

CAPÍTULO 7

O “DIÁLOGO”

“Para sair do século XX, [deveríamos chegar a uma] certa convivência com nossos mitos, e que nossa Razão dialogue com nossa paixão; que aceitemos a incerteza, convivamos com a angústia, em vez de repeti-la. Todo crente tem uma parte de si que duvida; todo não crente, uma parte de si que crê: uma diferença infinita os separa, mas também uma diferença ínfima, se eles emergem à consciência do diálogo inevitável entre a fé e dúvida, que se agita em cada um.”

(Edgar Morin)

Uma conversa pode encerrar diversos tipos de comunicação e, dependendo dos interlocutores, desencadear vários tipos de resultados. Em alguns casos, um dos interlocutores se julga único conhecedor do assunto da comunicação e participa como aquele que vai falar ao outro que não sabe. Em outros, os dois interlocutores acham que sabem tudo sobre o assunto da comunicação, e passam a querer convencer um ao outro das suas “verdades”. O resultado dessa conversa normalmente é a desavença, o distanciamento ou uma postura de considerar o outro como ingênuo, imaturo ou despreparado, em uma atitude pseudo-adulta que esconde a presunção da exclusividade do conhecimento. Uma outra possibilidade, envolve dois interlocutores que sabem da consistência de seus pensamentos e conhecimentos, reconhecem de forma autêntica seus impasses e lacunas, dispõem-se a ouvir e a considerar o que o outro tem a dizer, sem compromissos ou imposições com mudanças de pontos de vista, entretanto com grande oportunidade de crescimento para ambos. Nesse caso, tem-se o que se pode considerar um diálogo.

Nossa tarefa chega, talvez no seu ponto culminante: procurar promover um “diálogo” entre saberes distintos, sem pretender convencer ou impor pontos de vista, mas visando compartilhar visões, opiniões, abordagens...

Partimos de um quadro de crise da sociedade ocidental atual, procurando apresentar as principais características que o pensamento e o conhecimento ocidental vêm trazendo para a compreensão dessa crise. Utilizamos o referencial da Psicossociologia, enfatizando o conceito de indivíduo utilizado pela ciência tradicional e, principalmente, a ideologia individualista que tem o indivíduo como principal valor intrínseco da sociedade ocidental. Apontamos as origens e as conseqüências desse processo na sociedade, bem como as lacunas e os impasses. Consideramos, também, a partir da Psicologia Transpessoal, uma concepção de indivíduo —

o indivíduo composto — compatível com as principais e milenares tradições orientais, e apoiada em extensas pesquisas com os estados alterados de consciência, remetendo a uma outra compreensão de indivíduo, sua relação com a sociedade e com o universo. Uma abordagem que vê a crise como a transformação de valores, como uma crise espiritual. Nosso objetivo é promover um diálogo entre essas duas perspectivas que poderá oferecer maiores possibilidades de solução para alguns dos impasses do conhecimento humano.

Algumas dificuldades de se manter um “diálogo”, como o que pretendemos, devem ser consideradas. Uma das principais foi a da utilização da terminologia. Ao longo de todo o trabalho, o leitor pode observar a utilização de expressões e termos — como moderno, explicação, universal, estrutura, hierarquia, natural, essência, cultura etc. — quando apresentamos as abordagens transpessoais das cartografias do psiquismo, da estrutura dos níveis de consciência e dos aspectos relacionados à crise. O uso deliberado dessas expressões resultou de uma escolha de nossa parte, que procurou preservar a originalidade das posturas dos autores encontrados na Psicologia Transpessoal. Estamos cientes da impossibilidade de explorar as repercussões e abrangência que a utilização de cada termo ou conceito expressam, principalmente diante das diversas contribuições já realizadas pela Ciência. É claro que cada expressão poderia remeter a uma reflexão complexa sobre a contextualização e coerência de seu emprego, mas diante da proposta de nosso trabalho, não caberia esse aprofundamento, pelo menos neste momento. Portanto, a escolha por esse recorte não desconsiderou a importância e complexidade dos termos, podendo estar sujeita à crítica do leitor quanto aos critérios — a nossa conta e risco —, nunca por ser irresponsável ou irrefletida. Apenas traduziu uma tentativa de priorizar os debates que podem decorrer de nossa reflexão.

As discussões sobre a nova concepção de indivíduo apresentada, as noções de integração e interdependência das dimensões individuais, sociais e ambientais, as possibilidades de se pensar a crise da sociedade ocidental como uma crise de valores éticos, as questões relativas a uma certa universalidade de modelo de consciência que subjaza aos aspectos culturais, são exemplos dos temas que parecem emergir de nossa reflexão, até aqui, e que poderiam resultar na produção de novos trabalhos em programas de mestrado e doutorado. Se assim for, um dos objetivos da proposta de um “diálogo” transdisciplinar com a Psicologia Transpessoal terá sido alcançado, na medida em que amplia as discussões e perspectivas de alguns impasses do conhecimento humano atual sobre o homem, a sociedade e o sentido da existência.

A promoção de um “diálogo” transdisciplinar dessa ordem passa também pela superação de outra grande dificuldade inicial. Cada um dos interlocutores desse “diálogo” possui um conjunto de premissas filosóficas implícitas bem definidas e com características bem diversas. Portanto, enquanto a ciência clássica trabalhou em uma abordagem e perspectiva materialista, mecanicista e atomista, as tradições orientais, de modo geral, sempre trabalharam com uma premissa espiritualista, sistêmica e universalista. A possibilidade de uma reflexão comparativa ou que procure considerar as possíveis contribuições de um saber para outro deve levar em conta essa diferença básica. Exige uma atitude empática — no sentido das abordagens humanistas da psicoterapia — onde se procura colocar no lugar do outro como se fosse o outro, mas apenas como se fosse, permitindo uma ampliação na compreensão dos valores e perspectivas daquilo que é diferente.

7.1 — APROXIMAÇÕES

7.1.1 — Modelos relacionais e as faixas biossociais

Inicialmente, iremos abordar algumas das principais **aproximações** identificadas ao longo de nosso trabalho.

Um dos pontos de vista mais importantes da contribuição da Psicologia Transpessoal, trazido das tradições orientais, é a interdependência e interrelação entre todas as partes constitutivas do universo. Mesmo reconhecendo os dualismos verificados a partir do pensamento, o olhar transpessoal está apoiado na hipótese de que existe uma rede de interrelacionamentos entre os níveis de consciência do homem e, em determinados destes níveis, a consciência de sua interrelação com outros indivíduos, grupos sociais, natureza etc..

Como vimos, quando tratamos da base psicossociológica da crise, verificamos que essa abordagem já é desenvolvida pela ciência tradicional através dos **modelos relacionais**. A aceitação e verificação da complexidade dos objetos de estudo — os objetos *híbridos* — e a forma de relacionamento entre eles — as *redes* — acabam por resultar em uma aproximação dos conceitos de interdependência, interrelação e integração também defendidos pela Psicologia Transpessoal. A verificação, principalmente por Latour (1994), da importância dos estudos da *hibridação* e *purificação* demonstraram a necessidade de relativização do movimento de fragmentação e reducionismo pela ciência tradicional, ampliando os limites das disciplinas estanques para grandes movimentos inter ou transdisciplinares como já considerado anteriormente.

Nesse ponto de nosso trabalho, julgamos importante estabelecer um “diálogo” entre os **modelos relacionais e a Psicologia Transpessoal**.

Como mencionado, os trabalhos de Norbert Elias e Pierre Bourdieu já sinalizam para uma tendência de se privilegiar modelos que considerem o entrelaçamento incessante e irreduzível de relações e funções entre indivíduos, ou seja, o rompimento da alternativa ou INDIVÍDUO ou SOCIEDADE, para uma outra que, além dessas dimensões (ou pólos) considere também a função e relação existente entre os seus diversos componentes. As questões apresentadas por Elias (1994) sobre quais os fatores que levam ao fenômeno social — a partir de indivíduos isolados e não intencionados, na maioria das vezes, a atuar na estrutura social — levam-nos a dialogar com a noção da Psicologia Transpessoal de uma interdependência dos níveis de consciência dos indivíduos entre si através de um nível onde essa separação Eu x Mundo são transcendidas. Por outro lado, Pierre Bourdieu (1990) aborda a influência das posições de classe relativas no espaço social e do *habitus* que cada indivíduo possui, e que também é influenciado pela posição social a partir do qual se constrói, chegando a afirmar que o indivíduo constrói a sua realidade de forma dupla — objetiva e subjetivamente — ou seja, enquanto estrutura o campo social em que está inserido, também é estruturado por esse campo e suas características. Esse último ponto de vista converge para a proposta de Wilber no seu Espectro da Consciência no que chamou de **Faixas Biossociais**.

Para Wilber, as **Faixas Biossociais** determinam, diretamente, a existência da civilização, da cultura, sociedade e do indivíduo (Wilber, 1996, p.181). As percepções dos dualismos associados a esse nível do Espectro de Consciência, resultam em um homem que se sente um organismo fundamentalmente separado de tudo, que existe no espaço e perdura no tempo, sendo essa a percepção básica da

existência. Portanto, o sentido da existência será marcado pelos fatores biológicos (transmitidos geneticamente) e pelos fatores sociológicos — como a estrutura de linguagem, sistemas de valores sociais, as regras implícitas e inconscientes da comunicação. Os mapas simbólicos internalizados no processo de individuação serão representados pela linguagem, perspectiva religiosa básica, estrutura familiar, tabus, regras de comunicação etc. Para Wilber, os mapas simbólicos têm como finalidade garantir uma percepção anterior do indivíduo em formas convencionais aceitáveis e significativas para a sua sociedade. Quanto mais o indivíduo interioriza com sucesso os mapas ou conjuntos de relações simbólicas que constituem a sua sociedade, maior será o seu sentido de pertencimento e, com isso, passa a ser socialmente integrado. Podemos inferir que, quando o processo de internalização de mapas simbólicos é manipulado visando determinados objetivos estabelecidos por um indivíduo ou grupos de indivíduos, estaremos nos aproximando do sistema de violência simbólica tão bem descrito por Bourdieu.

Segundo a descrição de Wilber, o mecanismo do dualismo faz com que estabeleçamos descrições parciais da realidade que são aceitas como a própria realidade. A partir da atuação de um Filtro da Faixa Biossocial, acabamos por nos “esquecer” de que era apenas uma descrição parcial e todos os aspectos que não se enquadram nessa descrição acabam permanecendo no inconsciente biossocial.

A prevalência das interpretações perceptivas que visam garantir o sentido de pertencimento do indivíduo “escondem”, no inconsciente biossocial, todos os aspectos relacionados à percepção do Nível Existencial de Wilber, onde o indivíduo se integra com as demais dimensões do universo. Apesar de estarem em um nível inconsciente, atuam indiretamente. Podemos avaliar que, na Sociedade Ocidental contemporânea, os filtros biossociais determinarão uma maior importância e

internalizarão valores, tabus, regras, linguagem etc. relacionadas aos valores do individualismo, valores econômicos, modelos de sucesso, competitividade e inúmeros outros aspectos relacionados ao longo desse trabalho. O indivíduo busca, por um lado, o sentido de pertencimento a essa sociedade, através de sua cultura, posição socio-econômica etc..

Entretanto, podemos supor — segundo o modelo de Wilber — que no inconsciente biossocial, existe todo o sentido de pertencimento à totalidade, à realidade una, não dual, integrada, interdependente e interrelacionada do universo, característico do Nível Existencial. Há um movimento automático na direção da solução desse conflito que é ao mesmo tempo individual e expressão de um coletivo semelhante. Essa posição é reforçada pelas pesquisas de Grof ao identificar um grupo de experiências transpessoais, verificadas em indivíduos de diversas culturas e sociedades, onde há uma significativa identificação do indivíduo com outros indivíduos, com segmentos sociais, raciais, com aspectos ecológicos e até com a humanidade como um todo.

A crise da Sociedade Ocidental, nesse sentido, poderia expressar (a) o conflito interno e geral entre os mapas simbólicos insuficientes na solução dos principais problemas do indivíduo e da sociedade, (b) a verificação dos efeitos individuais e sociais negativos da internalização desse conflito e (c) a busca, ainda não consciente, de valores e níveis de consciência compatíveis com as estruturas mais transcendentais do indivíduo.

7.1.2 — Universalidade do Indivíduo

A outra reflexão que pode representar uma **aproximação** importante no “diálogo” refere-se ao conceito de **indivíduo** em Dumont (1985) — nos seus dois

sentidos — comparado a um certo **universalismo** dos modelos de cartografia do psiquismo estabelecido pela Psicologia Transpessoal.

