

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC - SP**

**Maria Letícia Candello**

**Humanização e transcendência: o encontro do humano com o divino, à luz da  
psicologia transpessoal, pela visão de Ken Wilber**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

**SÃO PAULO  
2008**

**PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO  
PUC - SP**

**Maria Leticia Candello**

**Humanização e transcendência: o encontro do humano com o divino, à luz da  
psicologia transpessoal, pela visão de Ken Wilber**

**MESTRADO EM CIÊNCIAS DA RELIGIÃO**

Dissertação apresentada á Banca Examinadora  
como exigência parcial para obtenção do título de  
MESTRE no **Programas de Estudos Pós  
Graduados em Ciências da Religião**, da  
Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, sob  
orientação do Prof. Dr. José J. Queiroz

**SÃO PAULO  
2008**

Banca Examinadora

---

---

---

## Agradecimentos

A todas as pessoas que me incentivaram acreditar nesse tema;  
Aos meus mestres e aos dedicados membros da banca examinadora;  
Ao meu orientador, Prof. Queiroz, por caminhar sempre comigo nessa trajetória

Meus sinceros agradecimentos.

## RESUMO

A dissertação focaliza o tema da humanização e da transcendência que se estabelece no encontro do humano com o divino, tendo como suporte teórico a psicologia transpessoal pela visão de Ken Wilber. Como preâmbulo, discorre sobre os conceitos do homem, humanismo e humanização em sua evolução histórica, apontando, desde a visão mitológica, os passos que o pensamento filosófico foi construindo em torno desses temas, com a preocupação de demonstrar que nesse processo evolutivo já foram sendo postos os alicerces da psicologia transpessoal e da sua visão de transcendência. Na condição pós-moderna, vive-se uma perda de sentido pela fragmentação do ser, do humano e da sociedade. Ao lado dessa perda, surge uma busca de novos caminhos na evolução da psique, que traz esperanças de uma recuperação do humano. Por fim, demonstra-se a hipótese da possibilidade da reconstrução humana pelo processo de humanização e transcendência, na condição pós-moderna, tendo como base as concepções da psicologia transpessoal, nas obras de Wilber e de outros autores que focalizam a consciência humana e seus estágios evolutivos.

Palavras chave: humanismo, humanização, níveis de consciência, psicologia transpessoal, Wilber, pós-modernidade.

## Abstract

The dissertation's focus is the humanization and transcendence that is established when the human being meets the divine. The theoretical support is Ken Wilber's vision of transpersonal psychology. As a preamble, it covers human being concepts, humanism and humanization in its historical evolution, showing the philosophical thought building steps related to these themes since the mythological vision. The concern was to demonstrate that the basis of the transpersonal psychology and its transcendence vision were being built through the evolution process. At the postmodern condition, there is the loss of sense due to human being's, and society's fragmentation. Besides this loss, it appears the search for new ways for psyche's evolution that brings hope to recover the human. Finally, it demonstrates the hypothesis of human reconstruction through humanization and transcendence process, at a postmodern condition, based on Wilber's transpersonal psychology conception that can be found in his and other authors's works whose focus is the human conscience and its evolutive stages.

Key words: humanism, humanization, consciousness levels, transcendence, Wilber's transpersonal psychology, postmodernity.

## Sumário

Introdução	7
Capítulo I – Homem, humanismo e humanização, veredas: do mítico ao filosófico e à psicologia transpessoal.	19
I.1 – O homem no pensamento mitológico	22
I.2 – Concepções sobre o homem no período pré-socrático.	24
I.3 – O homem no pensamento sofista	25
I.4 – O homem no pensamento socrático: o princípio do “conhece-te a ti mesmo”	26
I.5 – Concepções do homem no mundo das idéias de Platão	28
I.6 - Aristóteles e suas contribuições para as questões do homem.	31
I.7 – A época clássica à época helenística: mudanças no pensamento filosófico e suas conseqüências na vida humana.	35
I.7.1 – Desenvolvimento das ciências na época helenística e suas influencias na vida humana	38
I.8– Neoplatonismo em Plotino e influências na vida do homem	40
I.9 – A era cristã e a ênfase filosófica na história do homem	44
I.9.1 – A filosofia patrística – uma elaboração cultural e a busca de uma síntese para a compreensão do homem	48
I.9.2 – A doutrina de Santo Agostinho e o sentido do homem religioso	49
I.10 – Da patrística à escolástica – o início da filosofia medieval e suas influências no homem	51
I.10.1 – Santo Tomás de Aquino e o apogeu da escolástica medieval e o homem na visão tomista	53
I.10.2 – Primeiras investigações científicas na idade média e a busca da humanização fora do eixo teológico	55
I.11 – O pensamento humanista no renascimento	58
I.11.1 – O humanismo renascentista e a religião	60
I.12 – A revolução científica e o homem como objeto de investigação	61
I.12.1 – As ciências humanas e os caminhos do homem na ciência moderna	63
I.13 – O humano da modernidade à pós-modernidade	65
I.14 – Novas perspectivas na pós-modernidade: humanização e transcendência	67
Capítulo II – A humanização na pós-modernidade: a falta de sentido, a falta de unidade, o esquecimento da transcendência e a busca de novos caminhos.	71
II. 1 – A modernidade, seus avanços e contradições.	71
II. 2 – A pós-modernidade, seus paradoxos e possibilidades	77
II. 3 – O despertar de novos caminhos que apontam para a humanização	89
Capítulo III – A reconstrução humana pelo processo de humanização e transcendência. Um caminho pelas veredas de Wilber, em diálogo com outros autores, em busca do encontro do humano com o divino.	100
III. 1 – As ciências humanas e sociais e as escolas psicológicas na pós-modernidade e o surgimento da psicologia transpessoal.	100
III. 2 – Conceito de consciência: perspectivas e desenvolvimento.	106
III. 3 – Humanização e transcendência: a recuperação e a reconstrução do sentido do humano no encontro com o divino, na condição pós-moderna.	112
Conclusão	138
Bibliografia básica:	155

## Introdução

O propósito desse trabalho é investigar o processo da humanização e sua relação com a transcendência, que se dá no momento *numinoso, isto é*, no encontro do humano com o divino.

