíduo, nesse nível, carrega consigo vasta rede de relações representando a sociedade ‘interiorizada’. É de uma natureza extraordinariamente complexa, pouco percebida, que compreende uma matriz de linguagem e de sintaxe, a estrutura introjetada da família do indivíduo, crenças e mitos culturais, regras e meta-regras.” (Wilber, *opus cit.*, p. 108).

O fenômeno da linguagem é, talvez, o mais básico dos vários conjuntos de relações que constituem as Faixas Biossociais. Com os processos linguísticos, estabelecemos escolhas simbólicas determinantes de muitas das características das rela-

ções entre indivíduos. Não nos damos conta da internalização inconsciente da linguagem que será de grande influência na experiência do indivíduo. As Faixas Biossociais não são responsáveis por nenhum dualismo mas operam no sentido de reforçar os existentes:

“A linguagem — o constituinte mais fundamental da Faixa Biossocial — é um reforçador prototípico de dualismos, pois opera dividindo e classificando o ‘fluxo caleidoscópico’ da natureza, reprimindo-lhe a qualidade não-dual ou inconsútil e projetando-a como objetos aparentemente discretos e separados.” (Wilber, *opus cit.*, p. 110).

Wilber destaca outras três importantes funções exercidas pelas Faixas Biossociais:

- a) Reforça o sentimento central do indivíduo como ser separado e distinto do seu meio ambiente;
- b) Reservatório de símbolos, sintaxe e da lógica para a atividade do pensamento, da inteligência abstrata;
- c) Age como reservatório para a formação do ego, seus papéis, valores, *status*, conteúdo etc. (Wilber, *opus cit.*, p. 111).

O estudo dessas faixas é de muita importância para o nosso trabalho tendo em vista a possibilidade de ampliação do entendimento dos fatores sociais e individuais, bem como as características do processo de socialização e individuação do indivíduo a partir dessa abordagem no “diálogo” a que nos propomos.

Como podemos observar, essas características são decisivas para o próximo nível de consciência do Espectro: o Nível do Ego.

Uma das características interessantes apontadas por Wilber sobre o Nível do Ego está na consideração da identificação do ego tanto com o passado quanto com

o futuro. Para Wilber, o ego, como está desidentificado com o organismo total e identificado com a representação simbólica e mental do organismo, acaba se caracterizando por um conjunto de lembranças organizadas do passado que dão coerência para o indivíduo no presente. Como a identificação com o passado tende a ser frustrante pois não realiza o presente, o ego tende a buscar a satisfação no futuro onde, espera, possa alcançar a felicidade. A fixação dessa “estratégia” mental — inconsciente — torna-se um paradoxo pois o futuro que se persegue nunca será presente resultando numa crescente frustração. O risco, segundo Wilber — o que se torna particularmente relevante para a nossa tentativa de ampliar a compreensão da crise social —, é passarmos a identificar a felicidade com o próprio processo de correr atrás dela e acabar “confundindo a felicidade com a sua busca” (Wilber, *opus cit.*, p. 112). A ilusão de poder alcançá-la pode me fazer correr mais depressa, como se estivesse faltando fazer algo para alcançá-la, em um círculo vicioso de investimento permanente na frustração.

A passagem para um novo nível de consciência se dá quando o indivíduo enfrenta as dificuldades de internalizar mensagens e metamensagens trocadas sobre si e sobre o seu meio. Muitas vezes, as mensagens e metamensagens trocadas fazem com que ele enfrente uma situação de impasse (Gestalt) ou de duplo-vínculo, pois são contraditórias. O resultado do emaranhamento e distorção dos processos metacomunicativos do indivíduo é um novo dualismo onde ele separa facetas da própria psique, renegando e alienando aspectos de si mesmo, projetando-os ou percebendo-os como sendo do meio ambiente, gerando uma imagem distorcida e fragmentada de si mesmo. Esse processo gera o Nível da Sombra onde a *Persona* será a auto-imagem distorcida e inexata, composta de fragmentos do ego verdadeiro e a *Sombra* corresponde às partes renegadas e projetadas do ego no meio ambiente. Em resumo, nesse nível, o indivíduo promove uma cisão do próprio ego,

reprimindo e projetando uma parte fragmentada dele com a qual não se identifica, gerando um novo dualismo entre *Persona versus sombra*.

Para Wilber, um dos grandes aspectos geradores desse nível — o Nível da Sombra — é o chamado por ele de “inconsciente filosófico” do indivíduo, que atua como um filtro pessoal: as Faixas Filosóficas. Essas faixas englobam todas as suposições metafísicas não examinadas, paradigmas pessoais não expostos, premissas intelectuais básicas e os conjuntos simbólicos em que o indivíduo se insere. Portanto, esse processo irá determinar a forma como o dualismo *Persona / sombra* se desenvolverá.

Esse é um pequeno resumo da interessante abordagem de Wilber sobre o Espectro da Consciência. Algumas conseqüências desse modelo devem ainda ser destacadas.

A primeira delas diz respeito às características do conteúdo que, a cada nível, passa pelo processo de Dualismo-repressão-projeção. Para Wilber, esse material se torna inconsciente para o nível seguinte, ou seja, por exemplo, todo o material reprimido e projetado “para fora” do Nível do Ego para a Sombra, é inconsciente para a Persona. Por inconsciente, Wilber irá se referir aos aspectos de consciência que por algum motivo não são totalmente apreendidos como objetos de percepção passando então a poder caracterizar o inconsciente no espectro:

“Cada nível do espectro, por ser gerado por um dualismo-repressão-projeção particular, é sempre acompanhado de aspectos inconscientes particulares e específicos. Em outras palavras. Cada nível tem seu próprio inconsciente, gerado pela superposição de um dos quatro principais dualismos-repressões-projeções.” (Wilber, *opus cit.*, p. 118).