Ao avaliarmos a base psicossociológica de nossa discussão sobre o individualismo, em que privilegiamos o trabalho de Dumont (1985), destacamos o conceito utilizado por esse autor para **indivíduo**. Vimos, naquela oportunidade, como as sociedades modernas estão marcadas pelo segundo sentido dado por Dumont ao termo como “ser moral, independente e autônomo e, assim, (essencialmente) não social (...)” (Dumont, 1985, p. 75). Esse sentido do termo justifica-se pelo percurso histórico do individualismo ocidental, principalmente diante das influências dos movimentos religiosos e políticos encetados pela sociedade ocidental. Entretanto, o primeiro sentido do termo nos leva a uma discussão importante no “diálogo” com a Psicologia e movimento Transpessoal.

No primeiro sentido do termo indivíduo dado por Dumont, destaca-se o caráter de ser uma amostra indivisível da espécie humana, “tal qual o observador encontra em **todas** as sociedades” (grifo nosso). Essa abordagem aproxima-se significativamente da base tomada pela Psicologia Transpessoal, que busca demonstrar uma certa universalidade ou essência comum de consciência do ser humano, independente da diversidade dos fatores como cultura, sociedade, raça etc. A busca de confirmação de conceitos como Mente, Consciência Cósmica etc, também refere-se a essa tendência de encontrar ou sistematizar, conceitos universais que possam dar conta de uma gama maior de fenômenos e experiências humanas e sociais. Wilber chega a fazer uma inferência sobre a possibilidade dessa universalidade a partir do dado concreto da composição do corpo humano: todos temos dois rins, dois braços etc, sugerindo que a natureza da consciência humana e sua dinâmica seriam semelhantemente universais.

Vale ressaltar que todo o modelo de desenvolvimento das estruturas em níveis de consciência e o crescimento dentro da estrutura de níveis de Wilber — que vai delinear uma possibilidade de reflexão sobre os movimentos sociais mais amplos — parte do entendimento de um movimento individual, ou seja, o indivíduo começa a percorrer um caminho em que dinamiza as etapas do desenvolvimento mais abrangente. Podemos observar, aqui, a ênfase que a Psicologia Transpessoal dá a uma nova concepção de indivíduo, mais ampla e abrangente.

Esperamos ter ficado claro que a Psicologia Transpessoal não desconsidera a influência dos aspectos culturais e/ou sociais no processo de individuação humanos e que os autores abordados destacam a importância desses aspectos — propondo uma tentativa de integração da dinâmica de participação dessas dimensões no indivíduo e na sociedade.

Identificamos no “diálogo” outras importantes **aproximações**, sugerindo um movimento espontâneo de convergência em direção a algumas questões. Um exemplo é a dos conceitos de Wilber e Dumont sobre uma **hierarquia de valores** com características universais e que fundamenta todo o processo de desenvolvimento humano. Pelas características dos trabalhos, Dumont tende a ser mais concentrado na sua discussão, enquanto Wilber amplia sua abordagem. Dumont, sobre o tema, chega a afirmar que:

“Cada configuração particular de idéias e de valores está contida com todas as outras numa figura universal de que ela é uma expressão parcial. Contudo, essa figura universal é tão complexa que não pode ser descrita mas apenas vagamente imaginada, como uma espécie de integral de todas as configurações.

Assim, é impossível apreendermos *diretamente* a matriz universal em que está enraizada a coerência de cada sistema particular de valores, mas a qual será perceptível de uma outra maneira: cada sociedade

ou cultura possui o cunho distintivo de sua ideologia no interior da condição humana. (...) Assim, em toda a sociedade concreta existe o cunho desse modelo universal, o qual se torna perceptível, em algum grau, logo que a comparação começa.” (Dumont, 1985, p.275).

Podemos assinalar que Dumont, apesar de tratar de uma certa universalização da estrutura de valores, não considera a possibilidade de desenvolvimento dessa estrutura. Essa será uma das críticas feitas ao seu trabalho e que retomaremos mais adiante, quando discutirmos a chamada bidimensionalidade mínima do modelo.

O que podemos observar — quando avaliamos as **aproximações** — é que alguns desses pontos demonstram uma possibilidade de aprofundamento de aspectos levantados pelo “diálogo”. Sugerimos que tais pontos possam ser “ouvidos” pela ciência tradicional como importantes aspectos de reflexão ou de re-avaliação em cada disciplina e, principalmente, nas propostas transdisciplinares. Vamos abordar esses Domínios Inexplorados no próximo item.

7. 2 - DOMÍNIOS INEXPLORADOS

Por Domínios Inexplorados estamos entendendo os aspectos levantados pelo nosso trabalho que demonstram claramente a necessidade de uma maior exploração por parte de todos os saberes envolvidos no nosso “diálogo” transdisciplinar. Não queremos dizer com isso que haja uma obrigatoriedade dessa exploração por parte de qualquer disciplina, mas parece emergir um interesse imediato a partir das reflexões estabelecidas. Nosso objetivo será o de apontar os aspectos que nos pareceram mais imediatos e claros: a ampliação da discussão sobre **hierarquia**, a **sociologia transpessoal** e a **estrutura de valores** que podem estar envolvidas na discussão da crise.

7.2.1 — Explorando uma Teoria de Hierarquia

O primeiro domínio que nos parece ainda inexplorado é o que trata da questão da **hierarquia**. Duarte (1986) analisa as principais características e os desdobramentos sobre o que Dumont chamou de *Teoria da Hierarquia*.

Segundo Duarte (1986), Dumont substitui a lógica aristotélica de hierarquia por uma “lógica hierárquica” onde o elemento faz parte do todo, sendo idêntico mas ao mesmo tempo distinto — *englobamento do contrário*. Outra característica da teoria de Dumont é a chamada *bidimensionalidade mínima do modelo* em que a hierarquia supõe a distinção de níveis: um nível superior (unidade) e outro inferior (distinção por complementaridade ou reciprocidade). Como consequência, os dois primeiros aspectos só terão sentidos se forem considerados ocorrendo dentro de uma *totalidade*. As dificuldades de comparação entre os diferentes aspectos da realidade humana, exigiram o desenvolvimento do conceito de *inversões hierárquicas*: o que é superior em um nível superior pode ser inferior em um nível inferior. Por último, a Teoria da Hierarquia considera a questão da *situação* de cada aspecto ser distinta e diferenciada pelo *valor* que a ela é atribuído.

Se observarmos as descrições de Dumont veremos a utilização de uma série de conceitos e definições que se aproximam dos princípios transpessoais estudados. Dumont entende que a hierarquia é um fenômeno universal; que o indivíduo enquanto valor só aparece na ideologia individualista das sociedades modernas; e que o valor é o que faz a diferença em uma relação hierárquica. Entretanto, suas premissas não são capazes de dar conta da diversidade das experiências e fenômenos humanos. Duarte (1986) apresenta algumas críticas a Dumont tendo por base estas lacunas. A primeira delas refere-se a uma dificuldade de Dumont em conciliar

sua visão de sociedade (unidades/totalidades sociais) e a arquitetura interior das sociedades a partir do conceito de ideologia (Duarte, 1986, p. 49). Há uma importante contradição aqui, pois Dumont vai tratar os elementos básicos da ideologia como implícitos ou não conscientes e a hierarquia seria um resíduo, o lado não consciente da ideologia. Porém, considera que as sociedades modernas tratam individualismo como ideologia básica, principal, predominante e consciente, resultando em uma contradição conceitual. Outra crítica refere-se a uma ambigüidade das referências do autor ao tratar das oposições binárias entre os níveis hierárquicos cujo encadeamento, para Duarte, quando aplicamos o modelo na realidade da vida social, não parece poder ser linear como trata Dumont.

Ao considerarmos as contribuições da Psicologia Transpessoal através do “diálogo” proposto, podemos refletir sobre as lacunas do pensamento de Dumont. Parece-nos que a grande dificuldade de Dumont está exatamente em não considerar as estruturas hierárquicas como sendo multidimensionais. Quando apresentamos, anteriormente, o resumo do desenvolvimento das estruturas dos níveis, como consequência da Psicologia Transpessoal, estabelecemos pelo menos três dimensões equivalentes: Indivíduo, Sociedade e Natureza. Daí pode resultar uma alternativa para os impasses de Dumont quando procura comparar diversos aspectos pela sua Teoria da Hierarquia, já que poderemos identificar valores relacionados às três dimensões mas com formas de expressão diferentes, dificultando uma comparação linear simples. Quando compara, por exemplo, o individualismo em uma hierarquia de valores e níveis superiores ou inferiores, com Holismo, está utilizando parâmetros de duas dimensões diferentes que, na abordagem transpessoal, são integradas e interdependentes, não podendo ser comparadas hierarquicamente.

Quando Dumont fala do *englobamento do contrário*, isto é, um nível superior — como unidade — sempre engloba o contrário — como distinção —, recai no mesmo problema, dificultando uma análise completa dos fenômenos sociais sem gerar conflito nas conclusões sobre a comparação dos valores.

Portanto, quando Duarte (1986) avalia a configuração de valores do individualismo, descreve-a como apoiada na **idéia** de indivíduo autônomo e independente, com um compromisso com os **valores** da liberdade e da igualdade. A possibilidade de se desenvolver uma diferença entre **idéias** e **valores** pode representar, segundo Duarte, uma saída para o impasse conceitual criado. Duarte chega a admitir que o grande núcleo polêmico do modelo dumontiano é o da oposição entre holismo (hierarquia) / individualismo.

Duarte também aponta algumas implicações fundamentais da configuração de valores atribuída ao individualismo da sociedade ocidental. Essas implicações nos remetem à alguns aspectos da crise que temos delineado em nosso trabalho. A primeira implicação é a *fragmentação dos domínios*. Para Duarte, a ideologia acaba por privilegiar uma racionalidade formal e sustenta uma visão de mundo laicizada, desmembrada em domínios, disciplinas, setores etc. estanques e autônomos. Os efeitos dessa implicação na ciência já foram mencionados nesse trabalho, bem como os desdobramentos na crise pelo isolamento, fragmentação e a perda de referenciais em geral dos indivíduos. A segunda implicação está no *achatamento do mundo*, ou seja, a ideologia individualista acaba por provocar um achatamento da percepção da vida social e, principalmente, pela recusa de qualquer forma de transcendência, com a perda da poliformia “natural”, “sobrenatural”. Esse *achatamento* da visão de mundo pode estar apontando para o caráter espiritual da crise, conforme defendem os autores transpessoais. A ênfase no individualismo ocasionou o *achatamento*

reduzindo a percepção das dimensões espirituais que, apesar disso, emergem como parte das necessidades humanas não atendidas e ainda não conhecidas conscientemente.

A última implicação que pode ser relacionada à crise ocidental trata-se de uma contradição que pode gerar, intimamente nos indivíduos, um grande conflito: se a hierarquia é universal, uma ideologia como o individualismo que a nega acaba por se apresentar como “artificial”, “paradoxal” ou “anti-sociológica”. Essa contradição poderia gerar nos indivíduos alguns efeitos negativos da crise, relacionados às perdas de referenciais.

A necessidade de apreensão de uma nova **estrutura ou configuração de valores** parece ser uma alternativa para a crise ocidental. O próprio Dumont já apontava para esse aspecto em sua obra:

“É muito possível que exista, na verdade *existe*, uma necessidade de reintroduzir um certo grau de holismo em nossas sociedades individualistas, mas isso só pode ser feito a níveis subordinados e claramente articulados, de modo a impedir todo e qualquer conflito de vulto com o valor predominante ou primário.” (Dumont, 1985, p. 251).

Fica claro que a posição de Dumont parte de uma prevalência de uma dimensão individual. Tanto é que só considera a introdução de valores holistas em níveis subordinados, de modo a evitar um possível retrocesso nas conquistas individuais atribuídas ao individualismo. A questão que resulta desse ponto de reflexão está relacionada a uma aparente contradição entre os **valores** positivos identificados na ideologia individualista e no holismo (hierarquia) de Dumont: Como conciliar essas duas tendências?

Parece-nos que a possibilidade de um “diálogo” transdisciplinar aponta para uma gama de oportunidades de ampliação das abordagens que podem ser empreendidas por todos os saberes envolvidos.

7. 2. 2 — Exploração de Novas Configurações de Valores

Ao introduzirmos o pensamento de Wilber sobre o possível desenvolvimento da estrutura de **níveis hierárquicos** e sua conseqüência na **estrutura de valores**, podemos estabelecer alguns pontos de ligação com a crise da sociedade ocidental que também merecem maior aprofundamento posterior.

