

CAPÍTULO 6

O OLHAR DA PSICOLOGIA TRANSPESSOAL

“A ciência moderna desenvolveu eficazes meios que poderiam resolver a maior parte dos problemas urgentes no mundo atual — combater a maior parte das doenças, eliminar a fome e a pobreza, reduzir a quantidade de lixo industrial e substituir os combustíveis fósseis destrutivos por fontes de energia limpas e renováveis. Os problemas que se interpõem não são de natureza econômica ou tecnológica: suas fontes mais profundas encontram-se dentro da personalidade humana. Por causa disso, recursos inimagináveis têm sido desperdiçados no absurdo da corrida armamentista, nas lutas por poder e na busca de ‘crescimento ilimitado’. Esse motivo também impede uma mais apropriada distribuição de riqueza entre indivíduos e nações, assim como uma reorientação de preocupações puramente econômicas e políticas para prioridades ecológicas que são críticas para a continuidade da vida no planeta.

(...) As estratégias usadas para aliviar essa crise estão desde o início enraizadas na mesma ideologia que a criou. Em última análise, a atual crise global é basicamente de natureza psicoespiritual: ela reflete o nível de evolução de consciência da espécie humana. É, portanto, difícil imaginar que ela possa ser resolvida sem uma radical transformação interna da humanidade, em larga escala, e sua elevação a um nível mais alto de maturidade emocional e consciência espiritual.”

(STANISLAV GROF)

Como pudemos perceber, a **Psicologia Transpessoal** oferece uma nova perspectiva no entendimento da noção de indivíduo. Ampliando a compreensão dos níveis de expressão do ser humano, esse novo saber possibilita considerar o indivíduo como um ser integrado — interrelacionado e interdependente — dos demais níveis da experiência humana e das formas de vida com as quais convive — humanas e não-humanas. A descrição das mudanças de comportamento e de valores promovidas por aqueles que passam por experiências transpessoais, espontâneas ou provocadas, não só no sentido da cura de psicopatologias mas, também, com um nível de maior qualidade na integração e interrelação na vida familiar e social, nos levam a cogitar sobre os seus possíveis desdobramentos sociais.

Para os objetivos de nosso trabalho, oferece material de reflexão sobre os fatores que vêm determinando os aspectos da crise da sociedade contemporânea em suas características mais importantes. A tendência da ciência tem sido a de trabalhar com uma prevalência da noção de indivíduo influenciada pelas escolas psicológicas que priorizam a atuação do ego, seja freudiano ou de outras denominações que representam essa instância do psiquismo, na determinação dos comportamentos e condutas pessoais, evidenciando o individualismo, o desejo de consumo atendendo às necessidades externas, a realização pessoal, a auto-suficiência e o isolamento. A **Psicologia Transpessoal** permite que a consciência desloque-se para outros níveis onde há uma maior integração com as demais dimensões da existência — biológico humano e não-humano, social, cultural, existencial, espiritual — rompendo com a prevalência do indivíduo isolado do seu contexto existencial mais amplo.

6.1- UMA OUTRA CONCEPÇÃO DE INDIVÍDUO

Como podemos depreender da apresentação dos dois exemplos de cartografia da consciência utilizados pelos autores transpessoais mencionados, existe uma

série de características comuns a essas abordagens sobre a “composição” da consciência humana. Essas características acabam por oferecer uma nova concepção de indivíduo e, para os objetivos do nosso trabalho, são de fundamental importância no diálogo que visa a compreensão da crise da sociedade ocidental atual. Esboçaremos, então, um resumo das principais características da nova concepção de indivíduo para podermos refletir sobre as dimensões sociais do “novo indivíduo” e as possibilidades de entendimento da crise.

Um ponto que deve, primeiramente, ser abordado diz respeito à dificuldade que experimentam os indivíduos inseridos em uma cultura específica, em um código lingüístico e simbólico específico, em lidar com uma gama de experiências que parecem fora da realidade considerada “normal”. Portanto, é preciso levar em consideração nossa dificuldade de apreensão de termos e experiências em estados não-comuns de consciência já que estamos inseridos em um sistema de pensamento e conhecimento que valoriza apenas as experiências da chamada consciência de vigília. Sobre isso Daniel Goleman diz que:

“Nossa realidade cultural normativa é sujeita a especificidade de estado. Na medida em que a “realidade” é uma convenção validada por consenso, apesar de arbitrária, um estado alterado de consciência pode representar um modo anti-social, rebelde, de ser. (...) Embora o sistema de valores culturais que levou à preeminência do estado de vigília em detrimento dos estados alterados (exceto a intoxicação alcoólica) tenha se demonstrado funcional em termos de crescimento econômico — por exemplo —, ele também condenou a nossa cultura a uma relativa falta de sofisticação em termos de estados alterados de consciência (EAC).” (Goleman, *in* Walsh & Vaughan, 1997, p.33).

Portanto, parece-nos importante lançar mão da *tolerância ativa* exigida nos trabalhos transdisciplinares para interagir com um novo conjunto de termos e conceitos estabelecido por essas pesquisas.

Uma das características comuns aos modelos de consciência do indivíduo na Psicologia Transpessoal é a **visão pluridimensional** da consciência em diversos níveis diferenciados e interligados. Todos os autores consideram a consciência estratificada em níveis diferenciados e que possuem características próprias, apesar de todos enfatizarem que as fronteiras entre os níveis não são precisamente definidas. Como vimos, mesmo com abordagens diferentes, Grof e Wilber partem do mesmo princípio de consciência pluridimensional. Para Charles Tart (1997) a consciência pode ser decomposta em muitas partes que funcionam conjuntamente, formando um sistema composto de estruturas, funções e subsistemas relativamente permanentes do psiquismo. A possibilidade de percepção desses componentes da consciência depende do direcionamento do que, normalmente, chamamos de *atenção/percepção*.

Um dos desdobramentos dos aspectos da **visão pluridimensional** refere-se à interligação entre os níveis de consciência. Tendo em vista que todos os níveis são expressão de uma mesma origem ou fonte básica (**Consciência Cósmica**), a diferença existente entre eles é de certa forma ilusória. A Psicologia Transpessoal considera, então, a **consciência como um *continuum***. Para Wilber: “Os níveis do Espectro da Consciência não são de modo algum descontínuos — como qualquer espectro, eles se fundem infinitamente entre si.” (Wilber, 1997, p.39).

Já Grof, utilizando sua própria nomenclatura para a diferença de estados de consciência, considera o indivíduo como um campo de consciência de amplas proporções: o campo de consciência hilotrópica e o campo de consciência holotrópica. Segundo o próprio Grof:

“A pesquisa moderna indica claramente que os seres humanos têm uma estranha natureza paradoxal. Parece apropriado pensar nas pessoas como objetos newtonianos separados, nos contextos tradicionalmente explorados pela ciência mecanicista — como máquinas biológicas feitas de células, tecidos e órgãos. Contudo, as descobertas recentes confirmam as afirmações da filosofia perene e das grandes tradições místicas de que os humanos podem também funcionar como campos infinitos de consciência, transcendendo as limitações de tempo, espaço e causalidade linear. Esta imagem tem seu paralelo subatômico no famoso paradoxo partícula-onda em relação à matéria e à luz descrito por Niels Bohr no princípio da complementaridade.

Estes dois aspectos complementares da natureza humana estão conectados experiencialmente com os dois modos de consciência diversos que foram mencionados brevemente (pp. 52,53). O primeiro aspecto pode ser denominado como consciência hilotrópica, que é traduzido como consciência orientada pela matéria. O nome deriva do grego *hylé* = matéria e *trepein* = mover-se na direção a. É o estado mental que experienciamos na vida cotidiana, e que a psiquiatria ocidental considera como o único normal e legítimo — aquele que reflete corretamente a realidade objetiva do mundo.

No modo de consciência hilotrópico, um indivíduo se experiencia como uma entidade física sólida, com limites definidos e com uma amplitude sensorial limitada. O mundo parece formado por objetos materiais separados e tem características claramente newtonianas: o tempo é linear, o espaço é tridimensional, e todos os eventos parecem ser governados por cadeias de causa e efeito. (...)

Contrastando com o modo hilotrópico, estreito e restrito, a variedade holotrópica envolve a experiência de si mesmo como um campo de consciência potencialmente ilimitado, que tem acesso a todos os aspectos da realidade sem a intermediação dos sentidos. Holotrópico é traduzido literalmente como a busca da totalidade ou como movimento para a totalidade (de grego *holos* = todo e *trepein* = em direção a). (...)

Estes dois modos parecem um jogo dinâmico na psique humana. A consciência hilotrópica parece ser atraída por elementos do modo holotrópico e, vice-versa, as formas holotrópicas mostram uma tendência a se manifestar na consciência cotidiana.” (Grof, 1997, p.223-225).

As inúmeras experiências transpessoais estudadas pela Psicologia Transpessoal levam também a uma nova concepção de consciência do indivíduo, a de que a **consciência humana não se reduz aos mecanismo neurofisiológicos** do organismo biológico:

“Mais de três décadas de estudo sistemático da consciência humana levaram-me a conclusões que muitos psiquiatras e psicólogos tradicionais poderiam julgar implausíveis ou totalmente incríveis. Hoje, acredito firmemente que a consciência é mais que um subproduto dos processos neurofisiológicos e bioquímicos do cérebro humano. Vejo a consciência e a psique humanas como expressões e reflexos de uma inteligência cósmica que permeia todo o universo e toda a existência. Somos também campos ilimitados de consciência transcendendo tempo, espaço, matéria e causalidade linear.” (Grof, 1994, p.33-34).

A possibilidade de se ampliar a concepção da consciência humana para além dos mecanismos neurofisiológicos do cérebro, sustenta a hipótese da Psicologia Transpessoal de que as experiências transpessoais — onde há uma transcendência das dimensões de tempo, espaço e realidade objetiva (associada aos sentidos básicos) — podem referir-se a eventos ocorridos fora do contexto biográfico do indivíduo, ou seja, experiências arquetípicas, raciais, de outras espécies da natureza, experiências ancestrais ou até de supostas vidas passadas do indivíduo.

Em todas as propostas de formulação de cartografias do psiquismo constatamos, basicamente, que os autores consideram a **visão pluridimensional** a partir de dois extremos distintos: em um extremo uma consciência una, não dual do universo e, no outro, uma consciência de partes específicas da personalidade pessoal. Lançaremos mão da posição, representativa dessa opinião, de Wilber:

“(…) o Espectro da Consciência é uma visão pluridimensional da identidade humana, ou seja, cada nível do Espectro é marcado por **sensores de identidade** individual diferentes e facilmente reconhecí-

veis, 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, *in* Walsh & Vaughan, 1997, p. 35). (grifos nossos).

Esses são, então, outros aspectos comuns nas propostas de cartografia transpessoal que abordaremos a seguir: **consciência cósmica** e **senso de identidade de cada nível de consciência**.

Os níveis associados à dinâmica pessoal do indivíduo — como os níveis Persona, Ego e Existenciais de Wilber ou os Níveis Estéticos e Psicodinâmicos de Grof — podem ser mais facilmente apreendidos pois representam o objeto de estudo das abordagens psicológicas ocidentais tradicionais, apesar de aqui serem tratados de forma diferenciada. As maiores dificuldades parecem estar na identificação e compreensão do conceito de **Consciência Cósmica** — referido por Grof e por Wilber (Nível da Mente) —, bem como na definição operacional de aspectos objetivos de avaliação da experiência de um estado de **consciência cósmica**. Para Weil (1989):

“Entre as características isoladas por diversos autores, podemos citar:

Unidade: é o desaparecimento da percepção dual Eu-Mundo.

Inefabilidade: a experiência não pode ser descrita com a semântica usual.

Caráter noético: um senso absoluto de que o que é vivido é real, às vezes muito mais real do que a vivência cotidiana comum.

Transcendência do tempo-espaço: as pessoas entram numa outra dimensão; o tempo não existe mais e o espaço tridimensional desaparece.

Sentido de sagrado: o senso de que algo grande, respeitável e sagrado está acontecendo.

Desaparecimento do medo da morte: a vida é percebida como eterna, mesmo se a existência física é transitória.

Mudança de sentido do sistema de valores e de comportamento: muitas pessoas mudam os seus valores no sentido dos valores B de Maslow (Beleza, Verdade, Bondade etc.) Há uma subestimação pro-

gressiva dos valores ditos materiais e do apego ao dinheiro. O 'Ser' substitui o 'Ter'." (Weil, 1989, p.10).