Como podemos observar, Wilber não desconsidera as contribuições de Freud e seus seguidores na caracterização de uma instância inconsciente, mas amplia-o de

forma a abranger os demais fenômenos humanos. Para Wilber, portanto, seria razoável se pretender um inconsciente total do indivíduo que resulta do somatório de todos os aspectos que não são percebidos por um determinado nível de consciência e, como o indivíduo tem como base fundamental uma consciência não-dual do universo, “o inconsciente ‘total’ consiste na soma de todas as características e aspectos do universo com os quais — nesse nível [qualquer um deles] — já não no identificamos, (...)” (Wilber, *opus cit.*, p. 122).

O segundo aspecto diz respeito à ocorrência das patologias, principalmente as psicopatologias. Tomando como base o Nível da Sombra, podemos identificar as conseqüências do movimento de fragmentação e repressão de partes de si mesmo para o “inconsciente da sombra” que, de forma paradoxal, continuam sendo do indivíduo e acabam sendo ressaltadas ou destacadas na consciência, através de desequilíbrios ou disfunções ou, ainda, “sintomas neuróticos”. Sem querermos aprofundar essa análise das psicopatologias — que Wilber aborda em outra obra (Wilber, 1999) — julgamos importante destacar a compreensão desse autor de que, cada nível de consciência poderá gerar tipos diferenciados de psicopatologias, das neuroses às psicoses. Com isso, os sintomas, de modo geral, representariam uma forma de manifestação do conteúdo mantido em nível inconsciente em qualquer dos níveis de consciência.

O último aspecto que gostaríamos de destacar da obra de Wilber, nessa sessão, diz respeito à tendência de movimento do espectro. Como o Nível da Mente seria o nível de consciência cósmica por excelência e, assim, todos os demais representam algum tipo de “inconsciência”, o nosso psiquismo se “movimentaria” no sentido de uma crescente e progressiva tentativa de integração dos conteúdos inconscientes de cada nível na direção da consciência cósmica. Esse aspecto nos

parece relevante pois remete a um movimento que, independente de, ou coerentemente com, aspectos individuais, culturais, sociais etc. levaria os indivíduos a uma busca por uma integração dos seus aspectos fragmentados. Esse aspecto nos parece importante quando refletirmos, mais à frente, sobre o entendimento da crise como transformação de valores, sentidos etc.

5.3.2- A Cartografia de Stanislav Grof

Stanislav Grof é hoje considerado um dos maiores estudiosos dos estados não comuns de consciência (Walsh & Vaughan, 1997; Tarnas, 2000).

Ao longo de quarenta anos de pesquisas com estados não comuns de consciência, Grof desenvolveu um dos mais conceituados modelos de cartografia do psiquismo humano. A partir de uma experiência pessoal em um programa de pesquisa psiquiátrica sobre o uso do LSD, Grof passou a se interessar pelos diversos tipos de estados não comuns de consciência que o ser humano poderia experimentar. No início, suas pesquisas se concentravam em sessões de psicoterapia após a utilização de micro-dosagens de LSD, controladas laboratorialmente em um grupo experimental de indivíduos considerados psicologicamente saudáveis. Durante alguns anos também participou de um grande projeto de pesquisa para avaliação do efeito da terapia psicodélica¹⁹ em pacientes terminais de câncer. Posteriormente, Grof desenvolveu uma técnica própria chamada *Respiração Holotrópica* que associa o emprego de respiração acelerada, música evocativa e trabalho corporal induzindo o indivíduo a experienciar estados não comuns de consciência.

¹⁹ O termo *terapia psicodélica* é empregado para designar as práticas psicoterápicas que utilizam algum tipo de recurso para levar o indivíduo a experimentar estados alterados e que baseiam sua clínica na consideração dos conteúdos vivenciados por ele.

Superando todas as dúvidas pessoais que sua formação em psiquiatria e psicanálise colocaram diante das observações iniciais, mas diante da consistência de tais fenômenos, Grof entendeu que estava diante de um novo campo que exigia um ampliação ou revisão dos conceitos de psiquismo humano:

“Nesse momento, não tenho dúvidas de que os dados das pesquisas de estados não-comuns de consciência representam um desafio conceitual crítico para o paradigma científico que atualmente domina a psicologia, a psiquiatria, a psicoterapia e muitas outras disciplinas.” (Grof, 2000, p. 11).

Talvez a principal contribuição nessa revisão dirija-se ao conceito de consciência utilizado pela psiquiatria como sendo um epifenômeno da matéria, um produto de processos neurofisiológicos do cérebro. Dentro da Psicologia Transpessoal, segundo Grof:

“Elas [pesquisas com estados não-comuns] mostram que a consciência é um atributo primário da existência e é capaz de muitas atividades impossíveis de serem desempenhadas pelo cérebro. Segundo as novas descobertas, a consciência humana é fragmento participante de um campo universal vasto de consciência cósmica que permeia toda a existência.” (Grof, *opus cit.*, p. 11).

Grof identificou que estes estados, que ele passou a chamar de *Holotrópicos*²⁰ — onde a consciência humana poderia transcender as fronteiras restritas do ego corporal e reivindicar uma identidade total — eram verificados em diversas culturas antigas e pré-industriais como instrumentos de rituais e relações espirituais bem como em diversos processos sociais como os ritos de passagem. Grof estudou inúmeros grupos e tradições culturais — como o xamanismo, tribos aborígenes da África e América Central, culturas da Polinésia etc. — que utilizavam recursos diversos como plantas, danças, rituais, trabalhos respiratórios etc. para atingir estados

²⁰ Por Holotrópico, Grof (1992) entende como o estado de consciência orientado para a totalidade / inteireza, termo originado do grego (*holos* = totalidade / inteireza; *trepein* = indo em direção a algo).

não-comuns de consciência, observando que todos eles respaldavam suas pesquisas de laboratório e consultório.