O primeiro aspecto parece referir-se, na **estrutura de valores**, ao individualismo como valor predominante da sociedade ocidental. Para Dumont, a discussão ficaria entre uma análise comparativa entre individualismo e holismo, de forma linear e simples, fato que limita, no nosso entender, a possibilidade de entendimento da crise. Já Wilber propõe, na sua abordagem de estrutura hierárquica em níveis, a possibilidade — ou até mesmo a necessidade — de se relativizarem as comparações entre alguns aspectos verificados no indivíduo e na sociedade, conforme o nível da estrutura hierárquica a que estariam associados. Portanto, não se poderia comparar simplesmente individualismo com o que Dumont denominou holismo, sem considerar suas estruturas parciais também em níveis. O individualismo seria, nessa abordagem, uma etapa onde o valor Indivíduo se sobrepõe, acentuada e desproporcionalmente, ao valor Sociedade, impossibilitando afirmar se seriam um superior ao outro. Entretanto, a crise da sociedade ocidental poderia representar uma ruptura no processo.

Como vimos, para Wilber, a crise poderia expressar uma transição de um nível inferior para níveis superiores de desenvolvimento. Nessa transição, o indivíduo estaria incorporando valores diferentes ou ampliados em relação àqueles que caracterizam a ideologia individualista. Esse movimento de crise pode ser entendido como um processo que ocorre simultaneamente com milhares de indivíduos da sociedade ocidental, que compartilham de algumas características básicas, apesar das diferenças culturais e sociais pertinentes a cada subgrupo. Se o nível em que nos situamos correntemente, orienta-se, eminentemente, por uma estrutura de valores e por objetos de troca relacional de uma dimensão material, sensorial ou egóica, a crise poderia ser a transição para um apreensão dessa dimensão da totalidade da sociedade a que estamos interligados e interdependentes “naturalmente”, em uma transcendência para uma consciência cósmica — totalidade. O advento da crise como transformação (no sentido de Wilber, como a transcendência de níveis de desenvolvimento na estrutura) é feito a partir de uma reorganização dos elementos constitutivos do nível anterior — individualismo, indivíduo como ser moral, valor econômico, materialismo etc. — e o surgimento de uma nova estrutura de valores.

7. 2. 3 — Uma Sociologia Transpessoal a Explorar

Nesse ponto, entretanto, acreditamos oportuno destacar que a Psicologia Transpessoal ressent-se, no nosso modo de ver, da ausência de uma **abordagem sociológica** mais consistente. Apesar de desenvolver um conceito ousado e ampliado de indivíduo, o movimento transpessoal ainda **não** conseguiu formular uma **Sociologia Transpessoal** da envergadura da Psicologia Transpessoal, trabalho necessário para os teóricos dessa área. Embora a visão transpessoal não desconsidere as influências culturais e/ou sociais no processo de individuação humanos, não identificamos, até esse momento de nosso trabalho, uma produção teórica que

tratasse dos fenômenos sociológicos com a mesma desenvoltura e abrangência da Psicologia Transpessoal.

Quando acompanhamos o desenvolvimento do pensamento de Wilber, principalmente em *Um Deus Social*, observamos que o autor propõe um modelo sociológico com base no processo da dinâmica da estrutura de consciência individual comparando-o à da própria sociedade. Sua proposta está baseada na necessidade de maior entendimento das relações existentes entre as estruturas que representam cada nível e também entre os níveis. Para Wilber, portanto, a sociedade é entendida como um sistema complexo de trocas ou relacionamento social com os níveis correspondentes da organização estrutural do indivíduo e entre os indivíduos no processo mundial em geral.

É possível, em consequência desse ponto, se pensar no desenvolvimento de uma Psicossociologia Transpessoal, já que o modelo que propomos de integração e interdependência entre as dimensões da realidade — como Indivíduo, Sociedade e Natureza — reflete a necessidade de se pensar os objetos de estudo, em situação. Talvez, o nosso trabalho seja uma possibilidade de sinalizar lacunas e necessidade de desenvolvimento teórico nessa área.

A principal contribuição do pensamento de Wilber, para uma visão sociológica mais completa, parece-nos ser a consideração não só das estruturas pré-pessoais e pessoais, mas também das transpessoais da existência humana. Entretanto, não chega a explorar ou avançar significativamente na compreensão dos fenômenos sociais mais amplos.

As cartografias do psiquismo apresentadas demonstram a presença de níveis de consciência em que o indivíduo se identifica com os grupos sociais, raciais etc.;

pode, com isso, como fizemos, esboçar o entendimento de um certo movimento social mais amplo, entretanto ainda insuficiente para refletir fenômenos mais complexos da dinâmica social. Com certeza, nosso trabalho apresenta bases e premissas importantes de serem aprofundadas como: a interligação e interdependência de todas as partes, a multidimensionalidade da consciência humana, a integração com uma consciência cósmica, a estrutura de hierarquia dos níveis, a dinâmica da estrutura de valores que envolve o desenvolvimento da consciência, dentre outras.

O principal comentário que se pode fazer nessa reflexão, aponta a insuficiência de fundamentação que o movimento transpessoal ainda oferece para o entendimento mais amplo dos fenômenos sociais. Um exemplo de nossa posição pode ser destacado quando analisamos o trabalho de Grof. Em suas pesquisas, fica clara a existência de uma dimensão importante da consciência humana que compreende um sentido de identidade com o campo social mais amplo, com outros campos da realidade humana — como os da espécie humana, outras espécies biológicas, raciais, ancestrais etc — além das realidades, digamos, não-humanas — como as arquetípicas, espirituais, extraterrestres etc. — e das realidades a-temporais — como as memórias de supostas vidas passadas. Todos esses aspectos poderiam ser associados e identificados no processo de individuação e socialização humanas, podendo oferecer parâmetros para compreensão de diversas características e fenômenos na formação da personalidade e do comportamento. Entretanto, não fica explícita a hipótese sobre o funcionamento dessa interdependência e interligação dos “campos” descritos. Seriam campos — como os magnéticos — de características próprias que se interpenetram e, nos quais, os seres humanos teriam a capacidade de absorver e transformar suas experiências no transcurso de sua existência? Questões como essa, podem ser retiradas da reflexão de nosso trabalho como possibilidades de novas pesquisas futuras, fugindo ao objetivo e limites de nossa proposta.

No prefácio de *Um Deus Social*, Roger Walsh afirma que a proposta de Wilber oferece extenso material para que psicólogos e sociólogos ampliem suas pesquisas com as contribuições provenientes dos seus saberes, sob essa nova perspectiva. Um dos desafios que se pode identificar seria o estabelecimento de uma metodologia de pesquisa que favorecesse a reflexão sobre os fatores psicossociais mais amplos observados no complexo sistema de relações humanas.

Parece-nos importante que a Psicologia Transpessoal não incorra no erro, verificado em muitas disciplinas científicas, de fechamento em si mesma. Coerentemente com a proposta da abordagem transpessoal, a ampliação das observações devem caminhar no sentido de buscar as interligações e interdependências entre as dimensões que a existência oferece à observação e experimentação.

7. 3 — PERCURSOS DIFERENTES

Como resultado de nosso “diálogo”, também pudemos identificar uma série de aspectos que demonstram um percurso — histórico e estrutural — diferente entre os interlocutores. A discussão dessas características deve ser observada para que não se perca de vista a lógica interna de cada saber antes de se estabelecerem críticas ou divergências conceituais. A diversidade demonstrada na comparação desses percursos pode enriquecer as propostas de exploração anteriores.

7. 3. 1 — Religião, Espiritualidade e Ciência

A ênfase dada pela Psicologia Transpessoal à espiritualidade, como base de explicação para a crise da sociedade ocidental, coloca-nos diante de um aspecto importante no nosso “diálogo”: a **diferença entre Religião e Espiritualidade**.

Através da história, a religião vem desempenhando um significativo papel na vida humana, desde os estabelecimentos de códigos de conduta e organização social, passando pelo papel de agente do desenvolvimento intelectual e de educação, aos significativos envolvimento com o poder político e econômico ao longo dos séculos. Como vimos em Dumont, a base do entendimento do movimento ideológico que será conhecido como Individualismo, parte de um processo de dissociação das “amarras” estabelecidas por uma estrutura hierárquica forte, que desconsiderava as necessidades individuais em detrimento de valores totalizantes da sociedade. A evolução de uma visão de totalidade onde o indivíduo era uma dimensão indiferenciada, para uma outra onde o Indivíduo é o valor preponderante, passa por uma transformação nas relações entre o poder religioso estabelecido e os grupos sociais, através das conquistas políticas e econômicas, principalmente nos campos da liberdade e da igualdade. Estamos privilegiando o desenvolvimento do pensamento ocidental. Poderíamos identificar, inclusive, que a tentativa de envolvimento e influência da Religião nos processos políticos e econômicos a partir de uma base dogmática específica, não consegue suportar a revolução gradativa do pensamento científico. Com isso, podemos identificar um claro afastamento ocorrido entre a **Ciência e a Religião**.

A capacidade da **Ciência** em oferecer informações e explicações para os fenômenos antes atribuídos a manifestações do poder da divindade, em suas diversas denominações, acabou por inferiorizar, infantilizar ou até ridicularizar o envolvimento dos indivíduos com as religiões. A consequência natural foi uma supremacia do valor do pensamento racional sobre o místico. Por uma outra perspectiva, uma supremacia da visão materialista sobre uma visão mais espiritualista. Entretanto, esta associação entre **Religião e Espiritualidade** pode levar-nos a um equívoco importante.

Em diversos momentos, os autores transpessoais enfatizam a necessidade de se estabelecer uma distinção entre o que chamamos **Espiritualidade e Religião** (Grof, 2000; Wilber 1987, 1996). A Espiritualidade se baseia em experiências diretas do indivíduo com aspectos e dimensões não-comuns da realidade. Envolve uma forma de relação, pessoal e particular, entre o indivíduo e o cosmos. Os místicos não necessitam de templos ou de igrejas já que experienciam as dimensões sagradas da realidade, incluindo sua própria divindade, nos seus corpos e na natureza (Grof, 2000, p. 204). Já a Religião organizada representa uma atividade de um grupo institucionalizado, reunido por uma determinada afinidade; envolve, na maioria das vezes, um sistema hierárquico e uma estrutura de funcionamento; necessita de um local como referência para a prática religiosa, como um templo ou igreja. As religiões organizadas tendem a estabelecer sistemas hierárquicos que objetivam poder, controle, política, dinheiro, posses ou outras preocupações seculares, não favorecendo, necessariamente, a vivência de experiências autenticamente espirituais — no sentido estabelecido acima — pelos seus seguidores.

A maioria das grandes religiões do mundo foram iniciadas por significativas experiências espirituais — ou holotrópicas nos termos de Grof — que “revelavam” a existência de dimensões sagradas ou divinas da realidade, tornando-se base da orientação religiosa que se seguia: um código ou caminho para alcançar aquelas dimensões. Entretanto, a religião organizada tende a perder a conexão com sua origem espiritual, degenerando doutrinas em *dogmatismos*, rituais em *ritualismos* e ética cósmica em *moralismo* (Grof, *opus cit.*, p. 207). A consequência pode ser a exploração das necessidades espirituais dos indivíduos sem atendê-las plenamente.

Esse raciocínio converge para a posição de Wilber quando trata das religiões ou ideologias autênticas, ou seja, aquelas que seriam capazes de promover e alcançar os objetivos e necessidades espirituais do indivíduo, diferentemente daquelas

que os atendem superficialmente ou incompletamente através da utilização de uma fixação em aspectos pertencentes a um nível inferior de consciência.

Parece existir um certo consenso entre os autores transpessoais em relação à capacidade da experiência espiritual de integrar o indivíduo com os outros indivíduos, a natureza, o universo, diferentemente do que se verifica como resultado da maioria das práticas religiosas, exclusivistas e fragmentadoras:

“(...) Uma experiência mística profunda tende a dissolver barreiras entre religiões, enquanto o dogmatismo das religiões tende a enfatizar as diferenças e gerar antagonismos e hostilidade.” (Grof, *opus cit.*, p. 207).

A partir dessa reflexão podemos supor que parte do distanciamento da **Ciência** deveu-se muito mais às características do movimento institucionalizado das religiões do que propriamente das experiências espirituais. Outro componente desse distanciamento pode ser identificado como uma tendência da Psicologia e Psiquiatria tradicionais em patologizar as experiências espirituais. Talvez por estar pautada em uma filosofia materialista ou por não considerar essas experiências como objetos de estudo científico, a psiquiatria ocidental tende a classificar as experiências místicas como experiências psicóticas, considerando ambas manifestações de doença mental.