A proposta é estudar a relevância deste encontro nesta fase com a humanidade repleta de fragmentações, dicotomias e também dissociações.

A consciência humana, em muitas situações, se encontra em um estado crítico e carente de melhor sentido, principalmente em relação à dignidade do ser humano e à preservação da vida.

Durante muitos anos vivencio o contato diário com diferentes indivíduos, suas inquietações existenciais, crises de desenvolvimento, problemas que o homem vem trazendo ao longo do tempo e da sua história.

Durante esses processos, tenho procurado perceber e observar a potencialidade desses indivíduos, capaz de gerar movimentos internos de transformações significativas para um sentido de vida com mais dignidade e qualidade. Essa vivência motivou-me a trabalhar com o tema da pesquisa

Em paralelo, torna-se importante considerar também o meu próprio processo, inquietações existenciais, buscas, caminhos de orientação, desenvolvimento e crescimento pessoal, com diversas especializações, aperfeiçoamentos, olhos voltados ao autoconhecimento, visando transformar os conhecimentos em experiência de vida.

Paralelamente ao início do trabalho profissional, e, pude vivenciar momentos significativos dos mais importantes em minha vida, através do meu encontro com a espiritualidade, como momentos de “iluminação da consciência”.

Aos poucos, a orientação humanista e existencialista, obtida na formação inicial acadêmica e outras especialidades no campo profissional, foi agregando experiências pessoais, até chegar ao caminho da psicologia transpessoal.

Essa trajetória proporcionou e proporciona visões fecundas complementando conhecimentos e esclarecimentos acerca de um ser humano, mais completo, pela abrangência dos vários níveis de consciência de cada indivíduo, assim como suas interações, num entrelaçamento de corpo, mente, emoções e nível espiritual.

Para desenvolver o tema da humanização e transcendência, o caminho a ser percorrido estará contando, principalmente, com as contribuições de Ken Wilber que é considerado um dos pensadores mais importantes da atualidade.

Como tratar esse tema requer um entendimento, histórico, filosófico e, fundamentalmente, psicológico, para penetrar no pensamento psicológico transpessoal é necessário de conhecer algumas passagens importantes, desde a pré-modernidade, até a modernidade, até a pós-modernidade.

Essas passagens permitem trazer alguns esclarecimentos acerca da trilogia: Homem, humanismo e humanização.

As contribuições dos filósofos gregos, com a clássica sabedoria antiga sobre o conhecimento e o saber, tecem concepções importantes acerca dos problemas do homem em seu processo histórico..

Alguns desses principais pensadores são citados, no intuito de ressaltar suas interações com os estudos sobre a psique desde a antiguidade.<sup>1</sup>

Em passagem pelo renascimento, surge a questão do humanismo através da visão de outros importantes pensadores e as novas escolas científicas que iniciam a era moderna, com destaque a alguns teóricos e movimentos significativos desse período.<sup>2</sup>

Através desses esclarecimentos, chegarmos à pós-modernidade, como um processo que envolve o significado do homem, do humanismo, as desconstruções humanas – algo até desumano – e suas possibilidades de um retorno, que permita interagir e integrar o que de melhor tem acontecido, superando as fragmentações e dicotomias ocorridas.

O referencial teórico principal em nosso trabalho, Ken Wilber, constrói seu pensamento com fundamentos e concepções do oriente e do ocidente, desde as tradições clássicas antigas, até abordar autores contemporâneos, indo da pré-modernidade à pós-modernidade.

Como contribuição à psicologia transpessoal, Wilber trafega desde a construção e desenvolvimento do espectro da consciência, até, mais atualmente, uma abordagem integral.

Em sua obra, há um movimento constante de integrar o sentido psicológico, como possibilidade de vir instaurar a ordem na vida humana através de um caminho que também traga contribuições à humanidade. A consciência, portanto, se torna seu principal enfoque, inicialmente, capaz de operar esse caminho de integração.

---

<sup>1</sup> As pesquisas realizadas para compor o texto foram referenciadas nas principais obras: REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario, *História da filosofia vols. 1, 2*, São Paulo: Paulus, 1990 e 2004; CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, São Paulo: Ática, 2005; CHALITA, Gabriel, *Vivendo a filosofia*, São Paulo: Ática, 2005; Coleção *OS PENSADORES*, São Paulo: Nova Cultural, 1996 e 1999; ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de filosofia*, São Paulo: Martins Fontes, 1999; PACHECO, Mario, *Humanismo in: Logos, enciclopédia luso-brasileira de filosofia, verbo vol. 2*, 1997; CABRAL, Roque, *Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*, Lisboa/São Paulo: Editora Verbo, 1990; QUEIROZ, José J., *Filosofia da diferença e identidades culturais*, São Paulo: Eccos Revista científica vol. 3, n. 1 (junho de 2001); PLOTINO, *Vida e obra, Tratado das Enéadas*, São Paulo: Polar Editorial & Comercial, 2002; EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livros 1 e 2*, São Paulo: Cultrix, 1995.

<sup>2</sup> Pesquisas realizadas através das obras: REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario, *História da filosofia vol. 3*, 2004; CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, 2005; SIMÕES, Galvão Roberto Carlos, *O humanismo de Jacques Maritain e a educação*, [WWW.pedagogobrasil.com.br/pedagogia/ohumanismo.htm](http://WWW.pedagogobrasil.com.br/pedagogia/ohumanismo.htm), obtido em 03 de fevereiro de 2006; CHALITA, Gabriel, *Vivendo a filosofia*, 2005; WILBER, Ken, *Psicologia integral*, São Paulo: Cultrix, 2000; WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, São Paulo: Cultrix, 2000; GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, Rio de Janeiro: Zahar, 1975; TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, São Paulo: Cultrix, 2001.