Todo o trabalho de observação de Grof é resultado de milhares de sessões com estados não-comuns de consciência durante mais de quarenta anos de pesquisas. Inicialmente foram mais de três mil sessões com LSD, bem como o acesso a mais de dois mil relatórios de sessões conduzidas por colegas na Checoslováquia e nos Estados Unidos (Grof, 1987, p. 20-21). Após o desenvolvimento da técnica da Respiração Holotrópica, menciona em *A Mente Holotrópica* (Grof, 1994) o registro de mais de vinte mil sessões com pessoas de países e estilos de vida diferentes. Esse é outro dado relevante da pesquisa de Grof: o uso de estados não-comuns de consciência revela semelhanças estreitas entre indivíduos de diferentes culturas e condições socio-econômicas:

“Durante os últimos dez anos, nós temos usado a respiração holotrópica com muitos milhares de participantes em nossos workshops na América do Norte, América do Sul, diversos países europeus, Austrália e Ásia, e descobrimos que ela é igualmente efetiva em todas estas áreas do mundo, apesar das grandes diferenças culturais envolvidas.” (Grof, 1997, p. 18).

A reunião das observações de todo esse acervo proporcionou a Grof uma visão ampliada sobre diversos fenômenos anteriormente classificados como patológicos pela ciência tradicional²¹ por escaparem dos modelos explicativos psiquiátricos. Segundo Grof, o advento das terapias psicodélicas e as técnicas de indução a estados não-comuns de consciência representa um desafio conceitual para a Psicologia e Psiquiatria ocidentais que ainda resistem em considerar os estudos realizados nessa área:

²¹ Consideraremos pelo termo *Ciência Tradicional* os modelos científicos — teóricos e práticos — que se baseiam nas premissas do paradigma newton-cartesiano, em oposição aos modelos que estão enquadrados no chamado *Paradigma Emergente*. (Grof, 2000).

“A rigidez com a qual os cientistas da corrente dominante têm lidado com as informações acumuladas por todas essas disciplinas [estudos históricos, religião comparada, antropologia, pesquisas da consciência, parapsicologia, terapia psicodélica, psicoterapias experienciais, hipnose, tanatologia] é algo que se esperaria de fundamentalistas religiosos. É muito surpreendente quando tal atitude ocorre no mundo da ciência, já que isto é contrário ao próprio espírito do questionamento científico. Mais de quatro décadas de pesquisa da consciência me convenceram de que um exame sério dos dados sobre estados holotrópicos teria conseqüências de grande alcance não apenas para a teoria e prática psiquiátrica, mas também para a científica visão de mundo ocidental. A única forma pela qual a ciência moderna pode preservar sua monística filosofia materialista é a exclusão e a censura sistemática dos dados relativos aos estados holotrópicos.” (Grof, 2000, p. 31).

Na verdade, Grof precisou romper com alguns dos principais postulados do modelo newton-cartesiano, característico da ciência ocidental dos últimos 3 séculos, para poder avaliar as experiências observadas em suas pesquisas. É exatamente isso que ele apresenta em uma de suas principais e primeiras obras *Além do Cérebro* (Grof, 1987) em que descreve sua postura crítica diante do paradigma newton-cartesiano e sua proposta de estabelecer pontes, um “diálogo”, entre o modelo científico tradicional e o modelo emergente:

“(...) a mensagem principal deste livro é que a ciência ocidental se aproxima de uma mudança paradigmática de proporções inusitadas que modificará nossos conceitos de realidade e da natureza humana, fazendo uma ponte entre conhecimentos antigos e a ciência moderna, reconciliando dessa forma a espiritualidade oriental e o pragmatismo ocidental.” (Grof, 1987, p. 11).

Com os resultados mais recentes de seus estudos, Grof propõe uma revisão radical de nossas idéias sobre a consciência e a psique humana. Para ele, essa revisão deveria passar por algumas grandes categorias (Grof, 2000, p. 32):

- A Natureza da Psique Humana e as Dimensões da Consciência;
- A Natureza e a Arquitetura de Desordens Emocionais e Psicossomáticas;

- Mecanismos Terapêuticos Eficazes;
- Estratégia da Psicoterapia e da Auto-exploração;
- Papel da Espiritualidade na Vida Humana;
- A Natureza da Realidade: Psique, Cosmo e Consciência.

Uma das principais conseqüências desses estudos refere-se, certamente, à questão das diferentes Dimensões da Consciência humana. Grof questiona a relação entre consciência e cérebro utilizada pela ciência tradicional, ou seja, de que a consciência é um produto direto do cérebro, resultado de funções neurofisiológicas básicas da existência do indivíduo. Grof, obviamente, não nega a relação estreita entre certos aspectos da consciência com a estrutura física cerebral, exemplificada nos efeitos na consciência provenientes de lesões, infecções, tumores ou derrames nessa área do organismo. Entretanto, para Grof, isso não representa necessariamente que a consciência é um subproduto do cérebro. Grof apresenta, para ratificar seu ponto de vista, uma interessante analogia com um aparelho de televisão (Grof, 1987, p.15; Grof, 1994, p.17).