Em sua obra, Grof julga que há uma posição radical e preconceituosa da ciência tradicional em relação aos estudos das experiências espirituais ou estados holotrópicos, que agora começa a ser modificada pela crescente pesquisa nos campos dos estados não-comuns de consciência por pesquisadores com sólida formação científica. Para ele, demonstrar interesse sério por esses objetos de estudo, pode ser considerado, pela comunidade científica, um sinal de julgamento deficiente,

ingênuo, despreparo ou mistificação do pesquisador. A posição de Grof talvez reflita suas dificuldades ao longo de quarenta anos de pesquisas com experiências holotrópicas, fato que deve ter gerado, principalmente no início de seu percurso, grandes dificuldades de aceitação. Entretanto, parece-nos que a necessidade de revisão dos principais conceitos da ciência tradicional, a abertura — diante da necessidade dos desafios sobreviventes — para as práticas interdisciplinares e, principalmente, transdisciplinares, e a própria crise de transformação do pensamento ocidental, vêm permitindo uma modificação dessa postura. O estágio atual do pensamento não permite uma posição exclusivista, onde apenas uma elite intelectualizada da civilização tem uma correta, confiável e definitiva compreensão da existência. A consideração de saberes das tradições de sociedades pré-industriais milenares, nesse caso, em relação à vida espiritual, estados não-comuns de consciência e suas conseqüências na vida dos indivíduos, sem desconsiderar o rigor e os critérios de um pensamento científico, é fundamental para o avanço do pensamento e conhecimento humano como um todo.

Importante ressaltar que a própria realização do presente trabalho possa representar um exemplo desse movimento na medida em que elege como objeto de estudo científico, híbridos — talvez numa concepção diferenciada e ampliada de Latour — envolvendo conhecimento científico e outras possibilidades de compreensão humanas, em um programa acadêmico interdisciplinar. A receptividade e acolhimento do tema de nosso trabalho, mesmo diante dos desafios de sistematização e metodologia para abordar o tema, podem ser considerados exemplos da maior abertura existente na academia para essa discussão.

Nossa escolha pela Psicologia Transpessoal considerou, inclusive, o aspecto de ela estudar e respeitar com seriedade todo o espectro da experiência humana,

principalmente os estados holotrópicos e os domínios biográficos e transpessoais do indivíduo. A forma de abordagem torna-a mais sensível culturalmente para uma compreensão mais abrangente, pois pretende um entendimento universal da psique humana, aplicável a qualquer grupo humano e período histórico, sem que elimine ou desvalorize os aspectos culturais e sociais diferenciados. A Psicologia Transpessoal considera, também, as dimensões espirituais da existência como legítimas e reconhece a necessidade intrínseca do indivíduo em ter experiências transcendentais.

As necessidades espirituais do indivíduo não são totalmente desconsideradas pela ciência tradicional. Os trabalhos de Maslow (1978), Jung (1963, 1990) e James (1991) dentre inúmeros outros já apontam para uma reflexão do papel e importância da espiritualidade para o indivíduo. Jung definiu como *numinosa* a experiência originária dos níveis mais profundos do psiquismo, onde há uma apreensão direta dos domínios de uma ordem superior da realidade, completamente diferente do mundo material observável. As metanecessidades de Maslow são outro exemplo da importância dessa dimensão no processo de equilíbrio e saúde do indivíduo. Ainda segundo Grof, o maior problema na *incompatibilidade* da ciência com a espiritualidade está no nosso desconhecimento sobre os estados holotrópicos de consciência.

A diferença entre a **Ciência e a Espiritualidade** pode ser encarada como uma complementaridade, pois representam aspectos importantes da vida humana, cada uma a sua maneira: enquanto a ciência é o melhor instrumento para se obterem informações sobre o mundo em que vivemos, a espiritualidade é indis-

pensável, na visão transpessoal, como fonte de significado da vida. Encerrando esse tópico com Grof:

“Contudo, a diferença mais marcante entre as duas visões de mundo não está na quantidade nem na exatidão dos dados sobre a realidade material — esse é o resultado esperado e natural do progresso científico. A discordância mais profunda se dá em torno da questão de a existência ter ou não uma dimensão sagrada ou espiritual. Obviamente, esse é um assunto muito significativo, com implicações de longo alcance para a existência humana. A forma como respondemos a essa questão influencia profundamente nossa hierarquia de valores, nossa estratégia de vida e nosso comportamento diário em relação às pessoas e à natureza. E as respostas dadas por estes dois grupos humanos são diametralmente opostas.” (Grof, 2000, p. 201).

7. 3. 2 — Uso dos termos Tradição e Hierarquia

Um dos pontos que evidencia uma diferença de percurso, quando pensamos no “diálogo” transdisciplinar em questão, é o **receio e cuidado no uso, pela Ciência, dos termos tradição e hierarquia**. Como vimos no resumo da obra de Dumont (1985), esses termos estão associados às sociedades primitivas, pré-industriais e totalizantes onde a sociedade se sobrepõe ao indivíduo. Além disso, está invariavelmente associado a uma forte influência do pensamento religioso e à estrutura social resultante dessa visão de mundo.

Parece-nos importante ressaltar alguns aspectos relacionados a esse fenômeno. Podemos constatar que, geralmente, a utilização desses termos está associada a uma caracterização de grupo social específico. Quando Dumont apresenta seu indivíduo-fora-do-mundo está associando-o claramente ao indivíduo das sociedades tradicionais, holistas, onde a hierarquia e a totalidade são os fatores preponderantes. Toda a evolução que Dumont fará da sociedade ocidental a partir dos primeiros cristãos, será um percurso de negação e superação das principais características daquelas sociedades: imobilidade social, indiferenciação dos indivíduos, restrição da representação política, estrutura social, econômica e política transmitida por

tradição e dentro da estrutura hierárquica e restrição da vontade e pensamento individuais em função dos grupos dominantes.

O movimento da ideologia individualista, no sentido de Dumont, representa o estabelecimento do indivíduo como valor principal da sociedade ocidental, e toda a série de conquistas — no campo da liberdade e da igualdade do ideário francês — representa a superação daquele modelo de organização social, chamado por ele de tradicional.

Falar em Tradição ou Hierarquia pode, então, representar, de alguma forma, um receio de retrocesso em relação às conquistas da atualidade, principalmente no campo da cidadania, da democracia da representação, nos princípios de igualdade e da liberdade para uma mobilidade social, que se contrapõem às características das sociedades tradicionais. Nessas últimas, um rigoroso sistema de castas e de estratificação social impede o acesso da grande maioria da população aos recursos mínimos de sobrevivência humana, até hoje. Nesse sentido, a hierarquia do poder transmitido por tradição, a impossibilidade de ascensão social, o uso de todos os atributos que o poder tradicional confere apenas a alguns grupos dominantes, são questionáveis e até mesmo condenáveis diante de uma visão mais igualitária e livre de indivíduo.

A posição acima parece confirmar a lógica dos princípios da ideologia individualista. Entretanto, corremos o risco de reduzir, como temos feito inúmeras vezes ao longo da história do pensamento humano, toda uma gama de possibilidades de complexos fenômenos sociais e individuais, a uma avaliação tão restrita. Mesmo porque, em última análise, a visão mais democrática, autônoma e igualitária do ocidente não foi capaz de eliminar o mal do qual procura se defender, já que, como vimos, mantém significativos níveis de rigidez social, busca de preservação de

privilégios, uso dos instrumentos de poder para manutenção de níveis sócio-econômicos etc.. Somente modificou os instrumentos e as vias de legitimação do poder de uns (os que detêm as diversas formas de capital) sobre os outros, como já evidenciamos nesse trabalho.

Tradição e hierarquia estão, portanto, costumeiramente vinculadas, no Ocidente, a instituições — como o cristianismo, protestantismo, estados absolutistas monárquicos, impérios de dominação econômica, religiosa, política ou intelectual etc. — que podem apresentar distorções nas estruturas dogmáticas, hereditárias, fechadas, alienantes, na transmissão de privilégios etc. Pode-se considerar coerente um receio em relação ao retrocesso das conquistas atuais. Entretanto, a constatação das distorções históricas desses movimentos não pode acarretar em nós o temor paralizante que impede a separação do que deve ser evitado ou modificado daquilo que pode representar legítimo objeto de consideração e reflexão. A Psicologia Transpessoal vai considerar a tradição como um conjunto de conhecimentos — acumulados ao longo de séculos de observação e reflexão das culturas orientais, caracterizadas como tradicionais e de totalidade — sobre a consciência humana, a vida e o mundo. A própria palavra tradição (em latim *traditio*, ato de transmitir) vem do verbo *tradere*, fazer passar a um outro, entregar, remeter. A esse sentido de transmissão soma-se um outro — de mediação e integração — onde cada sociedade recria-se ao adaptar o que pretende conservar com o novo saber que resulta da sua atuação.

7.3.3- Oriente e Ocidente

Ao longo do que vimos chamando de “diálogo”, pudemos constatar que a Psicologia Transpessoal, como uma das interlocutoras, tem grande parte de sua fundamentação nas experiências com estados não-comuns de consciência mas refere-

se, constantemente, às tradições das filosofias orientais. Os autores transpessoais indicam a convergência de suas observações e reflexões para conceitos milenarmente estabelecidos pelas grandes tradições orientais, sugerindo que, por outras vias de conhecimento, essas tradições foram capazes de perceber determinadas características e aspectos da realidade que escapavam, até então, à ciência tradicional.

Como pudemos destacar do trabalho teórico de Wilber, essa diferença está na forma de conhecimento utilizada pelas duas linhas de pensamento. Enquanto as tradições orientais alcançaram o conhecimento de alguns desses aspectos através de práticas meditativas, disciplinas de pensamento e funções fisiológicas, elementos alucinógenos (sociedades primitivas ou indígenas) etc., a sociedade ocidental pautou sua trajetória do conhecimento sobre o pensamento racional, resultando em uma prevalência do método científico, experiência controlada, possibilidade de repetição e previsão dos eventos etc., ou seja, mais na razão do que na experiência pessoal, subjetiva.

Utilizando a nomenclatura de Wilber, podemos dizer que as tradições orientais buscam diretamente, através das experiências chamadas aqui de transpessoais, aspectos da realidade, acessando níveis superiores de consciência e procurando relativizar ou retirar a importância dos níveis “inferiores”. Já o pensamento Ocidental procura explorar pela racionalidade, o máximo da potencialidade do nível em que se encontra — pensamento formal e racional — como forma de ampliar o entendimento da vida e a melhor compreensão e descrição da vida e da existência do homem. Enquanto o Ocidente estaria orientado por uma filosofia implícita materialista e atomista, as tradições orientais se orientam por uma filosofia espiritualista e universalista. As crises seriam momentos de transformação de níveis, onde os indivíduos procuram ascender, nem sempre conscientemente, para níveis de compreensão e consciência da existência mais elevados. Como estamos

trabalhando a partir da perspectiva ocidental, como observadores, estivemos sempre procurando entender a “nossa” crise, a partir das propostas transpessoais, como uma transformação no sentido de aquisição de valores espirituais. Certamente, do lado oriental, a crise, ou necessidade de transformação, terá outra conformação. Mesmo sem subsídios para tal afirmação, podemos pensar nas diversas conquistas necessárias para as sociedades orientais em relação às diferenças sociais, oportunidades de trabalho e renda, liberdades democráticas, igualdades de direitos em termos de raça, credo, condição socio-econômica etc., típicas da valorização da dimensão Indivíduo, não tão valorizada quanto no lado ocidental. Poderíamos levantar uma hipótese de que o recente, e crescente, movimento de globalização favorece uma interpenetração e confrontação dos valores típicos de cada categoria de sociedade — oriental e ocidental — possibilitando a emergência de “crises de transformação” de parte a parte.

É preciso deixar claro que nossa posição, e parece ser a posição também dos autores transpessoais, não é a de estabelecer uma supremacia das características orientais sobre as ocidentais como superiores, preferíveis ou ideais. As práticas orientais foram capazes de antecipar, por outras vias de conhecimento, alguns aspectos que agora se avizinham do pensamento ocidental como uma necessidade de entendimento. Entretanto, há de se evitar que essa generalização ingênua se constitua em uma prevalência do oriental sobre o ocidental, na medida em que o pensamento racional, característico da sociedade ocidental, seja considerado inferior ao pensamento transracional (Wilber) oriental. Os resultados expressivos da tecnologia e da ciência na qualidade de vida dos indivíduos, na preservação da vida em todas as suas formas, no estabelecimento de oportunidades de conforto e desenvolvimento pessoal etc. são exemplos do potencial positivo que o pensamento ocidental tem sido capaz de produzir.

A síntese talvez seja a de encontrar pontos de convergência entre as duas tendências e formas de conhecimento visando uma ampliação na capacidade de conscientização do indivíduo e dos seus potenciais de crescimento, não só no nível material das diferenças sociais e econômicas, mas em todos os níveis de consciência que as novas abordagens propõem.