A abordagem, que fundamenta nosso trabalho encontra-se no livro *O espectro da consciência*<sup>3</sup> que propõe uma psicologia do desenvolvimento da consciência humana como uma *cartografia* arquitetada em diversos níveis, como bases e propostas de sua teoria.

Em outro livro, *Psicologia integral*<sup>4</sup>, numa fase posterior, Wilber propõe um desafio à psicologia, de maneira integral com o trabalho sobre consciência humana, interagindo todos seus níveis, fundamentados por concepções entre a era pré-moderna e moderna. Ele apresenta a “arqueologia do espírito” como visão significativa pós-moderna para a reconstrução humana.

Trabalhar as contribuições de Wilber sobre espiritualidade se torna importante, para agregar o nível de consciência espiritual, aos demais níveis de consciência do indivíduo.

Essa consciência do nível espiritual permite um encontro do humano com o divino, de acordo com as condições evolutivas dos outros níveis e também de acordo com as condições de desenvolvimento em se encontram.

Em outra de Wilber, que propõe uma interação melhor entre ciência e religião, sob o título *A união da alma e dos sentidos*<sup>5</sup>, encontramos sua visão sobre “A Grande Cadeia do Ser” – como uma filosofia perene – e sua relação com os níveis de consciência humana para a formação de um ser humano mais inteiro, assim como a importância de integrar ciência e religião nesse caminho.

Em outra de suas obras, intitulada *O olho do espírito*<sup>6</sup>, Wilber focaliza os três tipos de olhar para as questões humanas e da vida, através da ótica do olho da carne, do olho da mente e do olho do espírito, como visões complementares de conceber as questões em torno do Bem (como olhar da moral), o Verdadeiro (como olhar da ciência) e o Belo (como o olhar das artes), integrando-se à vida humana.

Essa visão de Wilber, que penetra na experiência interior e exterior do ser humano é significativa para “um mundo que ficou ligeiramente louco”, segundo as próprias palavras do autor.<sup>7</sup>

Sobre transcendência, na atual área da psicologia transpessoal, alguns autores muito importantes em suas concepções, estão presentes para dialogar com nosso autor principal.

Em uma das mais tradicionais de sua obra: *As variedades da experiência religiosa*<sup>8</sup>, James nos reporta à importância da vivência interior do divino, presente na natureza humana, como “uma experiência de religiosidade imanente no ser humano”.

---

<sup>3</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, São Paulo: Cultrix, 2000.

<sup>4</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, São Paulo: Cultrix, 1999.

<sup>5</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, São Paulo: Cultrix, 1997.

<sup>6</sup> WILBER, Ken, *O olho do espírito*, São Paulo: Cultrix, 1995.

<sup>7</sup> *Ibid.*, p. 46.

<sup>8</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

Jung<sup>9</sup> considera a experiência do divino como “uma função psíquica, natural e inerente à psique”.

Outras importantes contribuições estão sendo consideradas nesse trabalho sobre humanização e transcendência.

Vale lembrar, no campo da psicologia humanista e existencialista, algumas contribuições do psicólogo americano Rollo May que, em meados do século passado, nos oferece reflexões permanentes. Nessa oportunidade, dizia May: “vivemos o fim de uma era que acentuou o racionalismo e o individualismo e que está sofrendo uma transição interna e externa e, por enquanto, encontra-se em estado de esmaecidos presságios, parcialmente conscientes do que poderá ser a nova idade”.<sup>10</sup>

Contamos com algumas inserções no campo social, interagindo questões psicossociais, importantes ao nosso tema. Citamos as contribuições de Franco Crespi<sup>11</sup> sobre as questões em torno da relação indivíduos e grupos sociais e a dificuldade em encontrar referencia de sentido mais unitário e coerente. Crespi propõe um modelo mais integralizado, do que apenas institucional, ao se referir à experiência humana relacionada ao sentido do divino.

Wilber em sua obra *Um Deus Social*<sup>12</sup>, se refere às contribuições psicossociais ao processo de humanização, como fator de sustentação ao indivíduo em sua formação e na integração de seus níveis de consciência.

Fazemos também referências ao pensador pós-moderno, nas questões sociais, Stuart Hall<sup>13</sup> e suas contribuições significativas em torno da questão sobre a identidade na cultura pós-moderna.

Incluo também as contribuições sobre a pós-modernidade de José J. Queiróz.

A psicologia transpessoal considera importantes as várias contribuições recentes em alguns campos da ciência e do saber, principalmente em torno de pesquisas com a consciência humana.<sup>14</sup>

Uma dessas pesquisas científicas, no campo das neurociências, tece referências sobre a experiência religiosa e suas manifestações cerebrais. O trabalho do neurocirurgião brasileiro Raul Marino Jr.<sup>15</sup> traz descobertas sobre a questão da fé e contribui para nossa pesquisa em torno do encontro do humano com o divino.

Numa perspectiva sobre experiência religiosa numa visão fenomenológica da transcendência, contamos com contribuições de Aldo Natale Terrin em sua obra *O*

---

<sup>9</sup> JUNG, C. G., *Psicologia e religião*, Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

<sup>10</sup> MAY, Rollo, *Poder e inocência*, Rio de Janeiro: Vozes, 1969, pp. 324 – 325.

<sup>11</sup> CRESPI, Franco, *A experiência religiosa na pós-modernidade*, Santa Catarina: EDUSC, 1999.

<sup>12</sup> WILBER, Ken, *Um Deus social*, São Paulo: Cultrix, 1999.

<sup>13</sup> HALL, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, Rio de Janeiro: DP&A Editora, 2005.

<sup>14</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, São Paulo: Cultrix, 2001.

<sup>15</sup> MARINO, Raul Jr., *A religião do cérebro*, São Paulo: Editora Gente, 2005.

*sagrado off limits*<sup>16</sup>, que critica o reducionismo do sagrado e abre caminhos para uma nova era rumo à transcendência.