“(...) um especialista em consertar aparelhos de televisão, ao perceber uma distorção de imagem ou som sabe, exatamente, o que há de errado e quais são as partes que devem ser trocadas ou reparadas para que o aparelho funcione bem novamente. Entretanto, ninguém encararia esse fato como prova de que é o aparelho que gera, dentro de si mesmo, os programas a que assistimos quando o ligamos. Isso é, porém, o tipo de argumento que a ciência mecanicista apresenta como prova de que a consciência é produzida pelo cérebro. (Grof, 1994, p.17).

Como foi visto, em todo o seu trabalho, tanto no período em que utilizou o LSD quanto a partir do momento em que utilizou a Respiração Holotrófica, Grof sempre teve como objeto de estudo os estados não-comuns de consciência, ou seja, suas observações privilegiaram os fenômenos ocorridos em estados de ampliação da consciência para além das fronteiras usuais do tempo linear e espaço objetivo

considerados pela ciência tradicional. Portanto, pode sistematizar suas observações em uma nova Cartografia do psiquismo que levava em conta uma série de fenômenos desconsiderados pela ciência tradicional. Como já dito, isso exigiu um modelo mais abrangente de psiquismo que não desconsiderava as contribuições da ciência tradicional, mas tornava essa compreensão da consciência mais abrangente. Em especial, Grof identificou uma série de fenômenos com características semelhantes e agrupou-os em função dessas características diferenciais. Apesar de identificar os níveis mais associados aos sentidos humanos básicos e o nível onde se observa a psicodinâmica psicanalítica, Grof vai oferecer uma significativa contribuição na descrição dos chamados *Domínios Transbiográficos: o domínio perinatal* (ou início das experiências transpessoais) e o *domínio transpessoal*:

“Conforme mencionado anteriormente, esse mapa contém, além do usual *nível biográfico*, dois domínios transbiográficos: o *domínio perinatal*, relacionado ao trauma do parto biológico; e o *domínio transpessoal*, que explica fenômenos tais como a experiência de identificação com outras pessoas, animais, plantas e outros aspectos da natureza. Este último domínio também é a fonte de memórias ancestrais, raciais, filogenéticas e cármicas, assim como de visões de seres arquetípicos e de regiões mitológicas. As experiências extremas nessa categoria são a identificação com a Mente Universal e com o Vazio Supracósmico e Metacósmico. Os fenômenos perinatais e transpessoais têm sido descritos através dos tempos na literatura religiosa, mística e oculta de vários países do mundo.” (Grof, 2000, p.35).

Podemos identificar, aqui, uma aproximação importante entre os trabalhos de Wilber e Grof. Ambos consideram o nível extremo da consciência como sendo de uma unidade, uma espécie de consciência una, não dual, onde o indivíduo experimentaria um profundo grau de interligação e interdependência com as dimensões do universo, normalmente chamadas por esses autores, e diversos outros — Weil, Tabone, Tart etc — como **cósmica**. Embora Grof não se detenha em descrever essa consciência como um nível, poderemos observar, mais adiante, que

algumas de suas experiências transpessoais aproximam-se da descrição feita por Wilber sobre essa Consciência Cósmica.

Grof resume sua cartografia em quatro níveis principais:

O NÍVEL ABSTRATO E ESTÉTICO: são experiências mais superficiais, onde não se verificam conteúdos simbólicos relacionados com a personalidade do indivíduo e podem ser explicadas pela anatomia e fisiologia dos órgãos sensoriais, enquadrando-se nos conceitos newton-cartesianos desses campos de saber.

O NÍVEL PSICODINÂMICO, BIOGRÁFICO OU REMEMORATIVO: as experiências desse tipo envolvem lembranças de memórias emocionalmente intensas e relevantes de qualquer período da vida do indivíduo. Podem ter conteúdo eminentemente simbólico. Os fenômenos ocorridos nessas experiências podem ser trabalhados através da estrutura teórica psicanalítica com sucesso. Aliás, Grof chega a afirmar que esse nível “é a prova laboratorial das premissas básicas da psicanálise.” (Grof *apud* Tabone, 1992, p. 47). Porém, há uma diferença importante entre a psicoterapia experiencial profunda de Grof e a psicanálise. Na experiencial, o conteúdo do material biográfico não é apenas lembrado ou reconstruído mas plenamente vivido envolvendo as emoções, sensações físicas, percepções visuais e outros dados percebidos pelos sentidos na situação original.

O NÍVEL PERINATAL E INÍCIO DAS EXPERIÊNCIAS TRANSPessoais: Grof utiliza o termo perinatal (palavra composta greco-latina no qual o prefixo *peri* significa ao redor ou perto e a raiz *natalis* a relação de proximidade com o nascimento). Grof identificou que, apesar das alegações de que o feto não tem suficiente maturidade do córtex cerebral para registro de memórias,

era freqüente a ocorrência de experiências rememorativas desse período pelos indivíduos em uma sessão experiencial. Grof (1987) relata a confirmação de casos pesquisados onde o indivíduo não possuía conhecimento de detalhes do seu nascimento que, depois de vivenciados em uma sessão psicoterápica, são confirmados. Grof (1987, 1997) estabelece, ainda, uma conexão entre o nascimento biológico e as experiências perinatais, associando estágios clínicos da gestação e do parto às experiências no nível perinatal. Com isso, ele identifica quatro conjuntos de experiências conforme o período perinatal em que são vividos, ao que chamou de Matrizes Perinatais Básicas I, II, III e IV.

O NÍVEL TRANSPESSOAL: Nesse nível ocorrem as experiências transpessoais propriamente ditas, ou seja, o indivíduo experimenta fenômenos que têm como denominador comum a expansão ou extensão da consciência “normal”, percebendo uma ampliação do senso de identidade além da imagem corporal e/ou da percepção espaço-temporal do estado de vigília.