Há de se fazer uma distinção importante nesse ponto. Referimo-nos ao que poderia ser considerado uma *essência* do pensamento dessas tradições orientais com suas possibilidades de ampliar a reflexão do indivíduo ocidental e as suas formas manifestas de expressão, normalmente associadas a sistemas filosóficos ou religiosos instituídos. Roger Walsh, no prefácio de *Um Deus Social* (Wilber, 1987) afirma:

“Naturalmente, isso não quer dizer que todas as coisas orientais ou religiosas sejam desse teor. Existem claras distorções, dogma, patologia, má interpretação e má utilização em torno de todas as religiões. Na verdade, a essência pragmática do treinamento mental rigoroso é freqüentemente encoberta por pompa e dogma exotéricos, ou reservada como um núcleo esotérico para os poucos considerados capazes de atender as suas severas exigências. Porém, onde encontrada, essa essência esotérica de treinamento mental tende a revelar semelhanças acentuadas entre sistemas aparentemente diferentes e indicar princípios psicológicos, cosmovisões e estados transcendentais comuns: as chamadas ‘unidade transcendente das religiões’, ‘filosofia perene’ e ‘psicologia perene’.” (Walsh, in Wilber, 1987, p.11).

Isso nos leva a considerar que não tem sentido a simples “importação” de práticas orientais, na medida em que, como já foi considerado pelo próprio modelo transpessoal, a consciência do indivíduo é decisivamente influenciada pelos filtros sociais a que está submetido desde o seu nascimento (ontogênese), bem como na sua inserção em uma determinada raça (racial), família (ancestral) ou até mesmo da espécie humana (filogenético). Além disso, convergem as opiniões sobre a influência de todo o contexto cultural da posição em que o indivíduo nasce no seu processo

de individuação e seu conseqüente convívio social. O objetivo poderia, então, ser o de encontrar formas próprias — conforme as principais características de pensamento — de desenvolvimento da consciência do indivíduo para campos de valores, idéias, percepções etc. considerados superiores em relação aos níveis atuais experienciados. Sobre isso, o próprio Wilber fala que:

“Devido a essa necessidade geral pela compatibilidade da estrutura superficial, não creio que as religiões orientais servirão como modelos em grande escala para a transformação ocidental, não importa quão significativas possam ter-se mostrado enquanto provocadoras. Sua influência será, com certeza, considerável, mas de maneira a ser finalmente transformada e assimilada pela nova perspectiva de mundo ocidental iogue, e não meramente transplantada *de uma só vez*. Consequentemente, se a transformação iogue não é esotericamente cristã, não me surpreenderia se surgisse um novo misticismo especificamente ocidental, embora compatível em termos superficiais com a simbologia cristã e a tecnologia racional.” (Wilber, 1987, p.140).

Um dos aspectos que se enquadram nessa situação de deverem ser estudados e discutidos e não simplesmente “importados” das tradições orientais, está nas premissas filosóficas implícitas de cada corrente de pensamento. Dentre essas premissas, julgamos a Hipótese da Reencarnação como uma das mais significativas. Sua importância está ressaltada pelo relato dos indivíduos que passaram por experiências transpessoais — espontâneas ou provocadas — que tiveram expressivos *insights* sobre esse fenômeno, tendo alguns, até mesmo relatado, experiências de memorização de possíveis “vidas passadas”:

“Provavelmente este é o grupo de experiências transpessoais mais fascinante e controvertido. Como sugeri anteriormente, as memórias de vidas passadas assemelham-se de diversas maneiras a experiências ancestrais, raciais e coletivas. Entretanto, usualmente elas são dramáticas e se associam a uma intensa carga emocional, negativa ou positiva. Sua característica vivencial essencial é uma sensação convincente de estar lembrando algo que aconteceu à mesma entidade, à mesma unidade de consciência. As pessoas, ao participarem dessas experiências dramáticas, mantêm um sentido de individualidade e de identidade pessoal,

mas experienciam a si mesmas em outra forma, em outro tempo e lugar e em outro contexto.” (Grof, 1997, p. 93).

Em outra de suas obras, Grof aborda a questão da Reencarnação como consequência direta das suas observações das *experiências transpessoais de vidas passadas*:

“Essas experiências [de vidas passadas] têm importantes implicações para a compreensão da natureza da consciência e para a teoria e prática de psiquiatria, psicologia e psicoterapia. Não há dúvida de que experiências desse tipo constituem a base empírica para a difundida crença da reencarnação. A universalidade histórica e geográfica dessa crença demonstra que ela é um fenômeno cultural muito importante.” (Grof, 2000, p. 227).

Observamos que o pensamento ocidental já vem, mesmo que modestamente, se preocupando com a hipótese da reencarnação, através do desenvolvimento de diversas pesquisas científicas (Stevenson, 1970, 1997; Banerjee 1979; Andrade, 1988) que procuram identificar pessoas, normalmente crianças, que façam relatos espontâneos de suas supostas vidas passadas associados à identificação de marcas de nascença que possam ser relacionadas à acidentes, doenças ou à causa *mortis* da “última” vida. No mais importante — e impressionante — estudo sobre o tema, Stevenson (1997) relacionou mais de três mil e quinhentos casos sugestivos de reencarnação, seguindo rigoroso critério de observação e análise de evidências. Contrariando as afirmações de que pesquisas desse tipo representam imaturidade, despreparo acadêmico ou ingenuidade intelectual, Stevenson é reconhecido como um dos maiores pesquisadores ocidentais sobre o tema (Prophet, 1997).

Independentemente de se fazer meditação ou passar por uma experiência transpessoal, espontânea ou provocada — que parece realmente desencadear esse processo de mudança de valores —, a própria crise ocidental leva a uma mudança de atitudes, de posições e de comportamentos, na busca de soluções — nem sem-

pre conscientes mas igualmente eficientes, na direção de uma reformulação da configuração de valores — para os efeitos negativos experienciados pelos indivíduos.

7. 4 - IMPLICAÇÕES

7. 4 .1 - Implicações do “Diálogo” sobre a Crise da Sociedade Atual

Como consequência de nosso “diálogo”, podemos abordar as lacunas identificadas na crise da sociedade ocidental sob uma ideologia individualista através de uma outra perspectiva. A possibilidade de se pensar essas questões considerando um “diálogo” com o modelo transpessoal apresentado nos oferece maiores oportunidades de exploração do tema. Nosso objetivo nesse ponto, é apresentar algumas dessas possibilidades sinalizando enfoques e desdobramentos que exigem maior aprofundamento, dada a significativa contribuição que podem oferecer no entendimento da crise e de diversos fenômenos relacionados à existência humana.

Primeiramente, vamos focar um aspecto importante retirado de nossas reflexões: o valor atribuído ao Indivíduo pelas sociedades ocidentais. Como vimos, a ênfase no Indivíduo como valor primordial da sociedade — aliada a uma filosofia implícita de caráter materialista — acarretou uma exacerbação de outros valores como o econômico, o *status* e a posse de diversos capitais sociais. A posse diferenciada determinou o estabelecimento de estratégia de manutenção e/ou ampliação desses capitais como forma de alcançar modelos de sucesso coerentes com as bases da configuração de valores da ideologia individualista. Entretanto, esse processo acabou por criar aquilo que a sociedade se propunha a combater:

uma nova hierarquia implícita, baseada em critérios de avaliação e estratificação a partir da posse desses capitais.

O distanciamento da consciência da totalidade radicalizou esse movimento, transformando o valor econômico em, talvez, o principal valor da sociedade ocidental. As experiências transpessoais permitem uma ampliação, primeiramente da filosofia materialista implícita, possibilitando uma transformação na configuração de valores individuais. Como consequência direta desse ponto, relativiza, sem negar, a importância do valor econômico como instrumento das realizações mais elevadas — redução das diferenças socio-econômicas, por exemplo — e não como finalidade em si mesmo.

Outra ampliação obtida a partir das experiências transpessoais é a dos padrões de liberdade e de igualdade para o indivíduo e para o grupo social, já que, em determinados níveis de consciência, o indivíduo identifica a sua estreita ligação e identificação com o grupo social maior. A percepção, pelo indivíduo, dessa identificação, torna completamente incoerente as atitudes e comportamentos de exploração ou desigualdade pois representariam uma *auto-exploração*, em última análise.

As conquistas obtidas no campo das liberdades políticas foram de fundamental importância para todo o movimento verificado na atualidade. A partir do humanismo, o homem não aceita mais receber normas ou leis por outras vias que não a sua razão e sua vontade. A consistência dessas conquistas possibilita o homem ocidental pensar na transformação vertical para um nível mais transcendente, segundo Wilber, no âmbito do valor Liberdade.

Outro aspecto que levantamos na análise da crise foi a constatação da pouca capacidade de autodeterminar-se, levando os indivíduos ao imediatismo e ao isolamento. A reflexão transpessoal remete à possibilidade do indivíduo identificar, pela vivência de estados holotrópicos, sua real capacidade de promover mudanças nos rumos de sua existência, porém, percebe que essa capacidade está associada a uma responsabilidade com os desdobramentos de sua atuação no conjunto social e de recursos da natureza. Sua capacidade de autodeterminar-se está limitada pela sua interdependência no universo. Entretanto, ao tomar consciência disso, não se verifica uma imposição vivida como negativa, mas muito coerente com a visão da totalidade que passa a compartilhar.

Quando abordamos o contexto histórico do Individualismo, deparamo-nos com afirmações de Dumont (1985) sobre a origem cristã da ideologia individualista, como baseada em uma *fraternidade universal*, onde todos são filhos de Deus e, como consequência da mesma paternidade, “irmãos”. Curiosamente, através de outros caminhos completamente diversos, as tradições orientais defendem a interligação de todos os seres do universo. A Psicologia Transpessoal — ao identificar uma estrutura de níveis de consciência do ser humano com características universais e observar que dentro desses níveis existe a percepção do sentido de pertencimento e identificação com o grupo social mais amplo — converge para uma certa *fraternidade universal*, onde o princípio da igualdade ideal poderia ser percebido.

O “diálogo” com a Psicologia Transpessoal provocou um questionamento sobre uma das consequências da ideologia individualista da sociedade ocidental: a auto-suficiência. A auto-suficiência é um dos aspectos implícitos na configuração de valores do individualismo que, como já mencionado, apresenta uma contradição já que a complexidade das relações individuais e sociais, a divisão social do trabalho e a crescente tendência à especialização nos torna cada vez mais depen-

dentem uns dos outros. A Psicologia Transpessoal apresenta como base de seu modelo exatamente as características da interdependência e interrelação entre as partes, sejam indivíduos entre si ou entre dimensões da existência humana. Por outro lado, podemos identificar a auto-suficiência do indivíduo em relação à sua capacidade de promover o desenvolvimento dos níveis de consciência por si mesmo, de forma *suficiente*.

A competitividade talvez seja uma das características marcantes da crise da sociedade ocidental que temos tratado no decorrer deste trabalho. A disputa pelos recursos e oportunidades escassos, levam necessariamente a um clima de competição acirrada pela posse dos capitais socialmente valorizados que representem um aumento nos níveis de felicidade. O medo do fracasso estabelece uma forma de atuação na vida caracterizada pela ansiedade de buscar — a felicidade — a qualquer preço. A distorção pode chegar a um ponto tal que passamos a confundir a felicidade com a busca por ela, isto é, passamos a encontrar satisfação na busca de mais satisfação. A consequência natural desse processo é o desenvolvimento de quadros associados à frustração ou ao estresse, que não são solucionados facilmente. Daí os quadros de melancolia e depressão verificados na sociedade ocidental mesmo nos indivíduos ou grupos de indivíduos que alcançaram significativos resultados na posse e benefício dos capitais acumulados. A Psicologia Transpessoal sugere que esse processo se dá pela falta de uma transcendência de valores em direção à espiritualidade. Enquanto se sente isolado do meio ambiente e do universo em geral, o indivíduo atua de forma auto-contraditória, pois ignorar o meio ou o outro indivíduo em nome da felicidade própria é comprometer a si mesmo, uma parte de sua própria felicidade.

As experiências transpessoais parecem demonstrar a capacidade de modificação de valores a partir da conscientização, pelo indivíduo, do seu pertencimento

ao todo universal. Essa mudança proporciona uma redução da angústia e da competitividade, pois muda-se automaticamente o sentido da existência. Além disso, a mudança de sentido, como a apresentada, tende a relativizar a ênfase na **cultura de consumo de massa**, outra característica da crise atual.