Outra importante contribuição da psicologia humanista e existencial é de A. Maslow, considerado intermediário entre a psicologia humanista e a transpessoal. Suas principais obras são citadas ao longo do trabalho.

Um dos mais significativos psicólogos da atualidade dentro da psicologia transpessoal, Stanislav Grof, profundo pesquisador da consciência humana trará importantes contribuições com sua principal obra *A mente holotrópica*<sup>17</sup>.

Ao longo desse trabalho, outros pensadores estarão dialogando com Wilber, na tentativa de traçar um caminho para o processo da humanização e transcendência. O momento atual, neste início de século e milênio, parece pertinente para relevar a importância desse tema, como um dos estudos sobre as intrigantes questões e problemas humanos que envolvem o processo de humanização.

O processo da humanização implica no desenvolvimento ativo da consciência e, suas ações mentais que envolvem as atitudes do indivíduo, sua conduta perante a coletividade, como exercício de cidadania meio em que vive.

Não é sem tempo que precisamos de ações mais profícuas que possam promover transformações significativas na vida humana, em relação a cada indivíduo, deste para o coletivo e se propagar, dando maior sentido à vida em comunidade, de maneira que sua proliferação possa transformar também a sociedade, a cultura, quiçá, o planeta.

O ser humano tem vivido ainda sob o impacto de um materialismo e reducionismo dominantes e bastante observados na conduta dos indivíduos nas diversas condições do cotidiano.

A orientação de vida ainda vigente e acentuada ainda é aquela que, pelos vários padrões e condicionamentos adquiridos, estabelece, não raras vezes, uma “orientação de fora para dentro”. Essa influencia proporciona um estado confuso tanto das questões internas, como externas, e que permeiam o comportamento das pessoas.

Esses condicionamentos se tornam hábitos comuns, por vezes, até mesmo crenças, e geram padrões de comportamentos que projetam, não raras vezes, a responsabilidade para outras pessoas, ou ao meio, transferindo assim, aquilo que a cada indivíduo pertença. Essas ocorrências sugerem mais uma “desorientação” das pessoas, demonstrando em que condições atuais as mesmas se encontram. Há situações de comportamentos agressivos e violentos adotados pelos indivíduos em muitas dessas situações. Isso demonstra modelos e referenciais fragmentados, distorcidos, principalmente em relação aos valores que norteiam as condutas dos indivíduos.

---

<sup>16</sup> TERRIN, Aldo Natale, *O sagrado off limits*, São Paulo: Loyola, 1998.

<sup>17</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

A saúde mental humana parece estar bastante doente. A consciência humana que, como uma bússola, pode nortear o comportamento dos indivíduos, parece se encontrar em condições precárias. O ser humano tem demonstrado ainda muito desconhecimento acerca de si mesmo, de seus valores, enfim, de uma consciência capaz de se desenvolver mais lúcida, diante das vicissitudes da vida. Isso nos leva a questionar em que medida essa potencialidade preservada da natureza humana vem se desenvolvendo satisfatoriamente.

Nessa perspectiva, é possível que o ser humano possa restabelecer sua conduta, ao restabelecer sua ordem interna. Isso implica em transformar e “iluminar” conscientemente seu desenvolvimento e produzir ações conscientes mais profícuas, também procurando restabelecer a ordem externa através de sua conduta no meio que vive.

O indivíduo como um ser bio-psico-social se desenvolve pela sua auto-realização como ser autotranspessoal, através de sua re-ligação com o divino, em sua condição existencial de ser-em-si e ser-no-mundo.

Essa transcendência diz respeito às questões espirituais e ao senso de religiosidade na formação dos indivíduos, de maneira que contribuam ativamente com o processo de humanização e transcendência.

O modelo materialista e reducionista ainda predominante em nossas importantes instituições tem demonstrado ignorar e desconsiderar assuntos relevantes ao processo de humanização; revela indiferença e, muitas vezes, rejeição desses fatores tão fundamentais para a formação e o devido preparo dos indivíduos em diversos segmentos e atividades, notadamente observados nos dias atuais.

O panorama pós-moderno reporta-nos a indivíduos capacitados intelectualmente, social e culturalmente, porém, com acentuadas dificuldades em lidar com suas questões próprias, internas; eles manifestam uma consciência limitada.

Podemos também, para a construção de uma nova era contar com indivíduos conspiradores, com mentes inquietantes e questionadoras, que, em seus níveis de consciência, consideram o desenvolvimento e a evolução do ser humano como um empreendimento e uma aventura em busca de sua individuação, auto-realização e auto-transcendência, transformando conhecimentos e saber adquiridos, em experiência construtiva e produtiva de vida.

Já não é sem tempo querer investir no humano. Afinal, somos responsáveis por aquilo que venha resultar de nossas próprias ações, em nossas condutas.

Parece até um paradoxo falar em “humanizar o humano”, porém, não é possível ficar imune diante de uma “epidemia”. E, a epidemia mais sistêmica no momento, atinge os próprios indivíduos; o que tem feito de suas vidas, da vida em comunidade, e da própria situação em que se encontra o planeta.

O momento, embora diante de situações críticas, também se apresenta repleto de oportunidades. Não é possível que tenhamos vindo de tão longe e de tão sábios conhecimentos, que não possamos reconstruir melhor nossa história.

Atualmente, dispomos de muitas mudanças, novos paradigmas que surgem e contemplam caminhos para um sentido mais profundo e verdadeiro sobre humanização e transcendência: uma relação que pode dar certo!

O que nos move e motiva, é confiar nas possibilidades e oportunidades de encontrar melhores condições para as transformações necessárias. Temos consciência de que o trabalho é grande e têm seu tempo de semeadura, de germinação e colher seus frutos. Apenas, procuramos fazer nossa parte, como uma parcela dessa grande empreitada.

Acreditamos que essas sementes, plantadas hoje, fornecerão os bons frutos que podemos colher amanhã! Nossas sementes trazem como objeto de pesquisa trabalhar o processo da humanização e transcendência.