O primeiro nível descrito por Grof — abstrato e estético — representa, basicamente, os efeitos iniciais das experiências em estados não-comuns de consciência onde o indivíduo percebe uma certa ativação de seus órgãos sensoriais. Grof vai considerá-los, inclusive, como uma espécie de barreira que deve ser ultrapassada para dar acesso aos níveis posteriores da consciência. Normalmente, as experiências nesse nível não apresentam significado simbólico pessoal não levando a um processo de auto-entendimento e auto-exploração. Grof relata que “Alguns aspectos dessas experiências podem ser explicados a partir de certas características anatômicas e fisiológicas dos órgãos sensoriais” (Grof, 1987, p.69) enquadrando-se nos modelos newton-cartesianos vigentes.

O próximo nível — o biográfico-rememorativo ou inconsciente individual — consistiria de nossas memórias de infância, adolescência e vida adulta, bem como todo o material espontaneamente esquecido ou ativamente reprimido conforme a descrição feita por Freud. Grof observa ser este material biográfico pós-natal o campo de atuação das escolas de Psicologia e Psiquiatria ocidentais tradicionais, mas destaca algumas diferenças na condução destas abordagens verbais em relação aos trabalhos vivenciais das terapias experienciais. Nessas últimas, o indivíduo não apenas relembra os eventos emocionais significativos ou os reconstrói através dos sonhos, atos falhos, parapraxias ou processos transferenciais mas revive-os como emoções, sensações físicas e demais impressões originais do evento, em uma espécie de regressão total (Grof, 2000, p.36). Ao acessarmos esse material podemos revivê-lo literalmente, isto é, com o mesmo nível de emoções, sensações físicas, percepção corporal da época em que ocorreu o episódio traumático possibilitando a liberação dos efeitos remanescentes desse trauma a partir de uma integração mais equilibrada do episódio no psiquismo. O trabalho em estados não-comuns de consciência parece acelerar grandemente esse processo. As observações dessas experiências no nível biográfico, sob esse novo enfoque, permitiu a Grof elaborar um novo *insight* sobre a estrutura de registro desse material traumático no psiquismo: *Sistemas COEX (Sistemas de Experiência Condensada)*. Faremos uma breve descrição pela relevância, principalmente terapêutica, que esse sistema representa na obra de Grof.

O conceito de Sistema COEX surgiu para Grof a partir do seu trabalho psicoterápico com clientes que sofriam diversas modalidades de psicopatologias severas. Ao estimular o trabalho com estados não-comuns de consciência com esses indivíduos eles começavam a reviver situações de diversos períodos de sua biografia pós-natal com significativa carga emocional e sensorial. Apesar da ênfase nos aspectos negativos, em função dos objetivos terapêuticos, os sistemas COEX também podem registrar núcleos de experiências prazerosas. Para Grof, então:

“Um sistema COEX consiste de memórias com carga emocional, de diferentes períodos de nossas vidas, que se assemelham pela qualidade da emoção ou sensação física que compartilham. Cada COEX tem um tema básico que permeia todas as suas camadas e que representa seu denominador comum. As camadas individuais contêm variações desse tema básico que ocorreram em diferentes períodos da vida da pessoa. O inconsciente de um determinado indivíduo pode conter várias constelações COEX. Sua quantidade e a natureza dos temas centrais varia consideravelmente de pessoa para pessoa.” (Grof, 2000, p.37).

Na verdade, ao longo de suas pesquisas, Grof observa que o sistema COEX não governa apenas o material inconsciente do nível biográfico mas pode ser considerado um princípio geral de funcionamento do psiquismo, com raízes profundas na experiência do nascimento biológico do indivíduo — que veremos em detalhes no *nível perinatal* — e também nos domínios mais profundos da consciência humana:

“Além desses componentes perinatais, os típicos sistemas COEX têm raízes ainda mais profundas. Podem alcançar a vida pré-natal e o campo dos fenômenos transpessoais, como experiências de vida passada, arquétipo do ‘inconsciente coletivo’, e identificação com outras formas de vida e com processos universais. Minhas experiências de pesquisa com os sistemas COEX convenceram-me que não apenas servem para organizar o inconsciente individual, como eu antes imaginara, mas organizam toda a psique.” (Grof, 1994, p.42).

O papel atribuído ao sistema COEX por Grof, como princípios gerais de funcionamento e organização da psique humana, revela-se de uma importância significativa nos processos psicológicos:

“Os sistemas COEX desempenham um importante papel em nossa vida psicológica. Eles podem influenciar a forma pela qual percebemos a nós mesmos, a outras pessoas e ao mundo, e como nos sentimos e agimos. Eles são as forças dinâmicas por trás dos nossos sintomas emocionais e psicossomáticos, dificuldades em relacionamentos com outras pessoas e comportamentos irracionais.” (Grof, 2000, p.38).

Após o nível biográfico-rememorativo ou inconsciente individual, Grof identificou o *nível perinatal* ou início das experiências transpessoais. Grof também se

refere a esse nível como *nascimento e morte* pois envolve experiências não necessariamente ocorridas no nascimento do indivíduo mas onde experienciou “lutas” internas ou externas, simbólicas ou reais para a manutenção da vida diante de uma ameaça. Em um certo sentido, as experiências perinatais representam verdadeiras lutas para a efetivação pela vida tendo o indivíduo que enfrentar diversas dificuldades até orgânicas do meio materno em que se encontra para alcançar, finalmente, no momento crítico do parto, sua condição externa da existência.