Como vimos anteriormente, a dicotomia entre igualdade X hierarquia representa uma das bases da ideologia individualista que pretende lutar contra os efeitos negativos da hierarquia das sociedades primitivas, no sentido de Dumont, em que o indivíduo estava subordinado ao todo social, aos privilégios do poder aristocrático transmitido por tradição e impossibilitado de qualquer mobilidade na estrutura social em função da rigidez da hierarquia. O individualismo atual, com um discurso igualitário, acabou por substituir uma hierarquia por outra, mais sutil, mas mantendo distorções sociais e econômicas compatíveis com as anteriores. O modelo hierárquico em que se baseia a abordagem transpessoal não comporta as distorções historicamente associadas às sociedades primitivas e às atuais, pois refere-se à hierarquia dos níveis de consciência. O modelo de estrutura da consciência em níveis irá permitir parâmetros de avaliação como superiores ou inferiores, mas não se referem aos mecanismos de poder, seja ele político, econômico ou intelectual, e sim ligados à uma maior compreensão da realidade e da existência humana.

As diferenças verificadas estão na conceituação de Hierarquia e Tradição. A oposição entre Liberdade e Tradição exemplifica bem essa questão. A aparente oposição se sustenta enquanto entendemos a Liberdade como liberdade de escolha e a Tradição como uma tendência à imposição de valores, idéias, posições, oportunidades etc. Se considerarmos a Tradição como uma transmissão de conhecimentos que devem ser considerados mas, atualizados pelas mudanças de compreensão da realidade a cada momento, verificamos que pode preservar o conceito da liberdade de escolha dos indivíduos para os caminhos dessa atualização. Com a

maior compreensão da realidade e da existência, aumenta-se a responsabilidade por essas escolhas entre o que se mantém e o que se atualiza da Tradição. Portanto, a Tradição compreendida e buscada pela vontade, não aceita a submissão por outros, mas entende a interdependência e integração com a totalidade.

Uma questão importante relacionada à mudança de valores da configuração individualista, pode ser levantada nesse ponto do trabalho. Dumont afirma que o movimento do Individualismo acabou por resultar, principalmente a partir da Reforma, em um distanciamento do homem dos valores religiosos ou transcendentais direcionando-os para valores materiais, econômicos e imediatistas. A questão que se coloca é: será que estamos buscando um retorno a esses valores? Será que eles, de alguma forma, já existiram?

A reflexão, com base no trabalho de Wilber, sugere que não. Quando discutimos a diferença entre Espiritualidade e Religião destacamos a diferença entre as formas instituídas de expressão da espiritualidade através das religiões e os valores essencialmente espirituais necessários ao indivíduo. A aparente retração dos valores espirituais com a ênfase do Individualismo, refere-se a um movimento em espiral dos principais aspectos da existência no qual, após um determinado ciclo, torna a passar pelo mesmo setor mas sempre em um ponto mais elevado (superior) da estrutura.

Segundo a proposta de Wilber apresentada, as lacunas do individualismo poderiam representar um processo de fixação dos indivíduos no Nível do Ego do seu Espectro da Consciência. Esse processo teria determinado a ênfase na dimensão individual em detrimento da noção de totalidade e integração com o meio e com o outro, típicos do Nível Existencial imediatamente superior. A crise significaria um movimento de tentativa de ruptura com a fixação no Nível do Ego a partir

da apreensão desse sentido de pertencimento do Nível Existencial que, como ainda não está plenamente consciente, é vivido como conflitante.

Essa abordagem permite uma nova compreensão da crise da sociedade ocidental. Com base em toda a proposta de Wilber, a crise pode, então, ser entendida como efeito do processo de dualismo-repressão-projeção verificados pelos indivíduos nos Níveis do Ego e Existencial. A partir de uma ameaça da Sociedade ao Indivíduo nas sociedades primitivas, a reação natural seria uma identificação do Indivíduo com o Nível do Ego associado a uma alienação da interrelação e integração com a totalidade (Nível Existencial), resultando em uma forma distorcida e exacerbada de individualismo. Como Wilber considera, no exemplo das religiões fundamentalistas da atualidade, o movimento do individualismo poderia ter representado uma regressão e cristalização no Nível do Ego, fixando nos seus aspectos mais negativos, que poderiam ser associados ao egoísmo, competitividade exacerbada, isolamento, fragmentação, indiferença.

Como podemos verificar, os aspectos da crise relacionados anteriormente em nosso trabalho, aparecem claramente nessa reflexão. As perdas de certezas e de referenciais, sejam econômicos, religiosos ou dos valores éticos, que resultam em um imediatismo, podem ser entendidos no processo de fixação dos caracteres negativos da configuração de valores do individualismo. O isolamento e a fragmentação podem ser associadas a esse distanciamento da consciência de integração com o todo que, alimentada pela ilusão de auto-suficiência do nível atual no encontro da felicidade, geram conseqüências que vão da indiferença ao adoecimento dos indivíduos e das relações sociais.

A angústia e a perda do sentido existencial resume o quadro da crise da sociedade ocidental atual: um momento de transição e de transformação de valores e de questionamento e adequação das filosofias implícitas que tem orientado o pensamento e a vida no ocidente.

Para chegar a superar a crise “transformadora” que a sociedade ocidental passa, parece-nos ser de fundamental importância a atualização e o equilíbrio da sua configuração de valores. É preciso relativizar o Individualismo — como valor prioritário da sociedade ocidental — introduzindo novos valores e preocupações relacionados à totalidade do grupo social e do contexto dos recursos naturais. Na verdade, já observamos uma tendência de significativa capacidade de superação do pensamento ocidental, mesmo que ainda insuficiente para a transformação necessária. Os grandes movimentos de consciência ecológica, de preservação de espécies em extinção, as pesquisas por redução da utilização de elementos químicos prejudiciais na produção de alimentos e outros gêneros de consumo, as pesquisas de fontes alternativas e menos poluentes de energia, dentre outras, são exemplos de caminhos que devem ser percorridos na superação da crise.

7.4.2- Multidimensionalidade do Real: Equilíbrio entre Indivíduo, Sociedade e Natureza

Outro ponto que apresenta uma significativa implicação com nosso estudo, e que gostaríamos de abordar, é a relação indivíduo / sociedade. A tendência da ciência tradicional em se desenvolver de forma compartimentalizada como disciplinas, acabou por polarizar a discussão entre Indivíduo e Sociedade. Dependendo da disciplina envolvida ou, mesmo dentro de uma mesma disciplina, dependendo da

escolha de recorte do autor, temos uma oposição entre os dois termos. Cada autor irá privilegiar um deles como base de explicação dos fenômenos sociais e individuais. O debate tende a permanecer insolúvel já que cada autor consegue fundamentar seu ponto de vista de forma coerente dentro do seu escopo teórico ou experimental, considerando-o, por isso, verdadeiro. A definição de *objetos híbridos* complexos abre a discussão para uma relativização definitiva da polarização e disputa pela forma “correta” de descrever determinado fenômeno ou objeto, conciliando as reflexões exclusivas de cada disciplina relacionada a eles e as relações entre essas diferentes formas de “olhar” para o objeto.

A abordagem transpessoal, ao postular a integração, a interrelação e a interdependência entre todas as partes, afina-se com essa proposta. Faz parte das tradições milenares orientais a noção de integração de todos os aspectos do universo. Diz a tradição hindu: “Quando se arranca uma folha de grama, está se alterando o universo”. Em particular na discussão entre indivíduo / sociedade, a abordagem transpessoal traz uma possibilidade de interação entre as dimensões da existência, em que não há super ou sobreposição de nenhuma delas, apenas uma relação de equanimidade. Conforme essa relação de equilíbrio foi, em diversos momentos históricos, distorcida ou negligenciada, geraram-se desequilíbrios que se refletem em todos os níveis, em um processo de adoecimento. O desequilíbrio e a crise, então, parecem sempre poder refletir um movimento de *re-equilíbrio* do sistema. As experiências transpessoais demonstram a possibilidade do indivíduo, em um estado não-comum de consciência, perceber o fato de que participa, simultaneamente, de todas as dimensões do universo. A hierarquia de níveis de consciência e a sua posição em níveis ainda intermediários dessa hierarquia impedem sua percepção plena desse processo. Ao participar também da dimensão Sociedade, perde o sentido determinar-se qual dimensão prevalece nos fenômenos da existência humana, mas continua tendo sentido a descrição de como cada dimensão participa nesses fenômenos.

O desafio será encontrar uma formulação capaz de dar conta da atuação simultânea e integrada entre dimensões como *indivíduo*, *sociedade* e *natureza*. Talvez as recentes descobertas da Física Moderna sobre as características das unidades subatômicas de atuação simultânea como partícula e como onda possam representar uma analogia que oriente nossas reflexões para modelos que envolvam essas dimensões Indivíduo e Sociedade.

7.4.3 — Individualismo e Holismo

A questão proposta anteriormente — de como conciliar tendências antagônicas — parece não ter solução em um modelo que considere apenas uma única dimensão da existência humana. Se privilegiarmos a dimensão individual como mais importante, o individualismo aparece como tendência natural e coerente não admitindo a introdução ou relativização de valores associados ao holismo, nos termos de Dumont, sem que se considere retrocesso ou choque com o valor primordial. Se considerarmos, primordialmente, a dimensão social, nos remetemos a uma ideologia, anteriormente verificada nas sociedades ditas primitivas, onde a tradição determinava a estrutura de poder e representação e a hierarquia enrijecia a estrutura social e econômica, contra a qual o individualismo lutou e se sobrepôs, conquistando níveis de liberdade e igualdade inquestionáveis.

No “diálogo” com a Psicologia Transpessoal, verificamos a possibilidade de se pensar na realidade como multidimensional e da qual destacamos três dimensões principais para os objetivos de nosso trabalho: *indivíduo*, *sociedade* e *natureza*. Esse modelo considera essas dimensões como **equivalentes**, e por isso mesmo impossíveis de serem analisadas como superior ou inferior uma à outra. Não há

superioridade pois há uma integração, interdependência e interrelação estreita entre as dimensões. Partindo dessa premissa não poderíamos mesmo comparar Individualismo com Holismo, não porque representem valores antagônicos, mas porque são idéias ou ideologias associadas a diferentes dimensões complementares da existência e não hierarquicamente superpostas.

O que seria, então, o Holismo — hierarquia e totalidade — de Dumont?

Como vimos, o termo Holismo em Dumont representa o valor primordial concentrado na sociedade, onde o indivíduo só tem valor como indivíduo-fora-do-mundo, ou seja, indiferenciado, dependente da hierarquia, submetido à tradição do poder político e econômico. Em uma análise desse fenômeno, pela abordagem transpessoal, poderíamos expressar o Holismo de Dumont através do seguinte gráfico:

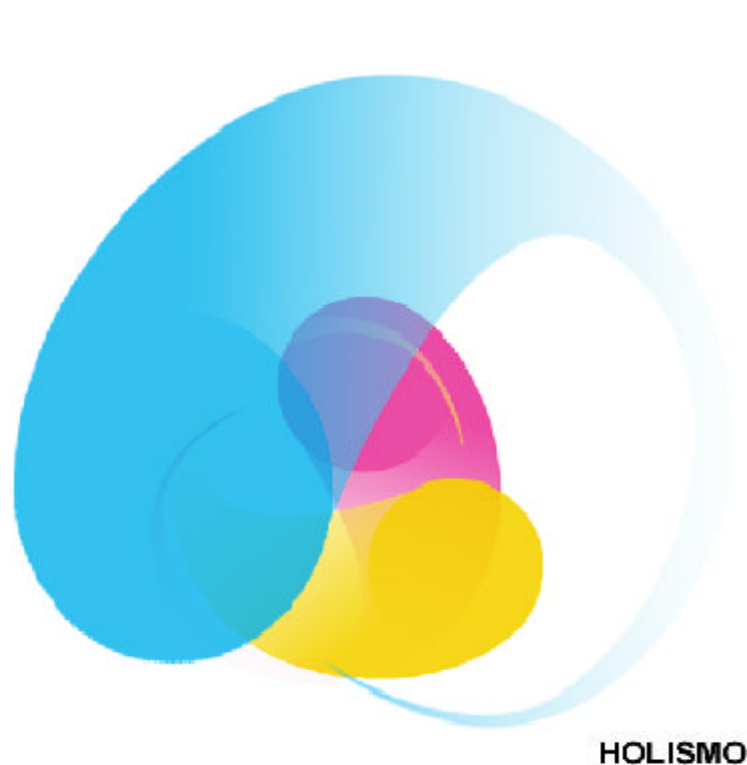


Figura 9 - *Holismo*

Apesar da interdependência das dimensões *indivíduo*, *sociedade* e *natureza*, o aspecto *sociedade* se sobrepõe por uma grande área das demais. Essa ocupação, estabelece um empobrecimento do nível de expressão do *indivíduo*, uma indiferenciação dos indivíduos diluídos no todo social, ficando apenas uma pequena porção de privilegiados a intervir ou interagir na relação com a *sociedade* e *natureza*. Também a Natureza fica submetida ao domínio da exploração dos grupos dominantes, sem representar uma distribuição mais eqüitativa para todos os indivíduos. Segundo Dumont, a tendência do Holismo seria uma transição para o Individualismo, substituindo a lógica da indiferenciação por uma priorização do *indivíduo* como valor principal da *sociedade*.