Como primeiro e mais básico nível de consciência, a **consciência cósmica** se caracteriza por um **senso de identidade** característico onde o indivíduo percebe sua identificação com o universo:

"Neste nível, estamos identificados com o universo, o Todo — ou melhor, nós somos o Todo. Segundo a psicologia perene, este nível não é um estado anormal de consciência, mas antes o *único estado real* de consciência, todos os demais constituindo essencialmente ilusões." (Wilber, 1997, p.37).

Descrevendo as características da experiência de consciência cósmica, Weil (1989) traz nova contribuição para o entendimento do conceito:

"O termo traduz uma experiência em que determinadas pessoas percebem a unidade do Cosmos, se percebem dentro dela (e não fora, como muitos poderiam imaginar); a experiência é acompanhada de sentimentos de profunda paz, plenitude, amor a todos os seres. Compreende-se de um relance o funcionamento e a razão de ser dos universos, a relatividade das três dimensões do tempo e do espaço, a insignificância e ilusão do mundo em que vivemos, os erros monumentais cometidos por muitos seres humanos; uma iluminação acompanha muitas destas percepções. A morte é vista apenas como uma passagem para outra espécie de existência e o medo dela desaparece totalmente. Ela pode ser e é, em geral, o resultado de uma longa e lenta evolução; às vezes, no entanto, ela constitui o início de uma profunda transformação no sentido dos valores mais elevados da humanidade; neste último caso ela acontece em momento inesperado." (Weil, 1989, p.19).

A partir desse nível básico de consciência, cada autor irá privilegiar um determinado critério para relacionar os níveis componentes da consciência. Em cada um deles, se manifestará um determinado **senso de identidade**, ou seja, o indivíduo estará identificado com diferentes dimensões da realidade. De todos os níveis já apresentados anteriormente das cartografias de Grof e Wilber, os de maior impor-

tância nesse ponto de nosso trabalho são os chamados **Níveis ou Faixas Transpessoais**.

A importância desses níveis está na possibilidade de ampliação do **senso de identificação** além dos critérios associados exclusivamente ao organismo físico, como o próprio nome sugere “além do pessoal”, transcendendo as fronteiras usuais do corpo e do ego. Wilber afirma que: “Nela [Faixa Transpessoal], embora não se tenha consciência da própria identidade com o Todo, a identidade não está confinada aos limites do organismo individual.” (Wilber, 1997, p.37).

Para Grof, nossa consciência comum está marcada pelo estado hilotrópico (material, pessoal e individual) e a ampliação dos níveis de consciência, pelos estados holotrópicos (espiritual, transpessoal e cósmico). Portanto, as **experiências transpessoais** representam a superação das barreiras sensoriais ou da nossa percepção diária do mundo, onde vivemos uma condição de relativa separatividade da natureza, dos objetos, dos animais e dos outros indivíduos:

“A natureza extraordinária dos fenômenos transpessoais torna-se óbvia quando os comparamos com a nossa percepção diária do mundo e das limitações que consideramos obrigatórias e inevitáveis. No estado comum ou normal da consciência, percebemos a nós mesmos como corpos materiais sólidos e a nossa pele como a fronteira e a interface com o mundo exterior. Nas palavras do famoso escritor e filósofo Allan Watts, um intérprete e divulgador dos ensinamentos orientais no Ocidente, isto leva-nos a acreditar em ‘egos encapsulados pela pele’. (...)

Nos estados transpessoais da mente, todas essas limitações parecem ser transcendidas. Podemos nos sentir como uma atividade energética ou um campo de consciência que não está confinado a um recipiente físico. Isso pode se desenvolver mais para a identificação com a consciência de outras pessoas, grupos de indivíduos ou até mesmo com toda a humanidade. O processo pode se estender além dos limites humanos e incluir vários animais, plantas e até materiais inorgânicos e acontecimentos.” (Grof & Grof, 1995, p.149-150).

Em resumo, podemos afirmar que os principais aspectos comuns nas pesquisas com estados não-comuns de consciência e que geraram diversos modelos de cartografia do psiquismo são:

- **Visão pluridimensional da consciência;**
- **Consciência como um *continuum*;**
- **Consciência não é um epifenômeno da matéria;**
- **Consciência Cósmica como base da estrutura;**
- **Senso de identidade diferenciado em cada nível de consciência;**
- **Níveis, Faixas e Experiências Transpessoais.**

A partir desse resumo, iremos destacar algumas características específicas de diferentes cartografias na tentativa de introduzir uma visão transpessoal dos fenômenos sociais e, posteriormente, poderemos estabelecer um entendimento para a crise da sociedade ocidental atual com base nessa concepção de indivíduo.

6.2- O INDIVÍDUO IDENTIFICADO COM O GRUPO E A HUMANIDADE: INTERDEPENDÊNCIA E INTERLIGAÇÃO

A citação anterior de Grof, sobre a expansão dos limites usuais da realidade objetiva ocorrida nas experiências transpessoais, traz à tona uma possibilidade de reflexão para a questão da crise social. Em *Aventura da Autodescoberta* (1997), Grof faz uma detalhada descrição das principais experiências transpessoais observadas ao longo de suas pesquisas, apresentadas acima. Como pode ser visto, as experiências transpessoais se dividem em três grandes categorias:

a) Expansão Experiencial Dentro da Realidade e do Espaço-Tempo Consensuais;

b) Extensão Experiencial Além da Realidade e do Espaço-Tempo Consensuais;

c) Experiências Transpessoais de Natureza Paranormal (ou Psicóide).

Nossa atenção se prenderá, nesse momento, à categoria onde há uma transcendência das barreiras consensuais de espaço e tempo.

A principal característica dessa categoria de experiências transpessoais está, como o próprio nome diz, no rompimento das barreiras usuais da realidade e do tempo-espaço percebidos pela consciência de vigília. Dentre essas, nos interessam as experiências de Transcendência dos Limites Espaciais. Segundo Grof:

“As experiências transpessoais que envolvem transcendência de barreiras espaciais sugerem que os limites entre o indivíduo e o resto do universo não são fixos e absolutos. Sob circunstâncias especiais é possível identificar-se vivencialmente com qualquer coisa no universo, incluindo o próprio cosmo.” (Grof, 1997, p.60).

Grof começa por relatar experiências onde o indivíduo é capaz de perceber-se em união dual com outra pessoa — **Experiência da Unidade Dual**. Nessa experiência, o indivíduo percebe uma dissolução e fusão dos limites do ego corporal com outra pessoa em um estado de unidade e totalidade, mas mantendo a consciência de sua própria identidade. Grof identifica muitas dessas experiências nos relatos de vivências de memórias perinatais, principalmente as de fusão simbiótica com o organismo materno (amamentação, p.ex.).

Outra experiência relatada é a **Identificação com Outras Pessoas**. Muito próxima da anteriormente descrita, essa envolve a imagem corporal, as sensações

físicas, as reações emocionais e atitudes, os processos de pensamento, as lembranças etc., em diferentes formas, graus e níveis de identificação. Esta identificação pode estar associada a figuras parentais na história biográfica de experiências importantes do indivíduo, além de figuras famosas históricas e públicas.

Uma das experiências que mais nos interessa desse quadro é a da **Identificação Grupal e Consciência Grupal**. Neste subgrupo Grof identifica uma experiência característica de identificação onde os limites de consciência se dissolvem de tal forma que o indivíduo passa a ter a sensação de fazer parte de todo um grupo de pessoas com características comuns: raciais, culturais, nacionais, ideológicas, políticas, profissionais, qualidade da experiência física e emocional ou a situação e o destino que uniram essas pessoas:

“A fusão progressiva de limites pode resultar em experiências de identificação com um grupo social ou político, ou com a população de todo um país ou continente, ou com todas as pessoas que pertencem a uma raça específica, ou com os crentes de uma grande religião. No extremo, é possível identificar-se com a experiência de toda a humanidade e toda a condição humana — com sua alegria, raiva, paixão, tristeza, glória e tragédia.” (Grof, 1997, p.65).

Esse nível de identificação pode, em alguns raros casos, chegar aos limites da totalidade da vida no planeta, incluindo toda a humanidade, a flora, a fauna etc. A experiência pode levar o indivíduo a uma percepção ampla dos complexos processos da vida ou a manifestar a impressionante inteligência cósmica criativa que rege o universo. Para Grof:

“Algumas vezes, a experiência de identificação com toda a vida é apenas horizontal, envolvendo todas as interações e interdependências complexas das diversas formas de vida, em todas as trocas de seus sinergismos e antagonismos que constituem a ecologia planetária. (...) Este tipo de experiência pode resultar numa profunda compreensão das leis cósmicas e naturais, numa percepção ecológica ampliada, e numa grande sensibilidade aos problemas criados pelo desenvolvimento tecnológico e pela industrialização acelerados.” (Grof, *opus cit.*, p.74).

Para dar maior clareza à abrangência e repercussão de um desses tipos de experiência para o indivíduo, reproduziremos um dos relatos de caso de um psiquiatra que passou por uma sessão com LSD, tendo essa sessão ocorrido pouco tempo após uma visita de cinco semanas à Índia:

“Neste ponto, eu fui inundado pelas lembranças de minha recente viagem à Índia, vivenciando novamente o quanto fui profundamente tocado pela amplitude de existência incrivelmente vasta que pode ser encontrada naquele país — desde a miséria profunda até a beleza atemporal da arquitetura e escultura sublimes dos templos e as mais elevadas realizações do espírito humano. Antes que eu pudesse entender o que estava acontecendo, a ênfase da minha experiência mudou. Em vez de ser um visitante e um observador, eu me tornei realmente identificado com aquilo que eu estava percebendo. E, então, o espectro da minha experiência foi além da extensão de minhas lembranças reais da Índia.

Eu percebi que eu havia me tornado O POVO DA ÍNDIA! Por mais difícil que possa ser imaginá-lo no estado de consciência cotidiano, eu sentia que era um imenso organismo cujas ramificações e elementos constituintes eram os incontáveis milhões de pessoas que habitam o subcontinente da Índia. A melhor comparação que posso encontrar é com o corpo humano. Cada célula é, de alguma maneira, uma entidade separada, mas é também uma parte infinitesimal do organismo total. E a consciência e a autopercepção refletem o todo, não as partes individuais. De uma forma semelhante, eu era uma única e imensa entidade consciente — a população da Índia.

Contudo, ao mesmo tempo, eu estava me identificando também com indivíduos leprosos e mendigos aleijados nas ruas de Bombaim e Calcutá, mascates vendendo cigarros *bidi* ou nozes, criancinhas famintas com câncer na boca, ou morrendo nas sarjetas, multidões piedosas realizando suas cerimônias de purificação no Ganges ou cremando seus parentes nos *ghâts* de cremação em Benares, os *sadhus* despídos repousando em *samadhi* no gelo e na neve do Himalaia, confusas noivas adolescentes unindo-se a estranhos em cerimônias de casamento combinados por suas famílias, e os marajás poderosos e fabulosamente ricos.

Toda a glória e a miséria da Índia apareceram em minha experiência como os diversos elementos de um organismo cósmico, uma divindade de proporções imensas cujos milhares de braços estavam tocando e tornando-se todos os aspectos possíveis de minha existência. Uma profundidade e amplitude de sensações inimagináveis preencheu todo o meu ser; eu senti uma conexão indescritível com a Índia e seu povo.” (Grof, 1997, p.66).

A última experiência que gostaríamos de destacar do conjunto apresentado por Grof em *Aventura da Autodescoberta*, é a chamada **Consciência Planetária**. Nessa classe de experiências os indivíduos vivenciam uma consciência que abrange todos os aspectos do planeta Terra incluindo aspectos geológicos, a biosfera com todas as formas de vida, inclusive os humanos:

“Deste ponto de vista, toda a Terra parece ser um organismo complexo, uma entidade cósmica cujos diversos aspectos — geológico, biológico, psicológico, cultural e tecnológico — podem ser vistos como manifestações de um esforço constante para alcançar um nível de evolução, integração e auto-realização mais elevado.” (Grof, 1997, p.78).

Afirmações desse tipo, vindas de pessoas das mais diferentes formações culturais e sociais, convergem para estudos que sugerem, a partir de diversas evidências, a possibilidade de se considerar a Terra como um organismo vivo e inteligente (Roszak, 1978; Bateson, 1979; Lovelock, 1979; Russel *apud* Grof, 1997, p. 79; Lovelock *apud* Thompson, 1990).