A possibilidade de uma lembrança de episódios ocorridos durante a gestação e parto do indivíduo encontra séria restrição por parte da ciência tradicional, tendo em vista que essa considera como condição básica para os processos de memorização a completa mielização do córtex cerebral (Grof., *opus cit.*, p.45). Apesar desse entendimento, os indivíduos revivem esse período com intensidade emocional e sensorio-motora compatíveis com os acontecimentos reais vividos, trazendo inclusive detalhes desse período que desconheciam em seus registros biográficos de memória. Tais pesquisas, dentre outras (Verny & Kelly, 1991), têm demonstrado que o parto pode ser considerado um dos traumas mais profundos da experiência humana com grandes repercussões psicológicas, comportamentais e de grande importância psíquica.

Além dessa observação importante sobre a capacidade de registro de memória independente do aparelho físico do indivíduo, Grof observou que as experiências comuns revividas pelos indivíduos no nível perinatal podiam ser divididas em quatro grandes grupos e que correspondiam a fases fisiológicas específicas da gestação e parto:

“Apresentam-se em quatro típicos padrões experienciais ou constelações. Há uma profunda correspondência entre esses grupos temáticos

e os estágios clínicos do processo biológico do nascimento. Essa correspondência provou ser bastante útil para a teoria e a prática de um profundo trabalho experiencial visando postular a existência de matrizes dinâmicas hipotéticas, orientadoras do processo relacionado com o nível perinatal do inconsciente e denominadas *Matrizes Perinatais Básicas (MPB)*." (Grof, 1987, p.73).

O estudo das Matrizes Perinatais Básicas é utilizado por Grof para identificar psicopatologias decorrentes da forma e intensidade com que o indivíduo passa por esses períodos traumáticos da sua existência. Grof vai, portanto, relacionar dimensões tanto biológicas quanto psicológicas, arquetípicas e espirituais às Matrizes Perinatais.

O resumo a seguir apresenta essa correlação das Matrizes Perinatais Básicas I, II, III e IV.

Primeira Matriz Perinatal Básica (MPB I): chamada também de União Primordial com a Mãe, está associada ao período que vai da concepção ao início do trabalho de parto. Nessas experiências o feto não tem percepção de fronteiras e da noção de externo e interno, sendo experienciada como flutuar num oceano ou experiências tipicamente aquáticas.

Segunda Matriz Perinatal Básica (MPB II): também chamada de Engolfamento Cósmico, Sem saída ou Inferno, está associada ao início do parto biológico com as primeiras contrações mas ainda sem a abertura do colo do útero. O indivíduo tende a reviver como um sugamento para um gigantesco redemoinho, podendo também vivenciar como se todo o universo estivesse sendo engolfado. Pode ocorrer uma sensação de uma esmagadora ameaça vital, nos sentirmos presos dentro de um monstruoso pesadelo, sujeitos a enormes dores físicas e emocionais agonizantes com a sensação de desespero e desamparo totais. Uma impressão de que esta situação não terminará nunca e de que não há saída para ela.

Terceira Matriz Perinatal Básica (MPB III): ou a Luta de Morte-Renascimento. Está associada ao início da propulsão do feto pelo canal de parto após a abertura do colo do útero. As pressões mecânicas esmagadoras vividas nesse momento parecem desencadear todo o sentido de luta pelo renascimento diante da morte iminente. Normalmente é vivida com alto nível de ansiedade e a luta ‘feroz’ que se trava parece oferecer um sentido, uma direção definida.

Quarta matriz Perinatal Básica (MPB IV): ou a Experiência de Morte-Renascimento. Está associada ao momento de expulsão final do canal de parto e o corte do cordão umbilical. Essa matriz se caracteriza por uma vivência que pode ser acompanhada de memórias concretas e realistas do parto biológico e todos os procedimentos usados. Atingimos uma liberação explosiva de emoções e sensações com significativo conteúdo para o indivíduo: “Reviver o parto biológico não é uma experiência da repetição simples e mecânica do evento biológico original: é também uma experiência de morte e renascimento psicoespiritual” (Grof, 2000, p.65). A sensação de morrer e a agonia durante a luta para nascer refletem a dor e a ameaça à vida presentes paradoxalmente no processo do parto biológico.

O nível perinatal — descrito acima em suas matrizes básicas — representa uma interface entre o domínio biográfico inicial e o próximo domínio da consciência denominado de *transpessoal*. As experiências do nível perinatal parecem abrir novas perspectivas sobre os domínios e fronteiras da consciência humana para um novo patamar de fenômenos que não podem ser entendidos pelos modelos tradicionais. Quando estudadas pelo modelo tradicional newton-cartesiano essa categoria de experiências vividas pelos indivíduos tendem a ser consideradas estranhas — pois abalam suas suposições mais fundamentais — ou, na maioria das vezes, como resultados de ações patológicas. Ao considerar que a consciência não é um

epifenômeno da matéria não estando vinculada exclusivamente aos processos neurofisiológicos do cérebro, Grof estabelece uma nova possibilidade de explicação para esses fenômenos.

Através de suas observações, Grof afirma que os fenômenos transpessoais revelam conexões entre os indivíduos e o cosmo muito mais significativas do que se podia imaginar, rompendo os limites do espaço e tempo. Para Grof:

“O denominador comum do rico e ramificado grupo dos fenômenos transpessoais é a sensação que a pessoa tem de que sua consciência se expandiu além dos limites usuais do ego e transcendeu as limitações de tempo e espaço.” (Grof, 1997, p.54).