A partir dessas conquistas, como também vimos no percurso histórico do Individualismo, o *indivíduo* vai alcançando maiores níveis de autonomia, liberdade e singularidade, nas relações com as demais dimensões. A igualdade entre os

indivíduos passa a ser buscada como princípio geral. O individualismo, como movimento ideológico, se exacerbaria nas suas características principais resultando no quadro que descrevemos e analisamos no início de nosso trabalho. Na sua concepção mais extrema, o Individualismo poderia ser representado pela seguinte figura:



Como podemos observar, o Individualismo, na sua forma mais ampla, ocasionaria uma deterioração dos valores da totalidade social em prol dos valores individuais. Essa superposição determinaria — pela exacerbação dos aspectos individuais, sem a neutralização a partir da consciência grupal ou social — a ênfase dos aspectos negativos vivenciados como crise pela sociedade ocidental — diferenças sociais, diferença de oportunidades, diferença de posse de capital social, competitividade, isolamento e fragmentação, perda dos referenciais em geral, cultura do consumismo e

Figura 10 - *Individualismo*

exploração do homem pelo homem etc. O que se deteriora nessa configuração individualista, é a consciência de pertencimento à totalidade, de integração ao todo da humanidade. Em relação à dimensão *natureza*, essa configuração determina um comportamento de exploração desenfreada dos recursos naturais pelo homem, do uso indiscriminado das fontes de energia, do prejuízo ecológico em geral etc..

7.4.4 - Reflexão sobre Valores: Liberdade, Igualdade

A crise ocidental poderia ser caracterizada, portanto, como uma crise de valores, oriunda de uma ênfase do valor individual em detrimento das demais dimensões componentes da existência humana. O desequilíbrio na interrelação das dimensões provoca um conflito no indivíduo, nas suas relações sociais e nas suas relações com os recursos da natureza. O Individualismo e o Holismo passam a ser considerados não como valores em si mesmos, mas como resultados da prevalência de idéias ou ideologias que podem e devem ser revistas e ampliadas a partir dos valores que as compõem. A solução para a crise poderia ser representada por uma



Figura 11 – Equilíbrio: Integração das dimensões

redução dos excessos do individualismo, sem a perda das conquistas verificadas no desenvolvimento histórico da sociedade ocidental, mas que também pudesse ampliá-las a um grande setor da população que vive à margem dos benefícios mínimos desse progresso. O equilíbrio passaria, então, por uma transcendência da configuração de valores que caracterizam a sociedade individualista ocidental para uma outra de valores espirituais, entendidos aqui como aqueles que refletem uma visão de vida e de mundo de maior integração e interdependência entre os componentes, conforme a figura abaixo busca representar:

Essa mudança na configuração de valores foi significativamente observada nos indivíduos que passaram por experiências transpessoais provocadas ou espontâneas.

Claro está que não consideramos a perda das conquistas encetadas pelo movimento individualista. Pelo contrário. Valores como a Liberdade, a Igualdade, a Auto-suficiência etc. são legítimas conquistas do indivíduo. Entretanto, no estágio atual da sociedade, podem ser considerados apenas como ideais buscados mas difíceis de serem alcançados pela maioria da população mundial: no lado oriental, pela fixação em padrões primitivos de organização social, com pouca ou nenhuma mobilidade social, diferenças econômicas cristalizadas nas estruturas sociais etc. e, no lado ocidental, na necessidade de ampliação e extensão dessas conquistas a uma grande camada alienada e marginalizada que delas não desfruta de fato, conforme já apontamos no nosso trabalho.

Utilizando as premissas transpessoais em uma tentativa de entendimento da crise, poderíamos afirmar que um dos aspectos da crise está relacionado à dificuldade dos indivíduos vivenciarem as conquistas da Liberdade, Igualdade, etc. de modo pleno, pois esses princípios ideais só estariam disponíveis em níveis superiores da estrutura de desenvolvimento da hierarquia. Como, em níveis diferenciados

e amplos de consciência, o indivíduo percebe a sua existência e começa a eleger esses princípios ideais como *necessidade*, almeja essas conquistas. Entretanto, como ainda estaria experienciando um nível inferior da estrutura, tem uma percepção parcial e distorcida desses valores, além de dispor de um determinado tipo de objetos relacionais (Wilber) insuficientes para atingir o nível superior. É necessário que se faça uma transformação (vertical) para se apropriar de trocas relacionais de níveis mais elevados, que envolvam esses valores ideais.

Para uma mais fácil compreensão podemos utilizar a Figura 7 utilizado anteriormente, onde apresentamos uma proposta de entendimento da transformação ou mudança na estrutura para um nível superior. Usaremos também, os principais valores obtidos pelo movimento individualista na sua trajetória histórica, independente das distorções observadas: a Liberdade e a Igualdade.

Vamos supor que os gráficos com divisões estratificadas, representem níveis diferenciados de cada valor. Portanto, o valor Liberdade e Igualdade possuem uma estratificação de diferentes formas de expressão ao longo de um movimento ascendente no gráfico. Como exemplificamos anteriormente, os níveis superiores desses valores existentes, são encobertos pelo esquecimento da totalidade, mas são percebidos de alguma forma — indiretamente ou não-

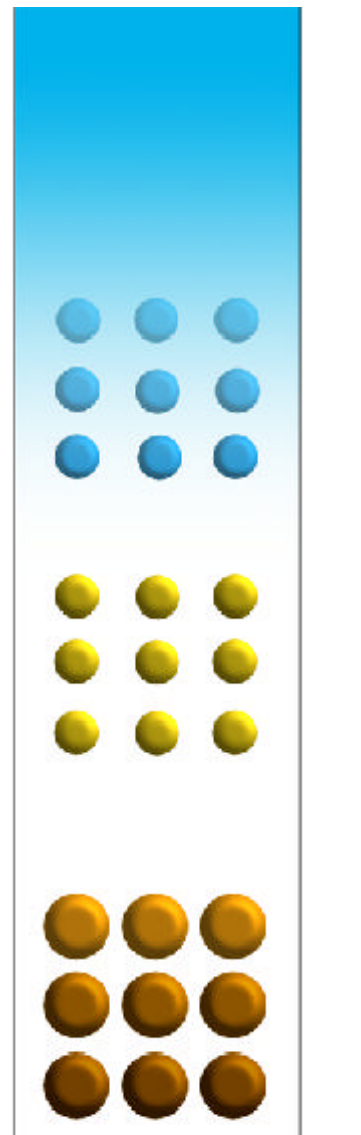


Figura 12 – Estrutura Hierárquica de valores; Liberdade e Igualdade

conscientemente. Conforme vamos desenvolvendo o processo de transição (horizontal) dentro de um mesmo nível, vamos tornando parcialmente visíveis as necessidades do nível superior. A pouca “visibilidade” e mobilidade nesse nível superior, nos impossibilita de utilizar os recursos e objetos relacionais próprios que atenderiam àquelas necessidades. A utilização dos objetos conhecidos no nível inferior que nos é mais característico não atende às necessidades criando uma situação de crise. Podemos ilustrar com os gráficos abaixo para a Liberdade e a Igualdade:

Vamos agora supor que o desenvolvimento para cima ao longo da estrutura de níveis desses dois valores — Liberdade e Igualdade — pudesse ser comparada com algumas conquistas historicamente observadas no percurso da ideologia individualista. Poderíamos, então, estabelecer uma certa evolução na forma de experienciar cada um desses valores:

LIBERDADE:

a) Nível 1: Sociedades primitivas de Dumont. Característica de indiferenciação dos indivíduos que são submetidos a uma rígida estrutura tradicional e hierárquica; não há possibilidade de mobilidade social e econômica; os indivíduos dependem da totalidade e não se fazem representar.

b) Nível 2: Conquistas de Liberdades políticas; representação pelo voto; Liberdade de consciência pelo menos como princípio; Liberdade para utilização da capacidade intelectual para aquisição de capital social; Exacerbação da competitividade com predomínio dos que detêm outros instrumentos de poder (mais sutis).

c) Nível 3: Conquistas de Liberdade social; busca de maior mobilidade social de fato; liberdade na divisão social do trabalho ainda como princípio; exacerbação do conflito entre auto-suficiência e especialização; Liberdade de escolha no

consumo, na escolha dos representantes (ainda relativa e manipulada pelos grupos dominantes); Nível atual da crise da sociedade ocidental.

d) Nível 4: Liberdade transcendente de caráter espiritual; conquista de valores para um equilíbrio espontâneo na divisão social do trabalho, liberdade real de escolha; liberdade de pensamento, do conhecimento e da interação entre as dimensões da existência; Consciência Cósmica: nível que começa a ser percebido mas sem a apropriação plena dos objetos relacionais desse nível.

IGUALDADE:

a) Nível 1: Valores individuais diferenciados por raças, castas, credos, condição socio-econômica etc.; Sociedades primitivas de Dumont.

b) Nível 2: Igualdade nos valores individuais na esfera política: poder igual de voto, representação e de ser representado; igualdade de oportunidades políticas (ainda como princípio ideal); utilização dos capitais sociais como forma de violência simbólica para supremacia de uns sobre outros.

c) Nível 3: Igualdade de oportunidades de mobilidade social (ainda como princípio); busca da igualdade social, ou seja, de um mínimo para se garantir vida digna; Discurso de igualdade de oportunidades de ascensão social sem respectivo respaldo de oferta na infra-estrutura disponível; Exacerbação da competitividade como forma de diferenciação e projeção na estrutura social; Desequilíbrios sócio-econômicos (concentração de renda, escolaridade etc.); Estágio atual da sociedade ocidental.

d) Nível 4: Espiritual; identificação da igualdade entre os seres na essência espiritual independente das diferenças culturais, econômicas, intelectuais etc.; re-

torno à fraternidade universal; garantia do mínimo essencial para assegurar a dignidade da vida; diferenças intelectuais como instrumentos de redução das diferenças sociais; Consciência Cósmica.

Nosso objetivo ao apresentar algumas características associadas aos níveis não foi de esgotar o assunto ou fazê-lo de modo preciso, o que demandaria outro tipo de análise e formulação específica, fugindo completamente do objetivo de nosso trabalho. Nossa intenção foi alinhar uma possibilidade de integração dos conhecimentos tradicionais com as contribuições das abordagens transpessoais que pudesse sinalizar para futuras reflexões ou questionamentos sobre esses aspectos relacionados à crise da sociedade ocidental vistos sob uma perspectiva transdisciplinar.

7. 4. 5- Superação da Crise e Mudança de Valores

Ao longo da exposição dos modelos de compreensão da Psicologia Transpessoal sobre as estruturas de consciência do ser humano, pudemos observar que nos deparamos com um dilema. Por um lado, a busca por uma unidade indiferenciada “esquecida” e, por outro, a matéria, absolutamente necessária como referência na vida do indivíduo. Duas forças aparentemente antagônicas que tendem a desorientar o indivíduo quanto ao sentido da sua existência. Entretanto, há uma constatação — e a crise pode ser encarada como reflexo disso — buscar a satisfação e a paz de espírito apenas em objetos e objetivos materiais leva a uma sensação de fracasso por sua incompletude. Qual a alternativa? Parece que qualquer solução, para ser considerada satisfatória deverá abranger as dimensões materiais e a transcendentais:

“Para encontrar a solução desse dilema, temos que nos interiorizar e conduzir uma busca interna sistemática. Com a contínua descoberta e exploração de várias dimensões escondidas, de nós mesmos e da realidade, nossa identificação com o ego corpóreo torna-se progressivamente mais fraca e menos compulsória. Continuamos a nos identificar com o

‘ego encapsulado na pele’ por propósitos pragmáticos, mas esta identificação torna-se mais experimental e lúdica. Se tivermos suficiente conhecimento experiencial dos aspectos transpessoais da existência, inclusive o de nossa própria identidade verdadeira e de nosso *status* cósmico, a vida cotidiana torna-se muito mais fácil e mais compensadora. (Grof, 2000, p.278).