Quais seriam as contribuições que essa forma de experiência transpessoal poderia oferecer ao nosso estudo? Ao observarmos o conteúdo dos relatos dessas experiências e partindo da hipótese de que a estrutura da consciência se dê, efetivamente, em níveis estruturados, como afirmam esses autores respaldados por suas pesquisas, podemos supor que esses relatos refletem a existência de um determinado nível de consciência em que o indivíduo se identifica com outras pessoas, grupos com características afins, com a humanidade, com os diversos processos planetários e com a própria vida. Podemos, então, inferir que, em um nível de consciência diferente do comumente vivenciado pelo indivíduo, podemos estar em contato com a situação ou condição de grupos sociais maiores como a nação, a raça, classe econômica etc. ou, de uma forma mais geral, com a sociedade. Essa afirmação pode oferecer importante subsídio para uma compreensão de

processos psicossociais onde há engajamento e participação de indivíduos em “causas” específicas, mobilizados por sentimentos e atitudes aflorados de forma repentina. Podemos supor que, nesses casos, houve um acesso a um nível de consciência de grupo que resulta em uma mobilização de valores e comportamentos compatíveis com essa nova atitude. É comum a referência à descoberta ou eclosão de uma consciência ecológica ou movimentos de consciência negra, por exemplo, talvez refletindo o acesso natural de pessoas — nem sempre ligadas aos grupos específicos — às necessidades, sofrimentos, discriminações etc. percebidos pelos seus componentes ou pelo grupo como um todo (na caso da consciência ecológica, a própria necessidade da humanidade de sobrevivência, bem como da Terra enquanto supostamente “organismo” vivo).

Como desenvolveremos mais à frente, é possível que aspectos da crise como a perda de referenciais de vários tipos e a angústia existencial — que levaram muitos indivíduos bem situados, materialmente falando, às chamadas “revoluções silenciosas” — possam expressar conflitos íntimos comuns a indivíduos que já pressentem um nível de consciência social mais ampla — ainda inconsciente — sem ainda se darem conta disso conscientemente.

6. 3 - A DINÂMICA HORIZONTAL E VERTICAL DAS ESTRUTURAS (KEN WILBER)

Julgamos importante, nesse ponto de nosso trabalho, apresentar algumas reflexões sobre os desdobramentos sociológicos dessa nova concepção de indivíduo. Iremos nos basear no trabalho de Ken Wilber que, principalmente na obra *Um Deus Social* (Wilber, 1987), apresenta a possibilidade de análise sociológica a partir dos estudos transpessoais. Wilber parte de seu modelo do Espectro da Consciência aplicando-o

como uma estrutura de desenvolvimento para poder avaliar os diversos níveis de interação social. Parte da análise das diferentes formas de conhecimento, associando-as aos níveis da estrutura de desenvolvimento do indivíduo passando a compará-las com a evolução das religiões. Sua opção é por uma análise das respostas psicológicas e sociológicas ao movimento religioso buscando um entendimento das interações sociais.

Primeiramente, Wilber analisa as principais respostas sociológicas que, segundo ele, têm sido oferecidas ao movimento religioso. A religião pode ser vista a partir de uma **Teoria de Primitivização**, onde é considerada como um estágio primitivo ou inferior do desenvolvimento humano — deslocando-se, na evolução histórica, da religião mítica para a metafísica e, posteriormente, para a ciência racional. O **Funcionalismo** que tende a considerar a religião como parte da sociedade, sendo analisada pela função útil ou necessária na construção da sociedade. A **Hermenêutica Fenomenológica** trata o símbolo religioso exatamente pelo o que ele diz ser e só pode ser compreendido a partir de uma interpretação empática. O **Estruturalismo de Desenvolvimento** defende que as estruturas psicológicas desenvolvem-se de forma *hierárquica*, semelhante ao desenvolvimento histórico do pensamento religioso.

A partir dessas abordagens, Wilber propõe uma **Abordagem Geral** onde existe uma hierarquia não somente de desenvolvimento psicossocial mas também de desenvolvimento religioso autêntico, uma incorrendo precisamente na outra, como extremidades de um único espectro. Wilber acaba considerando que determinada experiência religiosa pode ser hierarquizada em função do nível do espectro de consciência que representa. Portanto, para Wilber, o racionalismo científico — característico da sociedade ocidental atual — não seria o último estágio da estrutura de desenvolvimento humano, mas sua base necessária para estágios hierarquicamente mais elevados ou, por ele chamados *transracionais*.

Diante da comparação da evolução filogenética com a ontogenética, Wilber descarta a conclusão de alguns autores de que o pensamento religioso seria expressão das fases imaturas / infantis, pré-pessoais ou pré-rationais do indivíduo. Esses autores tratam a religião como uma estrutura entre outras e não algo potencialmente partilhado por todas as outras estruturas, daí suas conclusões de que “o *crecente desenvolvimento histórico* mostrará claramente uma eventual *religiosidade decrescente*.” (Wilber, 1987, 42) já que a ciência racional juntamente com o raciocínio operacional formal e hipotético-dedutivo está no topo da hierarquia. A premissa implícita é de que não há uma estrutura de consciência religiosa altamente desenvolvida ou pelo menos não tanto quanto é a racional-científica.

Wilber (Wilber, 1987, p.45) vai defender a existência de estágios de estruturalização superiores ao pensamento operacional formal:

a) Ontogeneticamente: o indivíduo pode evoluir para estágios superiores de consciência ainda não especificados no pensamento operacional formal do ocidente;

b) Filogeneticamente: evolução da cultura humana contínua enfrentando níveis adicionais e superiores de estruturalização (r)evolucionária. São as estruturas *transracionais*.

Na sua pesquisa, Wilber passa a buscar relações com as tradições orientais onde pudesse encontrar descrições do que poderiam ser os níveis transracionais. Utiliza primeiramente os sistemas psicológicos do budismo e do hinduísmo, explorando depois as repercussões destes no sufismo, na cabala, no neoconfucionismo, no cristianismo místico e outras tradições esotéricas. Ficou surpreso ao verificar que estas tradições descreviam, sem tantos detalhes, as características gerais da estrutu-

ra de desenvolvimento ocidentais em níveis (chamada por ele de base ortodoxa) acrescentando outros níveis 'superiores' em termos de organização e de integração estrutural da consciência "e que esses estágios manifestam de maneira crescente o que só pode ser chamado de tom espiritual ou transcendental." (Wilber, 1987, p.47).

Acrescenta, então, aos níveis da psicologia do desenvolvimento ortodoxa, novos níveis compatíveis com os níveis transpessoais de seu Espectro. Sua nova proposta de estrutura do desenvolvimento humano seria, então, formado pelos 6 (seis) primeiros níveis da base ortodoxa acrescido de mais 3 (três) níveis transpessoais:

- 1 - Físico: o simples substrato físico do organismo;
- 2 - Sensório-perceptivo: áreas de sensação e percepção; (conhecimento sensório-motor simples de Piaget);
- 3 - Emotivo-sexual: invólucro da bioenergia, libido;
- 4 - Mágico: início das esferas mentais; símbolos simples e primeiros conceitos rudimentares; (processo primário de Freud, pensamento pré-operacional de Piaget, necessidades de segurança de Maslow);
- 5 - Mítico: apresenta um princípio de pensamento operacional concreto (Piaget) e de perspectivismo, mas ainda incapaz do raciocínio hipotético-dedutivo; (necessidade de pertinência de Maslow);
- 6 - Racional: o pensamento operacional formal de Piaget; primeira estrutura capaz de pensar sobre o pensar, auto-reflexiva e introspectiva; primeira estrutura capaz de pensar hipotético-dedutivamente ou proposicional; (necessidades de auto-estima de Maslow);
- 7 - *Nível Psíquico*: trabalha com os resultados do nível operacional formal estabelecendo um entrelaçamento das relações obtidas naquele nível; *lógica panorâmica ou visionária* (operações cognitivas de nível superior onde é possível sintetizar, integrar conceitos, relacionar 'verdades' etc.) Seu "movimento mais característico é uma ideação maciça, um sistema ou totalidade de ver a verdade num único exame; (...) auto-observadas no todo integral." (Wilber, *opus cit.*, p.50). Ainda é uma estrutura *pessoal* altamente integrada que se avizinha das conjunturas transcendentais. (Necessidades de auto-realização de Maslow);
- 8 - *Nível Sutil*: sede dos arquétipos, do insight transcendental; uma estrutura verdadeiramente transracional (não pré ou anti-racional) a intuição no sentido mais elevado; (necessidades de auto-transcendência de Maslow)
- 9 - *Nível Causal*: base transcendental de todas as estruturas inferiores; a própria consciência radical e transcendental; (*nirvikalpa samadhi*

do hinduísmo, *jnana samadhi* no Vedanta) É o nível onde o dualismo sujeito-objeto é transcendido e a realidade passa a ser una com a divindade. A pessoa se torna desprovida do ego, “assumindo uma identidade absoluta com toda a manifestação, superior ou inferior, sagrada ou profana.” (Wilber, *opus cit.*, p.54).

Dessa nova estrutura de desenvolvimento humano, Wilber apresenta uma definição do que ele chama *Indivíduo Composto*:

“(...) dizemos que o ser humano é um *indivíduo composto* — composto de todos os níveis anteriores de desenvolvimento e completo pelo atual. Potencialmente, então, o ser humano *compõe-se* de matéria, prana, mente, alma e espírito.” (Wilber, *opus cit.*, p.60).

Para uma simplificação, Wilber resume os níveis da organização estrutural para 5 (cinco) com seus termos mais usualmente empregados: Matéria (1), corpo (2-3), mente (4-6), alma (7-8) e espírito (9-10) ²².

A partir dessas premissas, Wilber começa a estabelecer seu entendimento para a dinâmica em operação dentro e entre níveis da estrutura do indivíduo composto, bem como entre os diversos indivíduos compostos. Wilber afirma que cada nível representa um *processo de troca* — *troca relacional* — com outros níveis correspondentes da organização mais ampla do processo planetário em geral. Em resumo, as principais características da *troca relacional* seriam:

- cada nível transcende mas inclui os seus predecessores;
- cada nível do indivíduo composto age em um sistema complexo de relacionamentos com os níveis correspondentes de organização estrutural no processo mundial de modo genérico;
- a humanidade se reproduz em cada nível através de um intercâmbio dos elementos desse nível com os níveis correspondentes do mundo de um modo geral;

²² O nível número 10 seria a própria Mente, não sendo considerado um nível em si, mas a própria consciência absoluta na qual todos os outros níveis estariam “imersos”.

- cada nível está inserido em uma sociedade de trocas ou de relacionamento social específico:

“Torna-se, então, evidente que cada nível constitui parte intrínseca de uma corrente deslizante de trocas relacionais, conseqüentemente representando ele próprio, em seu cerne, uma *sociedade* de trocas ou de relacionamento social.” (Wilber, *opus cit.*, p.61);

- Os *indivíduos compostos* estão interligados entre si, em sociedade, pelos níveis de troca:

“Cada nível forma uma sociedade de relacionamentos ou de oportunidades de troca, em que o *indivíduo composto* consiste numa sociedade dessas sociedades, irremediavelmente interligado com outros seres humanos nas sociedades *deles*.” (Wilber, *opus cit.*, p.61);

- A noção de troca relacional expressa-se em *necessidade e impulsos*, correspondentes às características de cada nível, como se existissem *alimentos* para cada nível.

- Sendo um processo de troca relacional, cada nível se liga necessariamente aos objetos que satisfazem suas necessidades. Então, os três principais aspectos do processo de troca relacional seriam: ‘estrutura’, ‘necessidade’ e ‘relações entre objetos’.

- Apesar de apoiar-se no nível inferior, o superior não é por ele causado nem constituído: “O crescimento do nível superior representa em parte o processo da transcendência vertical ou *diferenciação* (e depois integração) do nível inferior através do qual passou ao surgir.” (Wilber, 1987, p.63). O nível superior só surge, de fato, quando se diferencia totalmente do inferior, transcendendo-o. Wilber utiliza a analogia com os estágios de diferenciação da infância: separação eu/meio, diferenciação mente e corpo etc.