Esse, aliás, o principal sentido para a utilização da expressão *trans*-pessoal, ou seja experiências em que se observa subjetivamente uma expansão ou extensão da consciência além dos limites do corpo e do ego, tanto na dimensão espacial como na temporal da existência. Em várias de suas obras (Grof, 1987, 1994, 1997, 2000) Grof ressalta esse aspecto das experiências transpessoais das quais destacaremos uma das principais citações do autor:

“No estado ‘normal’ ou usual da consciência nós nos sentimos vivendo entre os limites do corpo físico (imagem do corpo) e nossa percepção do meio ambiente é restringida por uma cadeia, fisicamente determinada, de exteroceptores, isto é, órgãos do sentido excitados por estímulos que se originam fora do corpo. Tanto a interocepção (percepção interna) quanto a exterocepção (percepção do mundo externo) são confinadas pelos limites usuais de espaço e tempo. Em situações normais, vivenciamos fortemente apenas o momento presente e o meio ambiente que nos cerca; *relembramos* o passado e *antecipamos* o futuro ou o idealizamos.

Nas experiências transpessoais, uma ou muitas das limitações acima mencionadas parecem ser transcendidas. Muitas experiências dessa categoria são interpretadas pelos sujeitos como regressão no tempo histórico e exploração de seu passado biológico ou espiritual. (...) Alguns outros fenômenos transpessoais envolvem transcendência

de barreiras espaciais em vez de barreiras temporais. (...) Em grande parte de experiências transpessoais a extensão da consciência parece sobrepujar o mundo fenomenal e o *continuum* tempo-espaço como percebemos em nossa vida diária.” (Grof, 1987, p.99).

É a partir dessa reflexão que Grof passa a sistematizar as experiências transpessoais em função do conteúdo que apresentam. A preocupação de Grof não é hierárquica mas fenomenológica das experiências. Portanto, ele divide as experiências transpessoais em três grandes grupos: experiências que envolvem expansão ou extensão da consciência **dentro** do conceito comum de tempo e espaço; experiências que envolvem expansão ou extensão da consciência **além** do conceito comum de espaço e tempo; e as experiências “psicóides” (Grof, 1994) ou de Natureza Paranormal (Grof, 1997). A tabela abaixo (Grof, 2000, p.71) apresenta a descrição detalhada de todas as experiências catalogadas por Grof.

“EXPERIÊNCIAS TRANSPessoAIS

Extensão Experiencial dentro do Espaço-Tempo e da Realidade Consensual:

Transcendência de Barreiras Espaciais:

- Experiência de união dual;
- Identificação com outras pessoas;
- Identificação grupal e consciência grupal;
- Identificação com animais;
- Identificação com plantas e processos botânicos;
- União com a vida e toda a criação;
- Consciência planetária;
- Experiências com seres e mundos extraterrestres;
- Identificação com todo o universo físico;
- Fenômenos psíquicos envolvendo a transcendência do espaço;

Transcendência de Barreiras Temporais

- Experiências embrionárias e fetais;
- Experiências ancestrais;
- Experiências raciais e coletivas;
- Experiências de encarnações anteriores;
- Experiências filogenéticas;
- Experiências de evolução planetária;
- Experiências cosmogenéticas;
- Fenômenos psíquicos envolvendo a transcendência do tempo;

Explorações Experienciais do Micromundo

- Consciência orgânica e tissular;
- Consciência celular;
- Experiência do DNA;
- Experiência do mundo dos átomos e das partículas subatômicas.

Extensão Experiencial Além do Espaço-Tempo e Realidade Consensual:

- Experiências espíritas e mediúnicas;
- Fenômenos energéticos do corpo sutil;
- Experiências de espíritos de animais (animais de poder);
- Encontros com guias espirituais e seres supra-humanos;
- Visitas a universos paralelos e encontros com seus habitantes;
- Experiências de seqüências mitológicas e de contos de fada;
- Experiências de divindades específicas extasiadas e coléricas;
- Experiências de arquétipos universais;
- Compreensão intuitiva de símbolos universais;
- Inspiração criativa e o impulso de prometeu;

- Experiências do demiurgo e insights da criação cósmica;
- Experiências de consciência cósmica;
- O vazio Supracósmico e Metacósmico;

Experiências Transpessoais de Natureza Psicóide:

Sincronicidades (interação entre experiências intrapsíquicas e a realidade consensual)

Eventos psicóides Espontâneos

- Façanhas físicas sobrenaturais;
- Fenômenos espíritas e mediunidade física;
- Psicocinese espontânea recorrente (Poltergeist);
- Ovnis e experiências de abdução por alienígenas;

Psicocinese Intencional

- Magia cerimonial;
- Curas e feitiços;
- Siddhis da ioga;
- Psicocinese laboratorial.”

É importante destacar que a classificação feita por Grof baseia-se, em sua maior parte, em experiências transpessoais vividas ou testemunhadas por ele próprio na pesquisa psicodélica, nas sessões de respiração holotrófica e no trabalho com pessoas que passavam por episódios espontâneos de estados não-comuns de consciência, acrescidos de alguns poucos fenômenos parapsicológicos não observados por ele nesses trabalhos mas descritos pela literatura mística ou pesquisadores modernos dessa área. Para os objetivos de nosso trabalho algumas dessas experiências são de maior relevância e serão detalhadas no próximo capítulo por envol-

verem aspectos que podem ampliar a compreensão da crise ocidental bem como dos impasses decorrentes da ideologia individualista em nossa sociedade.

Em todas essas experiências, um dos aspectos mais marcantes para Grof é a importância do potencial de cura e transformação nos domínios transpessoais para diversos tipos de psicopatologias consideradas severas para os moldes da ciência tradicional. Grof destaca um importante aspecto dos estados holotrópicos que desempenham fundamental importância no entendimento do potencial terapêutico das experiências transpessoais: o funcionamento de um “radar interno”. Segundo o próprio Grof:

“Os estados holotrópicos tendem a empregar algo semelhante a um ‘radar interno’, que traz à consciência, automaticamente, os conteúdos do inconsciente que têm a maior carga emocional, que são psicodinamicamente mais relevantes na ocasião e que estão mais disponíveis para o processamento consciente.” (Grof, 2000, p.42).