Aqui, fica marcada uma distinção entre os trabalhos de Wilber — mais teóricos e abrangentes — e os de Grof — mais práticos e experienciais. As experiências de Grof com estados e experiências holotrópicos em diversos indivíduos apresentam um arsenal de relatos onde se pode constatar a vivência de aspectos dessa transformação de valores, sistemas de crença, comportamentos e sentido para a vida.

O principal meio de promover essas mudanças seria complementar às atividades do dia-a-dia com alguma forma de prática espiritual sistemática que permitisse o acesso aos níveis transpessoais da existência. Grof refere-se à estratégia de vida, proposta por C.G.Jung, que contemplasse tanto a dimensão secular quanto a cósmica, de nós mesmos e da existência. Na sua proposta, Jung defende um trabalho de auto-exploração sistemática, através de uma busca interna que permita uma conexão com um aspecto mais elevado de nosso ser — dentro da abordagem de Jung, o *self*.

Os indivíduos que passam por essas experiências, vivenciam uma nova perspectiva sobre sua realidade diária, tão convincente e propulsora que a incorporam automaticamente à sua visão de mundo. Para Grof, esse impacto diante de uma experiência transpessoal não depende do nível de inteligência, tipo de grau de educação ou das crenças profissionais dos indivíduos.

Um dos principais efeitos do impacto provocado no indivíduo dá-se quando vivencia uma experiência transpessoal de identificação com a Unidade (Cosmos,

Bhrama, Absoluto etc.). Nesse tipo de experiência, o indivíduo percebe que é coextensivo a toda a rede cósmica do universo e a toda a forma de existência. A percepção desse sentido de pertencimento altera radicalmente sua perspectiva existencial.

Os efeitos das experiências holotrópicas, tanto espontâneas como as provocadas, são enfatizados por Grof como significativos no processo de transformação do sistema de valores e crenças do indivíduo. O acesso aos níveis e conteúdos inconscientes — individual, coletivo e/ou transpessoal — promove uma espécie de liberação e alteração na organização desses sistemas:

“Nesses anos, testemunhei profundas curas emocionais e psicossomáticas, assim como transformações radicais de personalidade, em muitas pessoas que se envolveram na busca interior séria e sistemática. (...)”

Quando o conteúdo do nível perinatal do inconsciente emergia à consciência e era integrado, esses indivíduos passavam por radicais mudanças de personalidade. O nível de agressão tipicamente diminuía consideravelmente e elas ficavam mais pacíficas, à vontade consigo mesmas e tolerantes com os outros. A experiência de morte psicospiritual e renascimento e de conexão consciente com memórias pós-natais e pré-natais positivas reduzia impulsos irracionais e ambições. Ocasionalmente uma mudança de foco do passado e do futuro para o momento presente e aumentava a habilidade de desfrutar das coisas simples da vida, tais como atividades diárias, comida, amor erótico, natureza e música. Um outro importante resultado desse processo era a emergência de uma espiritualidade de natureza universal e mística que era autêntica e convincente porque baseava-se na experiência pessoal profunda.

O processo de abertura e transformação espiritual tipicamente aprofunda-se ainda mais como resultado de experiências transpessoais, tais como identificação com outras pessoas, grupos humanos inteiros, animais, plantas e até mesmo materiais inorgânicos e processos da natureza.” (Grof, 2000, p.349).

7. 4. 6- Educação Transpessoal

As reflexões sobre o entendimento da crise da sociedade atual, acabam por revelar nossa característica de pensamento racional ocidental: somos arrastados a pensar em soluções.

Ao estabelecermos um “diálogo” com a Psicologia Transpessoal acabamos por depararmo-nos com uma possibilidade de ampliação da noção de indivíduo para além das dimensões biográficas-rememorativas-pessoais, entrando nas suas dimensões transpessoais. Esse movimento nos permite pensar no resgate da totalidade do indivíduo. Quanto mais o indivíduo se aprofunda no seu processo de autoconhecimento mais percebe que não se reduz ao seu pensamento, ao seu intelecto. Pelo contrário, a pesquisa de Grof, principalmente, demonstra que é na consciência da transpessoalidade que o indivíduo se percebe integrado à sua totalidade e sua ligação com os outros indivíduos, a natureza, o universo. Ao transcender seus limites individuais, confere diferente sentido à sua existência. Para uma cultura como a nossa, acostumada com os limites do mundo observável, material, é difícil buscar a experiência transpessoal atingindo a compreensão dos desdobramentos da sua existência.

Se, comumente, já identificamos a necessidade da Educação como instrumento de inserção dos indivíduos em uma gama maior de possibilidades de realização e sobrevivência, a consideração de uma necessidade de transcendência da configuração de valores e de sentido da vida na direção de uma maior integração com a totalidade, passa pelo estabelecimento de uma Educação Transpessoal.

Em importante trabalho, Elydio dos Santos Netto (1998), baseado nas pesquisas de Grof, desenvolve uma proposta para uma Educação Transpessoal:

“Então, a Educação Transpessoal é aquela que empenha-se, direta e intencionalmente, para formar o homem para a inteireza hilotrópica mediante a transmissão — crítica e transdisciplinar — dos conteúdos culturais necessários à manutenção e desenvolvimento da vida, e, também, mediante o trabalho de auto-conhecimento que possibilita religar as dimensões da pessoa humana: o biográfico, o perinatal e o transpessoal; o hilotrópico e o holotrópico; a interioridade e a exterioridade.” (Santos Neto, 1998, p. 267).

Ao considerar a realidade biográfica, perinatal e transpessoal do indivíduo a partir do extenso trabalho de Grof, Santos Neto estabelece toda uma compreensão do processo educativo e da formação de educadores para que desperte no educando suas potencialidades a partir de seu auto-conhecimento. O sentido de pertencimento à totalidade garante uma significativa tolerância e compreensão quanto às diferenças de qualquer ordem: sexuais, raciais, econômicas etc., além de uma grande preocupação com as diversas formas de vida:

“As pessoas envolvidas no processo de emergência espiritual tendem a desenvolver uma nova apreciação de todas as formas de vida, bem como reverência por elas, ao lado de uma nova compreensão da unidade de todas as coisas, o que costuma a levar a intensas preocupações ecológicas e a uma maior tolerância diante de outros seres humanos.” (Grof, 1989, p 250).

O trabalho de Santos Neto oferece uma significativa exemplificação das possibilidades de se pensar uma ampliação dos objetivos da Educação com vistas à superação da crise da sociedade atual bem como na melhoria da qualidade de vida dos indivíduos. Destacamos os objetivos da Educação Transpessoal proposta pelo autor, que oferecem elementos para nossa reflexão:

“São, portanto, objetivos da Educação Transpessoal:

- Auxiliar a pessoa a caminhar rumo à totalidade de si mesmo, totalidade que compreende os níveis biográficos, perinatal e transpessoal da consciência, níveis estes que passam pelo corporal, pelo emocional, pelo racional e pelo espiritual da pessoa.

· Auxiliar a pessoa a caminhar na direção para a totalidade da realidade (a matéria, o outro, o coletivo, a natureza, o cosmos, a Divindade) e compreender a ligação que existe entre todas as coisas bem como a dinâmica de interconexão entre as várias esferas do real.

· Transmitir os conteúdos culturais necessários à sobrevivência, manutenção e desenvolvimento da pessoa individual e do homem enquanto coletividade, sem contudo desconectar a transmissão de tais conteúdos da formação hilo-holotrópica, condição para que o educando venha a desenvolver o sentido de responsabilidade e cuidado para consigo mesmo, com o outro, com o coletivo, com a natureza, com o planeta e com o cosmos.

· Auxiliar a formar pessoas que, tendo trabalhado no desenvolvimento integrado dos estados hilotrópico e holotrópico, e também por terem desenvolvido o cuidado consigo próprias e com a alteridade, participem do processo de superação da crise global que enfrentamos — que tem extensões políticas, econômicas, sociais, éticas, ecológicas, científicas e religiosas — e que ameaça a sobrevivência da vida no planeta.” (Santos Neto, 1998, p. 268).

Como podemos observar do trecho acima, o trabalho de uma proposta de Educação Transpessoal, não se restringe a uma busca individual, do recolhimento íntimo e silencioso como pode parecer a princípio. Envolve sim, uma ampliação da consciência ecológica e uma solicitação espontânea por uma transformação da sociedade através de um trabalho sócio-político simultâneo e concomitante com o trabalho interior.

O trabalho de Educação Transpessoal, despertando as potencialidades do indivíduo, tenderá a desenvolver uma nova consciência de cidadania, onde a autonomia — considerada em nosso trabalho como característica da configuração de valores da sociedade ocidental — poderá ser atingida na sua acepção mais plena:

“autonomia da pessoa frente à vida e às possibilidades; da capacidade da pessoa escolher, livre e criativamente, os próprios caminhos dentro das condições concretas nas quais está vivendo. (...) [A religação dos níveis de consciência proporciona] 1. Compreender os vínculos entre o mundo hilotrópico e o holotrópico, ou como é que as experiências biográficas, perinatais e transpessoais interferem nas decisões que as pessoas tomam; 2. Compreender a própria história biográfico-perinatal-

transpessoal e conseqüentemente situar-se de maneira mais adequada na realidade; 3. Compreender as diferenças entre as maneiras de ver o mundo de pessoa para pessoa; 4. Perceber que a esfera da decisão política tem vínculos profundos com a interioridade conectada ou desconectada; 5. Finalmente, perceber a ligação que existe entre todas as coisas: do pessoal ao cósmico e divino.” (Santos Neto, *opus cit.*, p. 251).

Parece claro, que uma proposta de Educação Transpessoal estimula também o estabelecimento de diálogos — como o que desenvolvemos nesse trabalho — envolvendo o saber científico, o saber filosófico, as tradições espirituais e as formas artísticas de expressão e conhecimento, como forma de ampliar os limites e a consciência da interligação do indivíduo com a totalidade mais ampla

7.4.7- O que será que falta?

Durante todo o percurso desse trabalho identificamos, na grande maioria dos autores, a tentativa de entendimento — pela Psicossociologia — do movimento do pensamento e comportamento humano, a partir da configuração de valores individualistas que caracterizam nossa sociedade ocidental. Identificamos propostas transpessoais que apontam para um resgate da totalidade do próprio indivíduo e com os demais “outros” da existência. Verificamos — e procuramos explorar nesse trabalho — as principais repercussões dos valores básicos da Liberdade, da Igualdade e da autonomia do indivíduo ao longo da história contemporânea, a partir do ideário da revolução francesa. Entretanto, fica a sensação de que falta algo!

Quando pensamos na base do ideário da revolução francesa, podemos verificar que raramente os autores abordam a questão da **fraternidade** no desenvolvimento do entendimento da crise da sociedade atual. Talvez seja a falta da discussão sobre o papel da **fraternidade** na vida cotidiana humana que tenha distanci-

ado o indivíduo dos seus semelhantes, tenha tornado-o indiferente ao sofrimento e às diferenças sociais e econômicas, mesmo quando faltem as condições mínimas de sobrevivência aos outros indivíduos.

A exacerbação dos objetivos individuais de igualdade — como na revolta contra a dominação hierárquica e na busca de condições semelhantes — desacompanhada da **fraternidade**, pode ter isolado os homens na sua competitividade e exigência de auto-suficiência, desenvolvido sistemas políticos igualmente totalitários, segregado os indivíduos em suas famílias, enfraquecendo os laços afetivos fora do núcleo familiar. A independência e liberdade, vividas de forma absoluta sem a **fraternidade**, podem levar à dedicação exclusiva aos projetos individuais de realização, que não considerem os projetos sociais coletivos, quando não fecham esses **indivíduos** em um quadro de indiferença, de competição desmedida pela conquista de valores financeiros e outros capitais socialmente valorizados. A manutenção do sistema de valores das sociedades como estão, tende a reforçar o estado atual das relações entre **indivíduos** e seus grupos.

Um estado de questionamento profundo de valores éticos e morais que é gerado pela crise atual, inicia, certamente, um novo período de transformação. Os atuais movimentos mundiais de solidariedade e de fraternidade já têm demonstrado o início do processo de reformulação. Entretanto, há de se cuidar para que o movimento em direção ao resgate — ou conquista — da **fraternidade** nas relações humanas, seja o mais autêntico possível. Alguns estudos (Iamamoto, 2000) alertam para uma estratégia atual de *re-filantropização social*, onde a ausência do Estado no papel de responsável no estabelecimento de uma política social, cede lugar à participação da iniciativa privada, através de uma intervenção social dentro de uma perspectiva de *filantropia empresarial*. A ação, ao invés de demonstrar um aumento da conscientização da responsabilidade social ou do sentido de pertencimento tratado em nosso trabalho, pode representar, única e exclusivamente, uma estratégia co-