Como podemos observar, é dessa forma que os indivíduos se interligam na sociedade, percebendo-se componentes de uma totalidade da qual fazem parte,

buscando intercâmbio de elementos de cada nível de sua estrutura. Quanto mais adequado é este intercâmbio, mais as relações existentes na humanidade se efetivam. Quando esse intercâmbio não satisfaz às necessidades ou impulsos do indivíduo do nível preponderante pode se estabelecer uma crise, pois os elementos do nível atual não são suficientes para essa satisfação e os elementos de outro nível — superior — ainda podem não estar totalmente conscientes. Abordaremos esse processo em maiores detalhes quando apresentarmos as diversas visões da crise ocidental a partir da abordagem transpessoal.

Wilber exemplifica essa dinâmica a partir dos exemplos de contribuições de pensadores como Marx e Freud, apesar de destacar seu caráter reducionista. Com base na observação dos níveis da organização estrutural e da troca relacional do indivíduo composto, muitos desses teóricos tomaram *um* dos níveis, estudaram suas dinâmicas mas tentaram convertê-lo em paradigma. No exemplo citado, Marx se fixou no nível material e Freud no afetivo-sexual procurando explicar (reduzir) todos os demais fenômenos — cultura, ego, mente, religião etc. — como decorrentes exclusivamente deles.

A abordagem estruturada em níveis que se relacionam pode ampliar as reflexões para uma abordagem em Sociologia — uma Teoria Crítica em Sociologia:

“Minha opinião é que uma teoria sociológica completa, unificada e crítica seria mais bem elaborada em torno de uma análise multidisciplinar detalhada da lógica de desenvolvimento e dos níveis hierárquicos das trocas (psicossociais) relacionais que constituem o indivíduo composto. A teoria seria *crítica* sob dois importantes aspectos: (1) adjudicativa com relação a cada nível *superior* da organização estrutural e crítica com relação à parcialidade comparativa do nível inferior, (2) crítica com relação às *distorções* no intercâmbio, quando e se ocorrerem em qualquer nível específico.” (Wilber, *opus cit.*, p. 70).

O primeiro dos aspectos da teoria crítica representaria uma *crítica entre níveis* enquanto que o segundo aspecto uma *crítica dentro de um nível*. Essa formulação passa a ser de fundamental importância no pensamento de Wilber, com veremos a seguir.

Wilber faz uma consideração sobre como deveria ser uma análise mais coerente da Sociologia a partir dos novos modelos de consciência, como vimos acima. Ele vai identificar como sendo essencial um entendimento das relações existentes entre as estruturas que representam cada nível e entre os níveis: Ele faz uma analogia da organização estrutural dos níveis como um edifício de andares, onde (1) cada andar representa uma *estrutura profunda*; (2) a mobília de cada andar, constitui *estruturas superficiais*; (3) o movimento das estruturas superficiais chama *translação*; (4) o movimento das estruturas profundas, *transformação*; e (5) a relação entre uma estrutura profunda e suas estruturas superficiais, *transcrição*. (Wilber, *opus cit.*, p.74).

Outra característica importante da abordagem de Wilber está na consideração de que as *estruturas profundas* são a-históricas enquanto as *estruturas superficiais* são históricas:

“Trata-se de um pequeno exemplo de um postulado global referente aos níveis básicos da organização estrutural: até onde surgiram, as estruturas profundas da consciência (...) são relativamente a-históricas, coletivas, invariáveis e acumuladas, enquanto suas estruturas superficiais são sempre variáveis, historicamente condicionadas e culturalmente moldadas. Assim, por exemplo, a estrutura profunda da mente operacional formal é, até onde sabemos, idêntica onde quer que se manifeste, porém as formas superficiais em si dessa mente — seus sistemas particulares de crença, ideologias, linguagens, costumes e assim por diante — são diferentes em toda a parte amplamente moldadas pela cultura na qual essa própria mente desenvolve-se.” (Wilber, *opus cit.*, p.76).

Para Wilber, o desenvolvimento ou crescimento se dará em duas dimensões primárias:

a) horizontal-evolucionária-histórica: translação = integrar, estabilizar e equilibrar um dado nível;

b) vertical-revolucionária-transcendental: transformação = reorganização revolucionária de elementos anteriores e o surgimento de novos; transcender um dado nível.

Ou seja, podemos inferir que, a cada movimento de transformação para estruturas superiores, o movimento de translação poderá ganhar novas possibilidades dentro do próprio nível inferior, ampliando sua capacidade de integrar, estabilizar e equilibrar as trocas relacionais com os seus objetos. A transcendência não exige que o nível inferior seja descartado, mas sim contextualizado, relativizado na sua importância (antes tida como vital ao indivíduo e que, agora, representa o alimento do novo nível, até a próxima transformação etc.). Isso ocorre a partir de uma reorganização dos elementos existentes e com o surgimento de novos:

“Ao atentarmos para o desenvolvimento vertical ou transformativo, torna-se um pouco mais evidente o que está em questão: para um indivíduo passar para o nível superior seguinte, ele deve, na verdade, aceitar a *morte* do atual nível de adaptação, ou seja, cessar uma identidade *exclusiva* com esse nível. (...) Em cada caso, somente quando *suficientemente forte para morrer em determinado* nível é que o eu pode *transcender* esse nível, ou seja, passar para o nível superior seguinte de maneira específica de fase, de alimento, de mana. À medida que o eu identifica-se com o novo nível e começa a adaptar-se aos seu alimento-mana, *então* enfrenta o medo de morrer *nesse* e para esse nível, e os seus movimentos translativos entram em ação para proteger a nova versão da mortalidade perpétua que de outro modo paralisaria o movimento do eu.” (Wilber, *opus cit.*, p.84).

A percepção desses novos níveis (superiores) não se dá de forma automática. O indivíduo pode começar a perceber elementos parciais e fragmentados do nível superior que, de alguma forma, já estimulam ou atendem a uma demanda de suas necessidade ou impulsos, mesmo que esses não sejam plenamente conscientes para o indivíduo no nível de consciência que predomina. É daí que Wilber define a ocorrência das *experiências culminantes* relatadas pelos indivíduos: “como um *insight* temporário de (e influxo de) um dos níveis *autênticos* da organização estrutural religiosa (psíquico, sutil, causal).” (Wilber, *opus cit.*, p.101). Ou ainda:

“As experiências culminantes autênticas (em oposição aos curtos-circuitos estáticos-emocionais) normalmente ocorrem com aqueles que evoluíram ao nível racional da adaptação estrutural, embora ocasionalmente aconteçam com aqueles ainda em um nível mítico ou mágico. A fé verdadeira parece conduzir à experiência; os sistemas de crença parecem inibi-la.” (Wilber, *opus cit.*, p.102).

Aqui os pontos importantes parecem ser a importância que ele dá ao nível racional como predispondo à ocorrência da experiência que ‘transforma’, experiências culminantes e o fato de que o *insight* é temporário, isto é, não permanece, porque pertence a outro nível, mas opera uma grande transformação na troca relacional daquele nível. Nas palavras de Wilber: são uma olhadela nos níveis de organização estrutural superior. Muitos pesquisadores, na opinião de Wilber, acabaram considerando as experiências culminantes apenas como eventos isolados e não como representantes de níveis superiores que poderiam ser vividos de forma estável quando fosse feita a transformação (diferenciação) definitiva. Os relatos e comprovações das tradições orientais poderiam representar a possibilidade de efetivação desses estágios como etapas posteriores do pensamento e consciência humanos.

Com base nos relatos das tradições orientais, Wilber considera que o pensamento humano vem evoluindo do arcaico, ao mágico, ao mítico, ao racional, tendo

a estrutura de filiação mítica já atingido o limite das suas capacidades integrativas. Considera então o desenvolvimento moderno caracterizado por uma crescente racionalização que ainda não esgotou todo o seu potencial, e caminha para o nível psíquico, ao sutil e ao causal, ao final. Wilber, ao contrário de muitos pensadores e teóricos que consideram as contribuições orientais, julga ser:

“a tendência à racionalização em si necessária, desejável, adequada, específica de fase e evolucionária. (...) uma expressão cada vez mais avançada da consciência e da percepção clara que tem por meta final, e contribui para, a ressurreição do Espírito-Geist.

Também julgo a adaptação racional perfeitamente religiosa (...): capaz de fornecer uma visão de mundo legítima, convincente, integradora e significativa, (...). Contudo não nos pode proporcionar uma Visão Total do Mundo” (Wilber, *opus cit.*, p.111).

Para o nosso estudo, Wilber faz importantes reflexões sobre os efeitos da elevação do nível racional para outros níveis de consciência. Para ele, o indivíduo passa para uma posição mais reflexiva sobre a relação eu/não-eu, distancia-se de modo crítico das normas da sociedade, pode regulá-las, rejeitá-las ou adotá-las, enfim, age em considerações mais razoáveis e perspectivistas e não mais cegamente conformistas.

Wilber defende a posição de que antes de chegar a uma transformação que ele chama iogue (nível superior ao racional atual):

“a sociedade individual-racional deverá primeiro atingir o seu potencial máximo e fornecer as verdades, os valores e as subestruturas específicas de fase para os quais se destina e dos quais dependerão as futuras transformações, tais como a tecnologia adequada, estrutura médica sofisticada, telecomunicações como vinculação global através do perspectivismo global, interfaces de processamento de dados como extensão da mente e, em especial, desmitificação da realidade, da divindade e da consciência.

Ocorre, a meu ver, que as primeiras tendências transformativas em *larga escala* virão através daqueles que já dominaram adequada-

mente a base operante-individual-racional. Pois o *insight* iogue surge através e, em seguida, a partir da esfera da razão, não em volta ou distante dela nem contra ela.” (Wilber, *opus cit.*, p.139).

Como vimos, Wilber não desconsidera qualquer contribuição dos modelos científicos racionais ocidentais. Pelo contrário, estimula sua potencialização para o alcance de novos níveis de consciência e pensamento. Acredita, porém, que a transformação exige uma compatibilização entre as estruturas antigas e as novas, de tal forma que sejam diferentes, para representar uma transformação de fato e, parecidas, para favorecer o salto dos indivíduos a adotá-las.

Wilber postula que, quando introduz os diversos modelos e interesses do conhecimento humano nos vários níveis da organização estrutural e do intercâmbio relacional do indivíduo composto, com todos os corolários e desdobramentos psicossociais que ele apresenta, **temos o esboço de uma teoria sociológica completa pois passa-se a considerar não só as estruturas pré-pessoais e pessoais mas também as transpessoais da existência, sem comprometer as dinâmicas dos três sentidos ou dimensões — os níveis, seu desenvolvimento, a natureza de seu intercâmbio social, suas possíveis distorções repressivas (psicológicas) e opressivas (sociais), seus modelos de conhecimento e de interesse, sua organização estrutural, suas relações funcionais** — “Trata-se, também, de uma teoria sociológica verdadeiramente *crítica e normativa*, em virtude dos dois interesses emancipatórios que se erijam sempre que surgem a falta de liberdade e a falta de clareza estrutural.” (Wilber, *opus cit.*, p.163).

Quando aborda a questão da metodologia para esse tipo de sociologia das religiões, Wilber aponta para um interessante aspecto que, além de resumir o movimento de transformação de um nível para outro e suas motivações, introduz o

entendimento da crise que pode ser percebida pelo indivíduo quando a estrutura de níveis não funciona de forma harmônica:

“Sem me alongar sobre o assunto, considerarei evidente que a terapia global envolve uma auto-reflexão crítica sobre translações passadas e possíveis translações incorretas (textos ocultos). Acredito que isso seja verdadeiro tanto para indivíduos como para sociedades como um todo (embora, naturalmente, os aspectos específicos variem). Tal reflexão é impulsionada pelo *interesse emancipatório horizontal* — um desejo de ‘liquidar’ translações passadas incorretas (subtextos ocultos, repressões, opressões, dissociações). Essas distorções, secretamente encerradas na hierarquia do indivíduo composto, geram tensões estruturais e irritações que acionam o interesse emancipatório. Quando tais fixações/repressões são re-lembradas, re-criadas e re-integradas, os aspectos da consciência individual (ou de grupos de pessoas) anteriormente presos num nível inferior de estruturalização libertam-se, ou se tornam capazes de uma transformação ascendente, renunciando às suas lamentações sintomáticas e reingressando no modelo médio de estruturalização superior agora característico do eu central (ou da sociedade como um todo). Tal avanço transformador é impulsionado pelo *interesse emancipatório vertical* inerente ao desenvolvimento e à evolução em si.” (Wilber, *opus cit.*, p.179).