Este mesmo princípio é utilizado em diversas outras abordagens mais atuais — como a Orientação Naturalista da hipnose ericksoniana (Dr. Milton Erickson) — que consideram que cada indivíduo possui internamente todos os recursos para superar as dificuldades e reencontrar o equilíbrio psíquico (O’Hanlon, 1994, p.19; Rossi, 1997).

É preciso deixar claro que o presente trabalho apresenta um pequeno resumo da obra e das contribuições de Grof sobre as novas perspectivas da consciência e psiquismo humanos, não pretendendo ser uma síntese completa dessas idéias. Os leitores poderão se utilizar das referências bibliográficas para aprofundar suas informações e reflexões sobre a pesquisa de Grof, já que seria inviável, pelos nossos objetivos, reproduzir em detalhes todas as propostas e reflexões desse autor. Destaco, principalmente as obras *Além do Cérebro*, *Aventura da Autodescoberta* e *Mente Holotrópica*. Para os que desejarem ter uma visão geral sobre o pensamento e conteúdos das pesquisas de Grof, remeto à sua mais recente obra *A Psicologia do Futuro*.

5.3.3- A Escolha por Grof e Wilber

Mesmo não sendo nosso objetivo refletir sobre as pesquisas da Psicologia Transpessoal, foi necessário estendermo-nos na apresentação dessa proposta já que os seus elementos serão necessários para a discussão que se seguirá.

Uma das grandes diferenças que já podemos identificar entre os trabalhos de Ken Wilber e Stanislav Grof está no referencial de que se utilizaram para desenvolver suas teorias e propostas. Apesar de se aproximarem de forma significativa no estabelecimento dos principais níveis da consciência, Grof parte de uma extensa investigação prática — a partir de suas pesquisas, inicialmente com o LSD e posteriormente com a Respiração Holotrófica — para, em seguida, sistematizar suas observações em uma teoria. Já Wilber parte de uma reflexão intelectual, filosófica e religiosa comparativa entre as tradições orientais e as principais escolas do ocidente. Uma outra diferença que pode ser destacada é a de que a classificação proposta por Grof é fenomenológica e não hierárquica, como a de Wilber.

A escolha por esses teóricos da Psicologia Transpessoal considerou uma certa complementaridade entre as duas propostas. Wilber tem o estudo especulativo intelectual abrangente que enfatiza os níveis biográficos e pós-natais que podem ser comparados com as principais escolas psicológicas e sociológicas da ciência tradicional, mas não destaca as faixas transpessoais apesar de introduzi-las. Já Grof, enfoca principalmente essas faixas transpessoais pois seu método de trabalho objetivava exatamente os estados não-comuns de consciência. Poderíamos dizer que a associação dos dois nos oferece uma dimensão ampliada das novas tendências de compreensão do indivíduo, sua psique e sua consciência ratificando o interesse por essa escolha para os objetivos desse trabalho.

Outra colocação que se faz importante está relacionada à dificuldade que tivemos de estabelecer um critério de escolha dos autores do Movimento Transpessoal que pudessem ser representantes desse pensamento. Diante da diversidade de obras encontradas, tivemos que proceder a uma escolha que considerasse a estruturação do pensamento, sua aproximação com o tema da dissertação, seu reconhecimento no próprio Movimento Transpessoal, consistência, coerência etc.. É importante frisar que existem diversas outras contribuições dentro dessa nova abordagem que poderiam ser utilizadas, cada uma com sua especificidade. A escolha por esses teóricos também não representa nossa concordância irrestrita com seus pensamentos. O que pretendemos é, exatamente, poder fazer uma discussão crítica entre as posturas que foram apresentadas que se relacionem, de alguma forma, com a crise da sociedade ocidental.

A partir da escolha e recorte que fizemos, nosso desafio é investigar os desdobramentos teóricos que a **Psicologia** e o **Movimento Transpessoais** vêm produzindo, buscando maiores e melhores elementos para o “Diálogo” a que nos propomos. Talvez a dicotomia Indivíduo / Sociedade que vem dividindo, em alguns momentos, o pensamento ocidental, possa encontrar uma nova forma de leitura onde o Indivíduo é a base mas com a consciência de integração com os outros seres que coabitam seu mundo e o meio em que vive — Sociedade — modelo que não admite o sucesso e felicidade de um ser em detrimento da felicidade de outro ser.

Algumas perguntas sobre a liberdade e a igualdade absolutas, sobre a exigência de auto-suficiência e competitividade deverão ser refeitas no nosso “diálogo”. Também os valores que são encontrados nos indivíduos que passaram por experiências transpessoais poderão oferecer material de reflexão para a compreensão de nossa crise da sociedade contemporânea. Para Grof (1997-a, p. 237):

“Em última análise, os problemas que enfrentamos não são, em sua natureza, meramente econômicos, políticos ou tecnológicos. Todos eles são reflexos do estado emocional, moral e espiritual da humanidade contemporânea. (...) Os valores das pessoas que viveram fortes experiências transformadoras e tiveram êxito em aplicá-las à vida cotidiana demonstram mudanças bastante significativas. Esse progresso revela-se muito promissor em termos do futuro do mundo, já que representa um abandono das características destrutivas e autodestrutivas da personalidade e uma emergência daquelas que promovem a sobrevivência individual e coletiva.”

O presente trabalho não pretende uma compreensão romântica ou moralizadora da crise da sociedade contemporânea, mas uma reflexão com base na contribuição de autores com significativo percurso acadêmico e com trajetória expressiva em termos de publicações na área da transpessoalidade, como pode ser verificado no ANEXO II ao final desse trabalho.