Embora o tema humanização seja abrangente, consideramos possível estabelecer demarcações em nossa pesquisa, na medida em que adotamos o viés da psicologia transpessoal e a visão de um de seus principais representantes, Ken Wilber, com as contribuições de outros significativos pensadores.

Humanização e transcendência, portanto, significam, neste contexto, um processo desenvolvido pelo ser humano, à partir de suas próprias potencialidades naturais que, agregadas às experiências adquiridas e bem trabalhadas, possam conceber um desenvolvimento melhor integrado em seus níveis de consciência, de maneira a recompor o sentido do humano.

A transcendência representa a capacidade humana de re-ligar-se, pelo senso da espiritualidade, ao divino, de maneira mais profunda e fidedigna, que possa tornar também capaz de melhor efetivar a condição de dignidade e humanidade do ser em si e no mundo.

Nosso objeto de pesquisa propõe, fundamentalmente, possibilidades de mudanças significativas na mentalidade e conduta do ser humano, pela iluminação e ampliação de sua consciência, capaz de gerar ações profícuas, com vistas a novos rumos nesse início de milênio.

Outra importante consideração, relativa ao objeto, diz respeito ao período que estamos abordando o tema. Embora nos reporte a algumas concepções da pré-modernidade e modernidade, nosso propósito maior situa-se na pós-modernidade, mais especificamente, nesse início do terceiro milênio, um período em que parece desabrochar uma nova era para a humanidade.

Para desenvolver nosso objeto de pesquisa em torno da humanização e transcendência, levantamos uma primeira pergunta: como entender homem, humanismo e humanização em seu processo histórico e como nesse processo já

estariam as bases da teoria fundamental da nossa pesquisa, a psicologia transpessoal.

Uma segunda questão diz respeito ao contexto atual no qual pretendemos focalizar o processo de humanização e transcendência. Esse contexto nós o denominamos, com vários autores, de condição pós-moderna. Como entendê-la, quais os problemas e possibilidades que ela apresenta para o processo da humanização e transcendência?

Como nossa escolha em estudar e pesquisar o tema da humanização e transcendência tem como mediação o pensador contemporâneo, Ken Wilber e a psicologia transpessoal, interrogamos também: quais as características e as possibilidades que essa psicologia oferece para o encontro do humano com o divino e quais os benefícios que esse encontro traz para a evolução do ser humano?

Essas questões pretendem nortear o desenvolvimento desse trabalho em torno do tema proposto, de maneira que possa propiciar a busca de respostas, elucidar e abrir pistas para o processo de humanização.

Nossa pesquisa em torno da questão da humanização e transcendência, e como se dá essa relação, nos permite, inicialmente, propor a hipótese de que esse processo e sua relação podem acontecer na linha do pensamento de Wilber, principalmente em sua fase inicial de construção de sua teoria, pelo desenvolvimento dos níveis da consciência humana, integrando o desenvolvimento da espiritualidade.

A ênfase dada ao desenvolvimento do espectro da consciência, em seus diferentes níveis, um dos pontos centrais da teoria de Wilber, se constitui num dos pontos principais de nosso trabalho. A interação e a busca de uma melhor integração dos vários níveis de consciência, integrando o nível espiritual, contemplam a formação de um ser humano mais inteiro.

A psicologia transpessoal, considerada como a “quarta força em psicologia”<sup>18</sup>, e algumas contribuições significativas de um dos seus representantes, Wilber, como também o diálogo com outros pensadores importantes dessa nova abordagem, nos permitem levantar outra hipótese.

Essa vem complementar a anterior, no que tange ao encontro do humano com o divino e seus benefícios para a evolução humana, na condição pós-moderna.

A orientação de vida e seu direcionamento voltado para o processo de humanização – através da interação e entrelaçamento dos níveis pessoais e transpessoais do indivíduo – traz reais possibilidades da pessoa poder vir administrar melhor suas questões fragmentadas, dicotomias e crises existenciais, de maneira a poder reconstruir um sentido mais autêntico para sua vida pessoal e

---

<sup>18</sup> Citação de Marcia Tabone ao se referir à psicologia transpessoal “como uma abordagem recente e muito importante, que surgiu nos Estados Unidos nos anos sessenta (do século XX), a partir de um movimento que se tornou conhecido como a quarta força em psicologia, após o behaviorismo, a psicanálise e a psicologia humanista. TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 18.

social. Essa interação potencia a capacidade humana de transcender, aproximando-se sempre mais da unidade matéria, corpo, mente, espírito, na relação indivíduo-sociedade.

O primeiro resultado concreto que esperamos alcançar é mostrar a importância do desenvolvimento da consciência humana e sua integração com a espiritualidade, como processo de humanização e transcendência, com vistas a obter resultados satisfatórios e benéficos em lidar com as fragmentações e dicotomias do ser humano, face às questões da própria vida.

Outro resultado é propor a aproximação do humano com o divino como um “diferencial” significativo ao processo de humanização porquanto, ao realizar desenvolvimento psíquico e espiritual propicia uma visão holística do ser humano.

Também consideramos como propósito neste trabalho, esclarecer que o processo da humanização e da transcendência, à luz da psicologia transpessoal, ao integrar melhor em seus principais níveis de consciência, matéria, corpo, alma e espírito trazem benefícios pela possibilidade de lidar com mais propriedade com as questões individuais, sociais, culturais.

Nosso quadro teórico, como já foi dito, concentra-se nos estudos e pesquisas de Ken Wilber no campo da psicologia transpessoal, principalmente em torno de sua teoria sobre o espectro da consciência, em que cada parte do universo traz informações sobre todo universo, assim como cada parte constitutiva do ser humano – como um sistema em sua totalidade – emerge da interação dos níveis de consciência de maneira interligada e interdependente e, que qualquer alteração em uma ou mais de suas partes, podem vir afetar outras e, até mesmo seu sistema como um todo.

Essa teoria pretende superar o modelo de homem fragmentado, com suas dicotomias e reducionismo, como um modelo da modernidade tardia baseada na orientação mecanicista-materialista-positivista, herdado do paradigma newtoniano-cartesiano.