Como veremos posteriormente, a crise poderá ser percebida quando o *interesse emancipatório vertical* esbarra nas limitações do indivíduo ou da sociedade em “liquidar” as translações do nível horizontal, esgotando suas possibilidades naquele nível e, ao mesmo tempo, experimentando uma ansiedade por uma troca mais satisfatória para o indivíduo composto ou a (s) sociedade (s) em que ele atua.

Quanto mais o indivíduo ou sociedade avançam para a consciência de níveis mais elevados, as diferenças entre o Eu e o Não-eu são relativizadas. O indivíduo passa a perceber-se pertencendo a uma sociedade mais ampla, onde a consciência

de Não-eu exige a participação no grupo social, participação política, ecológica etc. e, como Eu, exige identidade pois não se perde em um oceano da divindade.

Para Wilber essa pode ser uma nova percepção de Deus:

“Nesse ponto, Deus deixa de ser um mero símbolo em sua consciência para transformar-se no nível máximo da sua própria individualidade composta e adaptação estrutural, a sociedade de todas as sociedades possíveis, que agora reconhece como o seu verdadeiro eu. Além disso, quando vemos Deus como a sociedade de todas as sociedades possíveis, o estudo da sociologia adquire um novo e inesperado significado, e nós todos encontramos-nos imersos num Deus social, criado e criador, liberado e liberador — um Deus que, como Outro, exige participação, e que, como Eu, exige identidade.” (Wilber, *opus cit.*, p.182).

6. 4 - SOCIEDADE, INDIVÍDUO E NATUREZA INTEGRADOS: UMA NOVA CONCEPÇÃO

Uma das principais conseqüências que podemos observar da concepção de indivíduo proposta pela Psicologia Transpessoal é uma nova concepção de sociedade e de universo. Entretanto, nos parece que a tarefa de poder apresentar uma nova concepção de sociedade escapa aos objetivos de nosso trabalho. O que fica claro, até esse ponto de nossas reflexões, é que são identificadas algumas características peculiares da sociedade e das relações entre os indivíduos e entre os indivíduos e a natureza, em relação aos postulados normalmente utilizados pela ciência tradicional ocidental.

A análise dos relatos das experiências transpessoais demonstra que o indivíduo que as vivencia é capaz de obter uma consciência diferenciada da sua inserção no todo social. A percepção desse indivíduo é de que a sociedade é muito mais que uma reunião ou conjunto de indivíduos. Principalmente nos trabalhos de Grof, os

indivíduos experienciam de forma significativa a sua interligação com algumas pessoas, especificamente, ou com as demais pessoas do seu grupo social, racial, familiar, ancestral etc. Esse nível de consciência da interligação e interdependência pode chegar a uma dimensão mais abrangente: do planeta ou do próprio cosmos.

A fundamentação dessa interligação e interdependência parte da premissa consensual dos autores transpessoais — e coerentes com a tradição oriental — de que há um espaço infinito e primordial de onde emana a energia que compõe tudo que existe no universo. Desse espaço consciencial emana uma mesma energia que



se manifestará de diferentes formas não só nos seres humanos, animais, vegetais, seres inanimados etc. mas também nas relações entre esses seres.

A física quântica moderna apresenta exatamente esse princípio em que a energia se manifesta em faixas — ou quanta — que poderão ser percebidas ou

identificadas num espectro. A Psicologia Transpessoal defende que as experiências transpessoais ocorrem por uma ampliação da consciência — estados alterados de consciência — possibilitando ao indivíduo perceber suas interrelações com os demais níveis de manifestação dessa energia.

A base do pensamento que propõe a interligação e interdependência de todas as “partes” constitutivas do universo, poderia ser simplificada por nós, através de um gráfico que pudesse traduzir a idéia principal:

Figura 3: *Ligação Indivíduo — Sociedade — Natureza*

Para efeitos de simplificação, fizemos um recorte que considera apenas a dimensão individual, a da sociedade e a da natureza, representando, essa última, os recursos do meio ambiente em suas diferentes formas. Por esse gráfico esquemático, poderíamos entender que há uma estreita ligação e dependência entre as três dimensões consideradas, que funcionam de forma integrada. Portanto, as relações entre elas também fazem parte da dinâmica que as sustenta, não havendo qualquer parte ou relação entre partes que se sobressaia ou se destaque em importância sobre as outras.

Segundo o que foi apresentado anteriormente, o pensamento humano inaugura uma ilusão de separatividade entre o indivíduo e o ambiente — chamado por Wilber de Dualismo primário. A partir dessa primeira fragmentação, o indivíduo se “esquece” da sua interligação original. Se esquece que Indivíduo, Sociedade e Natureza são indissociáveis, interligados e interdependentes. Processo que vai se

estender também dentro do próprio indivíduo, acarretando uma fragmentação entre suas partes constitutivas, tais como mente, corpo e emoções. A prevalência da mente sobre as demais dimensões faz com que se torne “ignorante” daquela integração e interdependência. A consequência pode ser o desenvolvimento de emoções destrutivas, um apego e possessividade sobre as coisas que dão prazer a si mesmo e evitar as que dão desprazer. A ocorrência das emoções destrutivas e a convicção da separatividade promovem um círculo vicioso e autoreforçador que acaba resultando no desequilíbrio da organização física, no estresse e na doença.

A ação individual fragmentada — por estar interligada a todos os outros níveis do universo e a despeito da consciência ou não do indivíduo — afeta as relações e dinâmicas sociais ocasionando uma cultura fragmentada, uma vida social e política competitiva e violenta, além de condições econômicas de consumismo exploração e miséria. Como resultado, podemos ter um maior sofrimento individual que tende a reforçar o processo de fragmentação. O processo se completa através de uma ação da Sociedade possessiva, competitiva e exploradora do homem pelo homem, da natureza pelo homem.

A resultante desse processo converge para um quadro individual e social compatível com a descrição da crise da sociedade ocidental atual feita durante nosso trabalho, podendo ser considerada a sua concepção transpessoal. A crise poderia ser considerada uma crise da transformação da consciência do indivíduo que procura, mesmo sem saber como, uma maior harmonização do desequilíbrio entre as partes.

A busca — mesmo que não consciente — dessa integração com a totalidade, uma certa consciência de unidade e interdependência, parece conflitar com os níveis atuais de consciência do Indivíduo. Esse “conflito” pode nos dar o início da reflexão

transpessoal sobre a crise atual da sociedade ocidental. Passaremos, então, a apresentar um resumo apontando as principais argumentações dos autores transpessoais estudados sobre a concepção de crise.

6.5- CRISE: EMERGÊNCIA ESPIRITUAL

A primeira, e talvez a principal afirmação que podemos fazer sobre uma concepção transpessoal de crise é que ela é encarada, sempre, na sua aceção de **processo de transformação** na estrutura de valores, no sentido e funcionamento da vida bem como na compreensão do Indivíduo, da Sociedade e do Mundo. Como destacamos no início de nosso trabalho:

“Períodos de crise podem, então, ter um significado de aquisição de grandes avanços na compreensão da vida, do indivíduo, da sociedade... Através da crise, os indivíduos podem repensar o que é realmente importante nas suas vidas, reavaliando sua estrutura de valores.”

Em todos os autores estudados, verificamos uma tendência a estabelecer uma noção de crise atual da sociedade ocidental como resultado de uma fixação em valores, aspectos e prioridades relativas às dimensões mais voltadas para os domínios pessoais do indivíduo. Apesar de considerarem a crise no sentido de transformação, todos eles alertam para uma certa urgência nas providências individuais e coletivas visando a superação desse quadro, sob o risco de se comprometer a sobrevivência do planeta. Iremos apresentar alguns dos argumentos dos principais autores transpessoais estudados, sobre a concepção da crise.

Talvez seja importante retomar a argumentação sobre as concepções do termo crise, ampliando-a. O que poderíamos acrescentar à reflexão anterior sobre o que é crise?

Grof, em *Emergência Espiritual* (Grof, 1992, p. 27), aborda a questão do termo crise baseando-se no pictograma chinês que compõe-se de dois signos básicos ou radicais, significando um deles “perigo” e o outro “oportunidade”. Com isso, a passagem por uma situação desse tipo — crise ou emergência espiritual — costuma ser difícil e até dolorosa mas, paradoxalmente, possui enorme potencial de cura e evolução.

Santos Neto (1998), apresenta novos dados sobre uma concepção semelhante de crise, citando Leonardo Boff:

“E o que significa crise? Segundo BOFF (1983, p.3) a palavra crise tem raiz no sânscrito KRI que significa limpar, separar, purificar, depurar. A crise seria portanto um momento de depuração, de separação daquilo que ainda é válido daquilo que não vale mais. Crise implica portanto em ruptura. Com essa compreensão de crise podemos ver a vida como uma sucessão de crises que podem, no seu conjunto, gerar um processo evolutivo. Com isso quero dizer que as respostas que temos jamais são definitivas mas sempre próprias para um determinado tempo histórico, findo o qual elas entram em crise, por não responder às questões agora atuais. Claro está que as respostas anteriormente dadas, muitas vezes, comportam elementos que deverão ser mantidos ao lado de outros já superados e com os quais dever-se-á romper. Enquanto não se encontram novas respostas, enquanto não se faz o discernimento do que vale do que já não vale mais, permanece-se numa situação de crise.” (Santos Neto, 1998, p.35).

No trabalho de pesquisa de Grof, observamos que sua ênfase está na abordagem clínica individual, principalmente no entendimento dos quadros psicopatológicos que considera como crise. Considera os casos que a Psiquiatria diagnostica como psicose, quadros que representam, no seu modo de ver, “estágios difíceis de radical transformação de personalidade e de abertura espiritual” (Grof, 2000, p.141).

Em diversos momentos de suas obras, Grof aborda a questão da crise atual da sociedade ocidental. Sua proposta básica é de que a crise atual da sociedade está associada a um afastamento da realidade espiritual do indivíduo ao longo dos

tempos. Ele vai argumentar que esse afastamento provoca efeitos negativos no indivíduo, na sociedade e nas condições de vida do planeta:

“Mais e mais pessoas parecem se conscientizar de que a genuína espiritualidade baseada em profunda experiência pessoal é uma dimensão da vida de essencial importância. Em vista da crescente crise global ocasionada pela orientação materialista da civilização tecnológica ocidental, fica óbvio que estamos pagando um preço altíssimo por termos negado e rejeitado a espiritualidade. Banimos de nossas vidas uma força que nutre, potencializa e confere significado à existência humana.

Em nível individual, o tributo pela perda da espiritualidade é um empobrecido, alienado e insatisfatório modo de vida e uma aumento de desordens emocionais e psicossomáticas. Em nível coletivo, a ausência de valores espirituais leva a estratégias de vida que ameaçam a continuidade da vida em nosso planeta, tais como a espoliação de fontes não-renováveis, poluição do ambiente natural, perturbação do equilíbrio ecológico e uso da violência como principal meio de resolução de problemas.” (Grof, *opus cit.*, p.143).

Um dos principais argumentos de Grof é o de que o indivíduo utiliza um padrão muito abaixo do seu potencial real, em virtude de estar identificado com uma pequena fração do seu ser — o corpo físico e o ego — o que resulta em um estilo de vida sem autenticidade, saúde e realização, contribuindo para um desequilíbrio geral que pode se refletir em desordens emocionais e psicossomáticas. A vivência de desordens emocionais desse tipo — que também podem ser associadas a alguns aspectos levantados por nossa avaliação da crise, tais como a angústia existencial, isolamento etc. — pode representar que o indivíduo chegou ao ponto em que sua antiga forma de ser no mundo não funciona mais e tornou-se insustentável. O indivíduo experiencia essa separação e alienação da Consciência Cósmica de forma dolorosa pelos problemas de integração do sofrimento emocional e físico, limitações espaciais e temporais, transitoriedade e morte. Intimamente, o indivíduo “sente” uma forte necessidade de voltar à fonte e reunir-se a ela.

A dificuldade experimentada pelos indivíduos está, conforme Grof, na integração dos campos de consciência hilo e holotrópicos, sejam por motivos da história biográfica do indivíduo ou até por motivos culturais, tornando-os apegados às dimensões pessoais — ego e corpo físico — não se religando às dimensões perinatais e transpessoais, experiências de totalidade. Às *crises de transformação* que esse processo de busca da religação provoca, Grof e Cristina — sua esposa — deram o nome de *Emergência Espiritual*:

“Esse potencial positivo é expresso pelo termo ‘emergência espiritual’, que é um jogo de palavras, sugerindo tanto uma crise [emergência no sentido de ‘urgência’], como uma oportunidade de ascensão a um novo nível de consciência [emergência como ‘elevação’].” (Grof, 1995, p. 11).

Como fica claro, Grof considera a questão da crise associada a uma dificuldade do indivíduo em conciliar e integrar os aspectos materiais e os espirituais, ou seja, sua visão é de que a crise é uma crise psicoespiritual. É importante que se antecipe aqui um aspecto que será abordado posteriormente nesse trabalho e que trata da diferença que esses autores enfatizam entre Espiritualidade e Religião. Essa diferença será importante quando se pensar sobre as possíveis saídas para uma crise que se designe psicoespiritual através de alternativas às religiões instituídas na cultura ocidental.

Quando Grof aborda a natureza da crise psicoespiritual da humanidade e das transformações necessárias para a sua superação, utiliza alguns elementos retirados da tradição tibetana, uma figura chamada *thangka* que representa o ciclo de vida, morte e reencarnação, onde existem três figuras consideradas os *venenos da humanidade*, responsáveis por todo o sofrimento humano:

“Os animais no centro da roda representam os ‘três venenos’ ou forças que, segundo os ensinamentos budistas, perpetuam os ciclos de nascimento e morte e são responsáveis por todo o sofrimento em nossas vidas. O porco simboliza a *ignorância* relativa à natureza da realidade e de nossa própria natureza, a cobra representa *raiva e agressão* e o galo retrata *desejo e luxúria* que levam ao apego. A qualidade de nossa vida e nossa habilidade para lidar com os desafios da existência dependem crucialmente do quanto somos capazes de eliminar ou transformar estas forças que regem o mundo dos seres animados.” (Grof, 2000, p.322).

A reflexão de Grof concentra-se, então, na avaliação da ignorância, na violência e na ganância dos seres humanos. Nos preocuparemos apenas com uma pequena indicação do pensamento de Grof, somente pelas ligações importantes com alguns dos temas apontados por nós, da crise atual, sugerindo aos leitores mais interessados no assunto a leitura das obras *O Jogo Cósmico* e *A Psicologia do Futuro*.

Uma contribuição importante do trabalho holotrópico de Grof é a associação das raízes da violência e da ganância aos níveis ou domínios perinatais e transpessoais. A violência tem, segundo Grof, normalmente, raízes no trauma do nascimento biológico que gera elevadas quantidades de ansiedade e de agressividade alojadas no corpo e no psiquismo. Nos domínios puramente transpessoais, Grof compara o inconsciente individual ao coletivo de Jung, associando as raízes da violência à ativação de memórias violentas da humanidade. Como resultado de uma terapia holotrópica em que a violência no nível individual seja adequadamente integrada e harmonizada, estaríamos processando uma terapia na consciência da espécie humana.

Sobre a ganância, Grof identifica sua influência na vida individual e social do ser humano em diversos pontos de sua obra. Destacaremos duas citações que expressam bem sua opinião e que convergem, de certa forma, para alguns dos aspectos que ressaltamos como componentes da crise da sociedade ocidental, como a ênfase nos valores econômicos, no consumismo desenfreado e na competitividade:

“A ganância humana também encontrou novas formas de expressão, menos violentas, na filosofia e estratégia da economia capitalista, que enfatiza o aumento do produto interno bruto, no ‘crescimento ilimitado’, na espoliação temerária dos recursos naturais não-renováveis, no consumo conspícuo e na ‘obsolescência (sic) planejada’. Além disso, grande parte dessa política econômica de consumo, que tem conseqüências ecológicas desastrosas, tem sido orientada para a produção de armas com poderes destrutivos cada vez maiores.” (Grof, *opus cit.*, p.318).

“(...) A ganância insaciável está levando as pessoas à perseguição frenética de lucros e aquisições de propriedades pessoais além de qualquer limite razoável. (...)” (Grof, *opus cit.*, p.319).

A concisão das citações do presente trabalho pode oferecer, a princípio, uma visão simplista da abordagem de Grof para os complexos temas da crise da sociedade. Entretanto, sua visão considera essa complexidade e abrangência:

“Naturalmente, as guerras e revoluções são fenômenos extremamente complexos com dimensões históricas, econômicas, políticas, religiosas e outras. A intenção aqui não é a de oferecer uma explicação reducionista substituindo todas as outras, mas sim adicionar alguns novos *insights* relativos às dimensões psicológicas e espirituais dessas formas de psicopatologia social que têm sido negligenciadas ou que só receberam um tratamento superficial pelas teorias anteriores.” (Grof, *opus cit.*, p.326).

Como já dissemos, a principal conclusão de Grof é de que a crise e os problemas da humanidade são reflexo do precário estado emocional, moral e espiritual da humanidade contemporânea:

“Se temos os meios e o conhecimento tecnológico para alimentar a população do planeta, garantir a todos um padrão de vida razoável, combater a maioria das enfermidades, reorientar as indústrias para fontes de energia inesgotáveis e evitar a poluição, o que nos impede de dar esses passos positivos?

A resposta está no fato de todas as situações difíceis acima mencionadas serem sintomas de uma única crise fundamental: os problemas que enfrentamos não são, em última análise, apenas econômicos, políticos e tecnológicos. Eles são reflexos do estado emocional, moral e espiritual da humanidade contemporânea. Dentre os aspectos mais des-

truidores da psique humana, estão a agressão mal-intencionada e o consumismo insaciável. Trata-se de forças responsáveis pelo desperdício inimaginável da beligerância moderna. Elas também impedem uma divisão mais adequada dos recursos entre pessoas, classes e nações, bem como a reorientação para prioridades ecológicas essenciais à continuidade da vida neste planeta.

Esses elementos destruidores e auto-destrutivos na atual condição humana são uma consequência direta da alienação da humanidade moderna tanto de si mesma como da vida e dos valores espirituais.” (Grof, 1995, p.240-250).

6.6 - O MOVIMENTO DE TRANSLAÇÃO E TRANSFORMAÇÃO NO ENTENDIMENTO DA CRISE SOCIAL

Como vimos, o trabalho de Wilber considera que uma análise mais coerente da Sociologia passe pelos novos modelos da consciência. Identifica como sendo de fundamental importância um entendimento das relações existentes entre as estruturas que representam cada nível e entre os níveis.

Vimos que o desenvolvimento ou crescimento das relações dessas estruturas se dá em duas dimensões primárias: *translação* (horizontal-evolucionária-histórica) que visa integrar, estabilizar e equilibrar um dado nível; e *transformação* (vertical-revolucionária-transcendental) que pretende a reorganização revolucionária de elementos anteriores e o surgimento de novos; transcender um dado nível.

Entretanto, Wilber destaca que essa tendência a um movimento horizontal e vertical no desenvolvimento das relações estruturais é composta por forças antagônicas, cuja resultante oferece uma indicação do movimento do indivíduo e sua contribuição para o movimento do conjunto social como um todo. Segundo esse autor, em qualquer escala intermediária do desenvolvimento da estrutura, o indivíduo se depara com “trações direcionais” (Wilber, 1999, p.30-31). Horizontalmente, isto é, dentro do seu nível de desenvolvimento atual, ele se depara com a alternativa de integrar, consolidar e preservar o nível ou, por outro lado, diferenciar, separar e negar esse nível. No

movimento vertical, o indivíduo se depara com as oposições entre subir e evoluir, “subindo” para outros níveis do desenvolvimento ou descer e regredir para níveis menos organizados, menos diferenciados e menos integrados.

Partindo dessas premissas, a crise poderia ser identificada quando o processo de translação (superficial dentro do próprio nível) não consegue realizar seus objetivos integrativos, os símbolos que estruturam esse nível são seriamente abalados e a tensão estrutural começa a afrouxar a coesão. Como consequência, o sistema pode se desintegrar, se fixar de forma cristalizada em um nível inferior ou buscará elementos para permitir uma transformação para novos níveis superiores com translações novas, renovadas. **Uma crise seria, então, entendida como uma reação desse processo de adaptação a um novo nível estrutural de desenvolvimento do indivíduo.** Como o momento de crise é de transição, ou um processo de transição, o indivíduo já “perceberia” as necessidades inerentes ao nível superior (mais no nível psíquico de Wilber), mas como ainda está “ligado” aos objetos próprios do nível atual — no nosso caso da crise atual da sociedade ocidental egóico, individualista —, tenta manter um intercâmbio desses elementos para atender às necessidades, não conseguindo satisfazê-las, gerando uma espécie de angústia existencial, que Wilber designa como “medo de morrer naquele nível”. Estabelece-se uma certa confusão pois os elementos disponíveis não atendem às necessidades do indivíduo. Pelo contrário, tendem a gerar uma expectativa de “morte” iminente ou aniquilamento no nível atual, de falta de perspectivas, pois os meios de conhecimento não conseguem “enxergar” possibilidades de superação das dificuldades. Tudo porque os níveis não estão plenamente diferenciados.

Quando, isoladamente, um indivíduo consegue perceber e transcender este impasse, caracterizando o surgimento do nível superior, tende a garantir harmonia para os dois níveis, pois vislumbra e diferen-

cia as estruturas, as necessidades e os objetos de troca relacional que os complementam. Com isso, o indivíduo é capaz de atender suas necessidades com trocas relacionais no nível superior sem impedir as buscas de objetos relacionais adequados para as necessidades dos níveis inferiores que, pelo contrário, podem adquirir relevância e importância ampliada, no sentido do indivíduo composto atual. Podemos dizer que, conforme esse indivíduo composto se apropria de experiências que representam o *alimento* mais adequado para o nível imediatamente superior, melhor percebe suas necessidades sendo atendidas, torna-se mais tranqüilo, seguro etc.

A crise, nessa perspectiva, é um típico movimento de transformação e adaptação. Para Wilber, a necessidade e o impulso atuam como defesa da estrutura para não perecer, buscando relações entre objetos que atendam a essas necessidades. O crescimento e desenvolvimento representam um processo de adaptação a níveis cada vez mais sutis de *alimento*, onde se aprende a digeri-los e integrá-los no “novo” indivíduo composto, em novas sociedades.

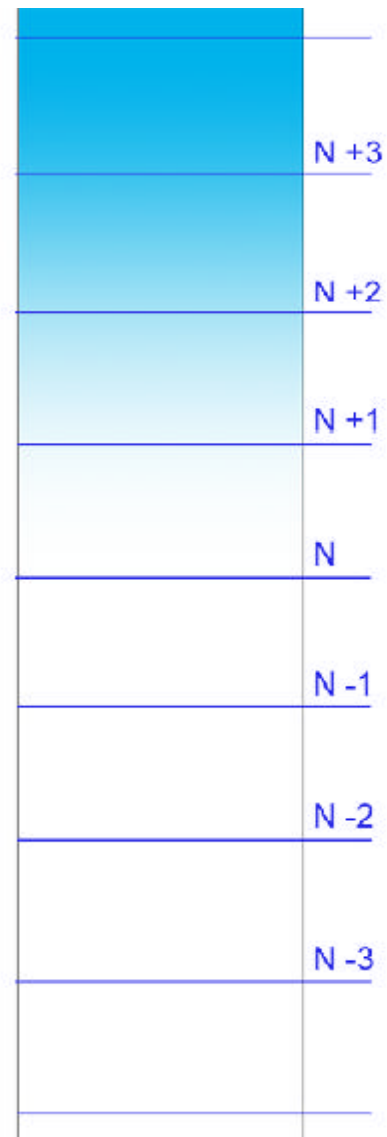
Para melhor entendimento, procuramos desenvolver um modelo gráfico esquemático que nos facilitasse a compreensão — através de uma analogia — do funcionamento desse processo. Digamos que os níveis da estrutura de consciência estabelecidos por Wilber pudessem ser expressos graficamente como uma sucessão de camadas cujas fronteiras representariam uma mudança nas principais características em relação aos níveis inferiores. Esse é um modelo esquemático, pois Wilber deixa claro, ao longo de sua obra, que o estabelecimento de fronteiras atende à nossa necessidade linear de pensamento, não podendo refletir o processo da consciência. Não houve uma preocupação nossa em identificar os níveis mas apenas demonstrar o possível movimento da estrutura na ocorrência de uma “crise”. Para

acompanhar a coerência dos termos empregados até aqui, também utilizaremos a noção de transformação, no entendimento de Wilber, como um movimento de “baixo” — níveis inferiores — para “cima” — níveis superiores.