A palavra humanização pode sugerir vários significados, de acordo com a abordagem a ser utilizada.

Nossa pesquisa pretende tratar a humanização como um processo, pelo desempenho ativo conferido ao sentido inteligente e criativo do *continuum* da psique.

Esse desempenho ativo é considerado como ação – movimento – no desenvolvimento da consciência humana e sugere, portanto, que se estabeleça ações mais integradas na conduta do indivíduo em seu processo de humanização.

A transcendência, no âmbito do sentido evolutivo do processo de humanização sugere a capacidade de “transcender o ego”.<sup>19</sup>

Transcender o ego implica numa ampliação da identidade, pelo chamado nível transpessoal do ser humano – faixa intermediária entre o nível existencial e da

---

<sup>19</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, São Paulo: Cultrix, 2001, p. 21.

mente (unidade) – e que possibilite uma expansão dessa identidade para além da individualidade.<sup>20</sup>

O viés da psicologia transpessoal traz uma nova visão ao tratamento da transcendência no processo da humanização, pela viabilidade com o diálogo e integração da antiga sabedoria dos grandes sistemas espirituais do mundo, com o pragmatismo da ciência ocidental.<sup>21</sup>

O processo da humanização e transcendência fundamenta-se, basicamente, nas pesquisas e estudos sobre a psique desde a antiguidade e, atualmente, sobre a consciência e seus diferentes níveis, cujo desenvolvimento evolucionário é feito pelo entrelaçamento e interação desses níveis, de maneira que cada nível posterior (superior) abarca o anterior (inferior) e, assim, sucessivamente, na busca em promover uma melhor integração de todos os seus níveis.<sup>22</sup>

O desenvolvimento e expansão dos níveis de consciência no processo de humanização, ao proporcionar a capacidade de transcendência do indivíduo, torna-o também capaz de uma experiência interior e uma vivência da espiritualidade, mediante o encontro do humano com o divino.

Para compreendermos melhor o sentido da humanização abordado no presente trabalho, faremos considerações das principais categorias que estão sendo pesquisadas e estudadas, contemplando o pensamento de alguns autores e, suas respectivas contribuições para esse fim.

O positivismo científico e materialista, como modelo vigente na cultura ocidental nos dois últimos séculos, não conseguiu frear o avanço no campo dos estudos e pesquisas voltados às questões humanas, notadamente a partir da segunda metade do século XX.

Na psicologia, o advento das escolas humanistas começou a abrir perspectivas para uma valorização do humano, de um lado, como um retorno às antigas tradições do conhecimento e de outro, abrindo pistas para um significativo avanço científico em tratar do conhecimento acerca das questões humanas na atualidade.

Em meio a esse considerável avanço, surge a chamada “quarta força em psicologia”: a psicologia transpessoal.<sup>23</sup>

A psicologia transpessoal constitui-se em uma abordagem de interação dos principais conceitos e pensamentos das escolas filosóficas clássicas do ocidente e dos principais conceitos e ensinamentos das tradicionais escolas do oriente, buscando integrá-los com a perspectiva da espiritualidade como transcendência humana.

Com essa concepção sobre a totalidade da consciência humana, concebida através de vários níveis e seu entrelaçamento em contínua interação, ela desenvolve

---

<sup>20</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, São Paulo: Cultrix, 2001, p. 87.

<sup>21</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 10.

<sup>22</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, São Paulo: Cultrix, 1997, p. 13.

<sup>23</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 18.

seu próprio sistema, que vem sendo estudado e pesquisado visando à elaboração de novos conceitos e teorias que propiciem uma melhor compreensão sobre o processo da humanização, mediante experiências estabelecidas nas esferas inconscientes e conscientes, como um *continuum* do psiquismo humano.

Para compreender melhor sobre a totalidade da consciência na construção do processo da humanização e transcendência, consideramos a “psicologia do espectro” – *the spectrum of consciousness* – desenvolvida por Ken Wilber, como a teoria fundamental em cujos aspectos multidimensionais nos orientam neste trabalho de pesquisa, e como abordagem de grande importância para a psicologia transpessoal.<sup>24</sup>

Mais detalhes sobre o quadro teórico, que pretendemos trabalhar, aparecerão nos capítulos segundo e terceiro dessa dissertação.

A metodologia utilizada no presente trabalho concentra-se na revisão bibliográfica, por ser uma investigação teórica, sem trabalho de campo.

A bibliografia selecionada para nossa pesquisa tem como fonte primária algumas obras do pensador Ken Wilber, em algumas de suas fases, e que estarão servindo de suporte teórico o tema humanização e transcendência, pelo viés da psicologia transpessoal.

Como fontes secundárias, utilizaremos outras contribuições de diversos autores como William James, A. Maslow, C. G. Jung, Rollo May, Stanislav Grof, Marcia Tabone, Raul Marino Junior, Aldo Natale Terrin, Franco Crespi, Stuart Hall, José J. Queiroz, e outros pensadores, filósofos, psicólogos, sociólogos, etc., com o propósito de interagir e dialogar com o pensamento do autor principal.

Faremos seleção de textos, análise e interpretação dos mesmos, e das idéias que eles contêm, e utilização deles no desenvolvimento dos capítulos.

O corpo da dissertação se organiza nos seguintes capítulos:

No primeiro capítulo *Homem, humanismo e humanização, veredas: do mítico ao filosófico e à psicologia transpessoal*, o enfoque em torno do homem segue pelas veredas do pensamento mitológico, até o pensamento filosófico das principais escolas clássicas gregas e as concepções sobre a psique na antiguidade.

Em meio ao nascimento da ciência moderna, surge o movimento renascentista que contempla as visões sobre o humanismo, influenciando as primeiras concepções da psicologia como ciência. O processo histórico sobre a trilogia homem, humanismo, humanização chega até a pós-modernidade, com o propósito de trabalhar a relação da humanização com a transcendência como uma reconstrução humana na condição pós-moderna.