Vamos partir do entendimento inicial de que existem esses níveis de consciência, estabelecidos,



originariamente, na individualidade, conforme a figura a seguir:



Potencialmente, cada um de nós possuiria toda a estrutura de níveis. Entretanto, a partir dos processos descritos por Wilber como dualismo primário, secundário etc. nos “esqueceríamos” dessa nossa interligação com a totalidade de nossa consciência e do universo. Esse “esquecimento” poderia ser graficamente expresso como uma nuvem que se sobrepõe aos demais níveis superiores, obscurecendo-os para o indivíduo diante das dimensões em que

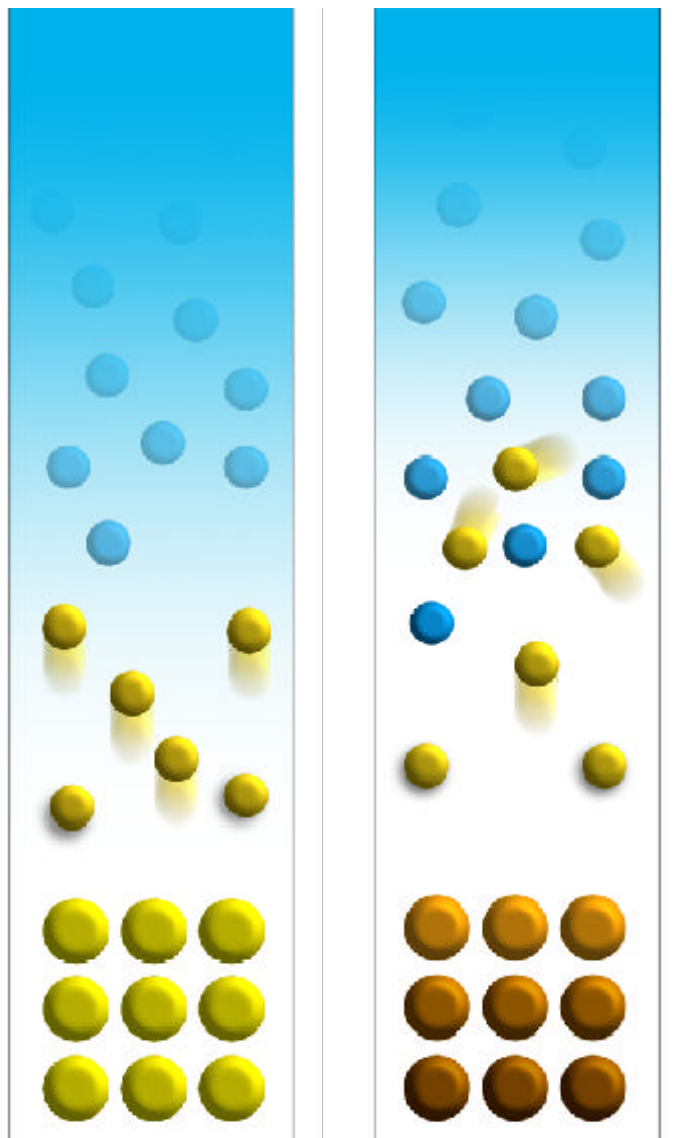
ele tem mais “consciência”. Segundo Wilber, a situação desse indivíduo faz com

Figura 4 (a direita) – *Estrutura Hierárquica*

Figura 5 (a esquerda) – *Estrutura em crise*

que ele se utilize dos objetos relacionais ou *alimentos* característicos do nível em que se encontra, onde tem maior visibilidade e possibilidade de trocas relacionais próprias para as necessidades daquele nível. As necessidades experimentadas por esse indivíduo no nível N podem ser atendidas por trocas relacionais de objetos do nível N, satisfatoriamente. O maior equilíbrio nas trocas do nível N, pressupõe uma estabilidade no nível de trocas de N-1 e, até mesmo, um redimensionamento dos valores envolvidos nesse nível a partir do equilíbrio em N.

A busca incessante da estrutura de consciência pela integração com a totalidade impulsiona o indivíduo para “cima”. As trocas relacionais passam a não atender necessidades surgidas, pois referem-se a necessidades de um nível superior (N+ 1). Pelo processo de transformação em curso, o indivíduo ainda não tem plena lucidez desse movimento: já percebe, de alguma maneira, mudanças de valores, de sentido existencial, de comportamentos, propósitos, motivos etc, mas não enxerga de forma transparente

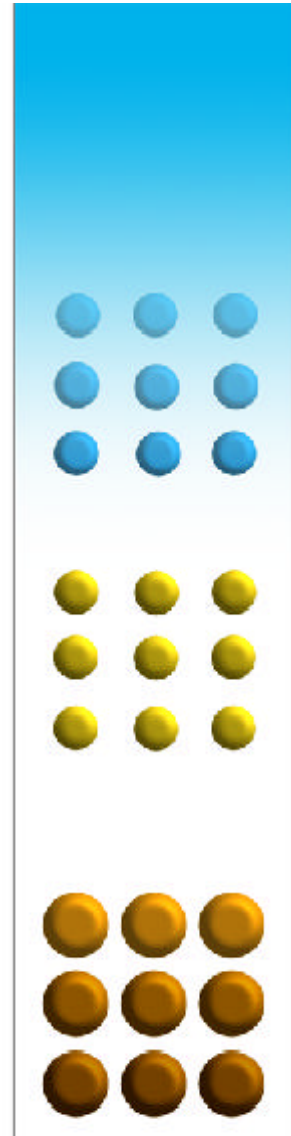


os objetos ou *alimentos* adequados. Busca atender a essas necessidades (N+ 1)

Figura 6 e 7- Estrutura hierárquica em crise. (Direita) – Dinâmica da transformação. (Esquerda)

com os objetos com os quais está acostumado (N). Graficamente poderia ser expresso, conforme a figura abaixo, por uma gradativa clarificação do nível superior (N+ 1) mas sem a noção de que precisa transcender uma barreira ou uma fronteira, que pode significar uma resignificação de valores, sentidos, motivos etc. Portanto, o indivíduo já “enxerga” alguns pontos do nível superior, busca-os, mas não percebeu a linha divisória que altera sua visão, sua perspectiva de valores, de vida ou de mundo pois representa uma nova dimensão consciencial, muito mais complexa e próxima à totalidade.

A crise poderia ser entendida, dessa forma, como a transição no processo de transformação vertical de Wilber, de um nível para outro superior. A superação dessa crise poderia possibilitar a estabilização do processo interno, normalmente vivido como certo caos, resignificando o nível anterior e seus principais objetos e trocas relacionais, bem como retira o indivíduo de todas as pressões internas e externas que o período de crise ofereceu. O gráfico a seguir procura expressar a dinâmica da crise superada.



Essa experiência poderia ser exemplificada pelos indivíduos que passaram por experiências transpessoais, experiências culminantes ou pelas chamadas *Revoluções Silenciosas*.

A crise atual da sociedade ocidental poderia, nesse sentido, ser transpessoalmente entendida como uma crise espiritual pois, em diversos casos, pessoas que passam por esse tipo de dilema e integram mudanças nos tipos de *alimento* que estabelecem

Figura 8: Crise superada

na troca relacional de um nível superior, alcançam significativos quadros de estabilidade emocional e mental, como veremos mais adiante.

Em sua obra, Wilber refere-se à possibilidade de um período de crise poder representar uma crise de autenticidade de uma certa ideologia ou visão de mundo. A busca de uma nova ideologia “mais autêntica” viabiliza o movimento de transformação para um nível de dimensão específico considerado mais legítimo em relação ao novo conjunto de valores. O fenômeno da crise de autenticidade nos permite uma comparação com o sentido de crise da sociedade ocidental que abordamos nesse trabalho:

“Uma crise *na autenticidade* ocorre sempre que uma visão de mundo (ou religião) predominante defronta-se com desafios de uma outra de *nível superior*. Isso pode acontecer em qualquer plano, sempre que um nível novo e mais elevado (ou sênior) começa a surgir e ganhar legitimidade. A nova perspectiva de mundo encarna um poder transformativo novo e mais elevado, assim desafiando a antiga, não apenas com relação à legitimidade mas também quanto à própria autenticidade.” (Wilber, 1987, p.92).

Wilber exemplifica sua posição citando os efeitos da chamada Religião Civil da América e o conseqüente surgimento de novas religiões, no final da década de 60. Afirma que a Religião Civil Americana conseguiu, durante algum tempo, filiação mítica (ética protestante mítica) e proporcionou símbolos de imortalidade (nacionalismo), significado integrativo, freio moral e coesão social. O antigo acordo civil-religioso de filiação tradicional seria abalado pelo crescente racionalismo que desmistificava sua estruturas. Mas ele será definitivamente rompido com uma ação combinada do movimento dos estudantes radicais, os efeitos da guerra do Vietnã, epifanias espirituais orientais, incertezas econômicas e desmascaramento geral do nacionalismo americano, ocorridos na década de 60. O resultado teria sido a for-

mação de um campo propício ao surgimento de diversas novas religiões que pudessem atender às necessidades individuais.

O movimento de transformação vertical nem sempre é natural e harmônico. Pode ter, como conseqüência, dois tipos de desdobramento. O primeiro seria produto do fracasso do processo de individuação-racional resultando numa fixação/regressão aos aspectos dos níveis anteriores. Um exemplo no campo da religião seria o movimento atual de religiões fundamentalistas. O segundo desdobramento, representa uma tentativa efetiva de transformação vertical e estruturalização superior, exemplificado nos grupos que partem do secularismo racional, adaptados a ele, mas que buscam meios de alcançar níveis de estruturação mais elevados.

A busca de elementos que possam viabilizar o processo de transformação vertical pelos grupos caracterizados acima, torna-os fora-da-lei, aqueles que estão fora do modelo explicativo do nível anterior. Citando Tiryakian, Wilber complementa que:

“(...) importantes componentes ideacionais de mudança (por exemplo, mudanças na consciência social da realidade) podem com freqüência originar-se em grupos ou setores não-institucionalizados [fora-da-lei] da sociedade, cujos modelos de realidade poderão, em determinados momentos históricos, transformar-se naqueles que substituirão os padrões institucionalizados e tornar-se, por sua vez, novos projetos sociais.” (Wilber, *opus cit.*, p.134).

Porém, Wilber adverte para o risco de se considerar todo movimento advindo dos fora-da-lei como legítimo. Ele julga que não se pode julgar todos os movimentos originados da crise do pensamento da década de 60, por exemplo, como legítimos. Vai fazer uma distinção dos fora-da-lei em pré-leis, contra-leis e trans-leis. Os pré-leis seriam os que não preparados para a transformação de nível se prendem em formas míticas ou mágicas (cita a astrologia, vudu, tarô etc). Os contra-lei representam os movimentos de contracultura em geral que apesar de externamente

conterem elementos que supõem estruturalização superior representam uma repetição caricatural-oposta do modelo anterior (Wilber chama de movimento adolescente rebelde). Os trans-leis seriam os que verdadeiramente são capazes de desenvolver uma transformação de nível.

Concluindo a abordagem de uma visão transpessoal da crise atual da sociedade, podemos identificar que há um consenso entre os autores com essa orientação de que o grande problema da humanidade é o seu anseio de retornar à experiência de nossa divindade, já que essa é a força motivadora mais profunda na psique humana, em qualquer nível de consciência considerado. A busca dessa transcendência requer a “morte” do ser separado, exclusivo, identificado parcialmente com seu ego. Porém, o apego ao ego e o medo da “morte” faz com que o indivíduo busque elementos substitutos à unidade da divindade, específicos em cada nível da estrutura de consciência. Portanto, o sentimento de plenitude para o feto será o êxtase experienciado no útero e no seio bom, para uma criança será a satisfação dos impulsos fisiológicos básicos da idade, para um adulto se desdobra em uma diversidade de substitutos eleitos entre comida e sexo e também dinheiro, fama, poder, aparência, conhecimento etc.

A contradição dessa busca diante dos elementos substitutos — insuficientes para a plenitude do indivíduo — acarretaria o processo descrito por Wilber, quando analisa as religiões: ou os indivíduos regridem e fixam-se de forma exacerbada nos elementos do nível anterior ou buscam novos elementos capazes de transcender a um nível mais adequado. Portanto, a crise social passa por um processo de mudança na estrutura de valores e princípios:

“(...) Parece que estamos todos coletivamente envolvidos em um processo semelhante à morte e renascimento psicológico que muitas

pessoas experienciaram individualmente em estados holotrópicos de consciência. Se continuarmos a exteriorizar (*act out*) as problemáticas tendências destrutivas e auto-destrutivas que têm origem nas profundezas do inconsciente, sem dúvida destruiremos a nós mesmos e à vida no planeta. Porém, se conseguirmos internalizar esse processo em uma escala suficientemente grande, isso poderá resultar em um progresso evolutivo que poderá nos levar muito além da nossa atual condição de primatas. Por mais utópica que pareça, a possibilidade de tal desenvolvimento pode ser a nossa única chance real (...) Mas, mesmo uma radical mudança intelectual para um novo paradigma, em grande escala não seria suficiente para aliviar a crise global e reverter o curso destrutivo em que nos encontramos. Para isso, é necessária uma profunda transformação emocional e espiritual da humanidade.” (Grof, 2000, p.351).

O que podemos entender por transformação emocional e espiritual da humanidade?

A questão acima nos remete à necessidade de refletir tanto sobre os mecanismos que podem levar a essa transformação como sobre os aspectos individuais e sociais que precisam ser transformados. É o que abordaremos no próximo tópico.

6. 7 - REVOLUÇÃO SILENCIOSA

As experiências de alterações radicais no sistema de crenças e valores e, conseqüentemente, nos comportamentos dos indivíduos, nem sempre são experiências transpessoais provocadas. Muitos indivíduos têm relatado a vivência de momentos ou períodos de crise existencial pessoal, que resultaram em uma expressiva mudança de valores, com alteração na forma de integração e interação na sociedade e na vida. Pierre Weil (1982) chama essas experiências de *Revoluções Silenciosas*. Parece que o potencial de “cura” — tratada aqui como melhora das condições de vida — e transformação é semelhante ao obtido nas experiências transpessoais provocadas.

Em sua obra *A Revolução Silenciosa — Autobiografia Pessoal e Transpessoal*, Pierre Weil (1982) descreve o seu próprio processo de transformação a partir de um estado identificado por ele como de crise existencial provocado pelo “tédio e vazio do homem realizado”. Com essa expressão Weil descreve como, tendo obtido todos os itens normalmente associados ao sucesso em nossa sociedade ocidental — sucesso e reconhecimento profissional, conforto material, extrema tranquilidade financeira, lazer etc. — não se sentia satisfeito. As explicações obtidas em seu processo terapêutico tradicional não atendiam na procura de alívio para sua angústia existencial:

“Foi então que entrei na grande crise existencial. Ela se caracterizou antes de tudo pelo tédio, seja sozinho ou, o que é muito pior, a dois. O tédio e o vazio provocado paradoxalmente pela satisfação de todos os meus desejos. Hoje eu posso dizer que isso foi o resultado de uma vida baseada predominantemente no TER em vez de no SER. Eu não tinha consciência nenhuma de que o problema estava dentro de mim, e a solução também.” (Weil, 1982, p.53).

A partir de diversos caminhos, como terapias experienciais, ioga, psicodrama, práticas artísticas e musicais etc., seus valores começaram a se transformar. Mas o grande desafio foi, sem dúvida, um período onde teve que conviver com um tratamento de um câncer. Durante sete anos não teve certeza se iria sobreviver, vivenciando momentos de profunda angústia. Em contrapartida, ainda no leito do hospital, percebeu-se mais aberto e sensível à dor humana: “O medo da morte me levou a começar a pesquisar sobre o após a morte, e também a procurar sistemas de vida mais saudáveis.” (Weil, *opus cit.*, p.55). Todos os caminhos levaram a uma transformação radical na sua perspectiva e interação na vida.

O fato de se identificar uma crise em indivíduos que alcançaram fases de significativo sucesso material, já foi apontado no início de nosso presente trabalho,

quando destacamos a visão do autor de *Encontrando a Esperança na Era da Melancolia*, David Awbrey (1999), que relata as altas estatísticas de crise de melancolia nesses indivíduos.

Um grupo de experiências que costumam levar a grandes transformações na estrutura de valores, são as Experiências de Quase Morte — EQM. Normalmente, as EQM são vividas pelos indivíduos com uma grande manifestação de fenômenos que escapam à possibilidade dos modelos tradicionais da ciência, sendo portanto, objetos de estudo pelas diversas áreas transpessoais. Muitas pesquisas tem sido desenvolvidas na área da tanatologia (Ariés, 1990; Kübler-Ross, 1992, 1996) oferecendo inúmeros subsídios para os trabalhos e reflexões transpessoais.

Parece que o fato do indivíduo deparar-se com a possibilidade de aniquilamento da vida física de forma radical provoca a entrada em experiências transpessoais ou emergências espirituais, conforme Grof, tendo também como consequência grandes transformações para os que sobrevivem. Quando nos referimos a EQM, queremos designar um grande grupo de experiências, não somente aquelas associadas ao coma profundo e prolongado, mas também os acidentes de trânsito, ataques cardíacos, tentativas de suicídio frustradas etc., que podem, em alguns segundos, provocar uma significativa transformação posterior.

As implicações na qualidade de vida do indivíduo, sua hierarquia de valores e estratégias de vida parecem ser expressivas nas experiências de confronto com a morte, seja simbólica — em meditações, sessões de terapia experiencial, emergências espirituais ou terapia holotrópica (Grof) — seja real — acidentes, guerras, campos de concentração, ataque cardíaco.

Fernandes (1995), em estudo específico sobre a EQM, resume diversas pesquisas sobre os padrões de mudança nos indivíduos que passam por essas experiências: redução do medo da morte, senso de onipotência (senso de maior controle sobre a vida), sentimento de importância especial ou destino a cumprir, sensação de preciosidade (valor) da vida, sentido de urgência e reavaliação de prioridades (hierarquia de valores) e redução da cautela.

Daremos um destaque ao item sobre a hierarquia de valores pela aproximação com a nossa reflexão:

“Um sentido de urgência e reavaliação de prioridades (hierarquia de valores): O sentido de urgência refere-se a uma necessidade que o indivíduo apresenta de realizar algo de significativo em sua vida e na coletividade, tendo em vista que passa a se orientar de modo mais dinâmico. Uma reavaliação em sua própria hierarquia de valores sucede muitas vezes, porquanto sua percepção dos acontecimentos da vida se altera significativamente. Nessa situação, são comuns os relatos de comportamentos altruísticos e solidários.” (Fernandes, 1995, p. 11).

Em seu estudo, Fernandes (1995) destaca que o plano principal, onde se realizam as mudanças, verifica-se no âmbito da axiologia, já que os indivíduos passam a orientar suas vidas pelos valores do modo *ser* de existência, e não pelo modo *ter*. Além disso, afirma:

“É possível ainda que as conseqüências pragmáticas da EQM resultem de uma mudança ainda maior, ou seja, do grau de conscientização que o indivíduo alcançou quando de sua relação direta com a morte. Este confronto com a morte leva o indivíduo, em muitos casos, a uma verdadeira mudança de consciência (expansão de consciência), a partir da qual a realidade adquire para ele um significado mui diverso. Este fato é semelhante aos relatos dos que passaram por experiências místicas ou religiosas ou transpessoais (cf. Weil, 1993).” (Fernandes, *opus cit.*, p.4).

Outro aspecto que aproxima de forma determinante nosso estudo das pesquisas sobre EQM diz respeito à profunda mudança na concepção e vivência de espiritualidade pelos indivíduos. Segundo Ring (1997, p.190) as transformações se dão em um despertar geral para os mais elevados potenciais humanos, maior apreciação da vida, redobrado interesse pelo bem-estar do próximo, aumento da auto-estima, maior apreciação do ser humano em geral, busca de auto-conhecimento, crença em uma unidade que interliga as religiões, despertar espiritual e de crescimento do indivíduo, convicção de que existe vida após a morte independente da crença religiosa e transformação espiritual radical (principalmente seu conceito de si mesmo, abertura para a Doutrina da Reencarnação etc.).

6. 8 - A QUESTÃO DE VALORES E SUAS MUDANÇAS:

Ao pensarmos, então, nos valores humanos e na necessidade de mudança do quadro destes valores como possibilidade de superação da crise da sociedade, podemos nos questionar sobre quais valores devem ser modificados.

Essa questão apresenta uma grande dificuldade: a da classificação dos valores. O desafio é significativo pois poderíamos encarar o tema sob diversos pontos de vista e sistemas de classificação. Principalmente, se tivermos que nos concentrar nos valores que convergem para a questão ética do indivíduo.

Ao pensarmos em uma perspectiva transpessoal — que estabelece um elo de vinculação entre indivíduo, sociedade e natureza — os valores éticos passam a ter um fator complicador de relevância: os padrões éticos para o indivíduo devem contemplar também o princípio da vida social e da natureza. Encontrar um nível mínimo necessário e suficiente passa a ser o grande desafio. Weil (2000) designa

esse processo de encontrar o Conforto ou Condição Essencial, onde os elementos constitutivos do universo teriam preservadas suas condições básicas para manter o princípio da vida. Ele define três valores fundamentais para o Conforto Essencial:

- Segurança (conservação do indivíduo): alimentação sadia na medida saudável, um *habitat* que assegure proteção contra as intempéries, condições de higiene e limpeza em prol da saúde;
- Sensualidade (conservação da espécie): liberdade de expressão do prazer sexual e da função procriativa;
- Poder (conservação da sociedade): liberdade de assumir funções na sociedade de acordo com as capacidades individuais e as necessidades essenciais da organização social.

Esses seriam aspectos já discutidos pela ciência tradicional sobre uma possível hierarquia de valores. Quem muito insistiu sobre a existência de uma hierarquia de valores foi Abraham Maslow, defendendo a tese de que tais valores — ou metamotivos — correspondem a uma necessidade cuja satisfação e carência é tão ou mais significativa que as necessidades orgânicas.

Uma consequência direta da reflexão sobre a mudança de valores recai na questão do sentido que esta mudança pode ter na vida dos indivíduos e da sociedade. Parece lógico que os esforços devem se concentrar na transformação dos comportamentos destrutivos — em uma visão mais ampla que a exclusivamente individual — em outros mais construtivos, conservadores e promotores da vida. Uma das aplicações que podemos identificar, na prática, seria a ética na utilização das

tecnologias que possam representar ou um decréscimo ou uma elevação dos níveis de Conforto Essencial, tanto do indivíduo quanto da sociedade e natureza. Um exemplo de como essa utilização pode ser negativa são os meios empregados para a elevação do consumismo em detrimento de um equilíbrio ecológico correspondente, ameaçando a vida no planeta.

A capacidade de lidar com os aspectos de uma hierarquia de valores de forma harmônica parece exigir a consideração dos outros aspectos explicitados anteriormente que complementam a escala da hierarquia. O equilíbrio no trato com esses aspectos exige o que Grof chama de *Inteligência Espiritual* — fazendo uma analogia ao termo *Inteligência Emocional* de Daniel Goleman (Goleman, 1995) — : “A inteligência espiritual é a capacidade de conduzir nossa vida de tal forma que ela reflita uma profunda compreensão filosófica e metafísica da realidade e de nós mesmos.” (Grof, 2000, p.322).

Em todas as abordagens transpessoais, a mudança de valores é uma consequência imediata e uma necessidade premente da transformação espiritual do indivíduo e da sociedade:

“Mestres espirituais de todos os tempos parecem concordar que a busca de objetivos materiais, em si e por si, não pode trazer-nos satisfação, felicidade e paz interior. O vertiginoso crescimento da crise global, da deterioração moral e de descontentamento crescente, acompanhando o aumento da afluência material nas sociedades industriais, dão testemunhos desta antiga verdade. Parece haver concordância geral na literatura mística de que o remédio para o mal-estar existencial que assedia a humanidade é entrar para seu interior, buscar as respostas em sua própria psique e passar por uma profunda transformação psicoespiritual. Isto, é claro, levanta a questão sobre a natureza e a direção das mudanças pelas quais temos que passar para melhorar nossa qualidade de vida.” (Grof, 1998, p. 216).

Entretanto, a modificação de valores individuais não resulta apenas em benefício pessoal do indivíduo. Quanto mais ele se aprofunda no processo de auto-exploração e se descobre elemento integrado e interdependente das diversas formas de vida do universo, identificando-se com vários aspectos e processos da cri-