No segundo capítulo, com o título: *A humanização na pós-modernidade: a falta de sentido, a falta de unidade, o esquecimento da transcendência e a busca de novos caminhos*, buscamos trazer, principalmente, os acontecimentos e mudanças

---

<sup>24</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, São Paulo: Cultrix, 2000, p. 18.

que foram ocorrendo na psique humana em momentos significativos desse processo histórico das veredas do homem.

Essas influências na vida humana são constatadas, como conseqüências históricas na era moderna, através das transformações ocorridas na psique humana, demonstrando suas contradições, seus avanços, seus paradoxos e também possibilidades, gerando fragmentações e dicotomias, ao mesmo tempo, apontando para novos caminhos para a humanização e transcendência na condição pós-moderna, através do viés da psicologia transpessoal.

No terceiro capítulo, *A reconstrução humana pelo processo de humanização e transcendência. Um caminho pelas veredas de Wilber, em diálogo com outros autores, em busca do encontro do humano com o divino*, focaliza as possibilidades de um caminho para a reconstrução humana na condição pós-moderna, fundamentadas, principalmente, na psicologia transpessoal.

As contribuições das ciências humanas e sociais, assim como das escolas psicológicas na pós-modernidade, possibilitaram um suporte teórico para traçar esse caminho de reconstrução humana. Os estudos e as pesquisas sobre a consciência – um dos principais pilares desse trabalho – trouxeram suas perspectivas e desenvolvimento, capazes de contribuições significativas para trabalhar os níveis de consciência, suas interações e evolução no processo de humanização e transcendência, e, o encontro do humano com o divino na construção pós-moderna.

Todos esses caminhos percorridos tornaram possíveis construir um trabalho que visa possibilidades ao processo de humanização e transcendência, promover o encontro do humano com o divino, pela recuperação dos valores e sentido que o ser humano possa desenvolver na sua condição pós-moderna.

## Capítulo I – Homem, humanismo e humanização, veredas: do mítico ao filosófico e à psicologia transpessoal.

A construção dos conceitos de homem, humanismo e humanização insere-se numa evolução, desde a antiguidade até os dias atuais.

Neste universo repleto de idéias, temas e problemas em torno do homem, procuramos destacar as principais concepções e seus pensadores que, ao longo da história, trouxeram importantes contribuições na busca pelo conhecimento e pela sabedoria. Uma postura crítica se torna saudável, unida à vontade de refletir e estudar o tema, como parte significativa de um aprendizado sobre as questões humanas e o humanismo no mundo em que vivemos.

Nosso propósito, neste capítulo introdutório, é trazer as principais concepções, em seu processo evolutivo.

Iniciamos nossa trajetória com algumas passagens anteriores ao nascimento da filosofia, cuja ênfase é o sentido do imaginário, que permeava o pensamento do homem nos *mitos* e seus deuses, histórias transmitidas entre os povos e suas gerações, que deram origem ao pensamento mitológico.

Observamos também a presença de algumas correspondências com os povos do oriente, que já mostravam alcançar níveis elevados, mesmo antes dos gregos. Embora não tenham encontrado maior ressonância para o desenvolvimento da filosofia antiga, não se pode deixar de citar suas contribuições, principalmente ao sentido transcendental do homem, embora a superioridade dos gregos em termos qualitativos tenha sido fundamental na criação da filosofia e sua importância no ocidente.

A filosofia, cuja palavra significa “amor pela sabedoria” (significado que parece ter sido atribuído a Pitágoras), nos permite encontrar, desde os seus primórdios, uma explicação do princípio das coisas, tendo como objeto a totalidade da realidade e do ser.<sup>25</sup>

A investigação filosófica na antiguidade, em torno do pensamento, da cultura e da sociedade, alcança seu apogeu no período da Grécia clássica, através das

---

<sup>25</sup> REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario, *História da filosofia*, vol. 1, São Paulo: Paulus, 1990, p. 21

obras de Platão e Aristóteles, porém, se torna importante uma visão panorâmica dos principais períodos da evolução do pensamento sobre o homem, o humanismo e a humanização para melhor compreensão da pesquisa proposta. O objetivo é mostrar que a psicologia transpessoal, onde se localiza o objeto da nossa pesquisa, é herdeira desse processo evolutivo.

O primeiro período a ser considerado encontra-se entre o final do século VII ao final do século V a.C. chamado pré-socrático ou cosmológico, no qual os problemas e indagações giravam em torno da origem do mundo e a busca pela compreensão da natureza e as causas de suas transformações, e os seres humanos e sua evolução se fazem presentes como parte da reflexão sobre a natureza, a origem e o devir de todas as coisas.

Um segundo período, chamado de socrático ou antropológico, que vai do final do século V e abrange todo século IV a.C., é uma fase significativa para a nossa pesquisa, pois ocorrem investigações em torno das questões humanas, com ênfase nos estudos antropológicos (ântrapos = homem), na ética, na política, buscando pela compreensão da importância do homem no mundo.

Outro período significativo situa-se do final do século IV ao final do século III a.C., no qual se dá uma sistematização do pensamento filosófico em torno do mundo, do homem e de Deus. O conhecimento humano e seu agir no mundo são investigados em profundidade. Essa grande busca do conhecimento, no sentido de encontrar o fundamento de todas as coisas e da realidade como um todo, algum tempo depois vem a ser chamada de *metafísica*.

O período chamado helenístico, que implica também na civilização greco-romana, ocorre entre o final do século III a.C. e o século VI d.C., abrangendo uma longa fase desde a decadência da Grécia e o domínio romano e o aparecimento do cristianismo. Os temas investigados versam sobre as questões do conhecimento humano, da ética, das relações do homem com a natureza, e com Deus.

A chamada filosofia patrística, que vai do século I ao século VII, tem como autores principalmente os padres da igreja, que são os mentores da doutrina e da política do cristianismo, como nova religião, buscando conciliar seus dogmas com o pensamento filosófico dos gregos e dos romanos, com a tarefa de evangelização cristã e de combate às teorias e à moral do paganismo contrários à visão cristã.

Da era patrística, passamos para a era medieval (século VIII ao século XIV), na qual vamos encontrar pensadores europeus, árabes, judeus e cristãos. Nessa

época foram criadas escolas e universidades ligadas à igreja, e a filosofia aristotélica - tomista passa a ser conhecida com o nome de *escolástica*.

O final da era medieval dá lugar ao período da renascença, que vai do século XIV ao século XVI, que traz um marco na redescoberta da cultura clássica pagã grega e romana que havia sido marginalizada na idade média. O *humanismo* se torna um dos ápices do renascimento, ocupando o lugar teológico reservado a Deus, o homem é valorizado como centro do universo, e o mundo gira em torno de sua liberdade e de seu poder criador de operar transformações significativas.

A filosofia e as crenças que surgem entre o século XVII e meados do século XVIII, dão início à chamada era moderna com o predomínio do racionalismo clássico, cujo período é permeado por grandes mudanças, principalmente no que se refere ao chamado ceticismo – ocorrido através de um pessimismo teórico entre o final do século XVI e início do XVII – buscando recuperar o ideal filosófico do conhecimento racional verdadeiro e universal.

Ainda no chamado modernismo, consideramos a época do chamado iluminismo, entre meados do século XVIII e início do século XIX, marcado por um período racionalista, onde a razão é colocada como sendo “as luzes” desse movimento, de onde surge o nome iluminismo.

A era contemporânea surge em meados do século XIX e vem até os tempos atuais. Esse período é marcado por uma complexidade e diversidade entre posições filosóficas. Apesar disso, o século XIX pode ser considerado como o marco da descoberta da história do homem, da sociedade, das ciências e das artes.

Finalmente, a pós-modernidade. Considera-se que chegamos ao período da pós-modernidade a partir dos anos cinquenta do século XX, uma época também chamada de pós-industrial, que critica e chega a recusar as idéias modernas, em especial à razão como fundamento único do conhecimento e da prática. O “logocentrismo” é acusado de eliminar a diferença e transformar em instrumento de dominação.<sup>26</sup>

Na passagem da modernidade à pós-modernidade, chegamos à psicologia transpessoal que, em parte, recolhe o que há de perene no pensamento antigo, clássico, moderno e, à partir deles, constrói a sua visão de homem, humanismo e

---

<sup>26</sup> Cf. QUEIROZ, José J., *Filosofia da Diferença e Identidades Culturais*, São Paulo: Eccos Revista científica v. 3, n. 1 (junho de 2001), pp. 25 – 40.

humanização, na qual ocupa lugar preeminente a transcendência ou o encontro do homem com o divino.

Com essa introdução histórica, buscaremos trabalhar a questão do homem, do humanismo e da humanização.

## **I.1 – O homem no pensamento mitológico**

Antes do nascimento da filosofia, o pensamento do homem era povoado pelo imaginário, principalmente em relação aos mistérios da natureza, a ocorrência de seus fenômenos e as influências que estes causavam nas condições humanas da época.

Através do imaginário, o homem procurava explicar fenômenos naturais incompreensíveis, recorrendo aos mitos e ao sobrenatural.

O contato com a sabedoria oriental, através das viagens empreendidas pelos gregos, fez com que ocorresse a recepção de mitos, cultos religiosos, instrumentos musicais, dança, a música, poesia e outras formas de cultura, que influenciaram a civilização grega antes do surgimento da filosofia.

A mitologia e o pensamento mitológico nasceram então, muito por influência dos mitos e das religiões dos povos orientais. A palavra mito passou a significar para os gregos narrativas que eram transmitidas oralmente, que os ouvintes recebiam como fatos verdadeiros.<sup>27</sup>

Os “deuses”, como entidades superiores, tornaram-se mitos que povoaram o pensamento e o imaginário dos gregos. Eles se manifestavam nos vários fenômenos da natureza, e, surgiram narrativas sobre a origem deles e a influência que exerciam na vida dos indivíduos, principalmente pela semelhança das suas manifestações com as ações humanas.

Na época dos mitos havia uma estreita relação entre o homem e a natureza, e entre os seus fenômenos, e a busca pelo entendimento do sentido das coisas e das ações humanas.

---

<sup>27</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, São Paulo: Ática, 2005, pp. 33 - 35

Os gregos criaram um grande número de divindades, deuses e deusas considerados imortais e dotados de grandes poderes. Embora esses mitos representassem uma realidade misteriosa para o homem, na mitologia já havia uma tentativa de explicar a realidade através da relação homem – divindade, mediante uma experiência religiosa que antecedeu as explicações racionais da filosofia.

Consideramos importante ressaltar, neste período, o significado da presença dos mitos e de seus valores culturais na experiência religiosa, principalmente no que diz respeito ao sentido da transcendência e da relação humana com o divino. Esse sentido permanece até os dias de hoje, embora assumindo novas conotações e perspectivas.

O contato com a sabedoria oriental, através das viagens empreendidas pelos gregos, fez com que ocorresse a recepção de mitos, cultos religiosos, instrumentos musicais, dança, a música, poesia e outras formas de cultura, que influenciaram a civilização grega, antes do surgimento da filosofia.

A mitologia e o pensamento mitológico nasceram, então, muito por influencia dos mitos e das religiões orientais. A palavra mito passou a significar para os gregos, narrativas que eram transmitidas oralmente, que os ouvintes recebiam como fatos verdadeiros.<sup>28</sup>

Os “deuses”, como entidades superiores, tornaram-se mitos que povoaram o pensamento e o imaginário dos gregos. Eles se manifestavam nos vários fenômenos da natureza. Surgiram narrativas sobre a origem deles e a influencia que exerciam na vida dos indivíduos, principalmente pela semelhança das suas manifestações com as ações humanas.

A psicologia transpessoal respeita essa visão mitológica que trazemos internamente como fenômenos numinosos, através de “conceitos e imagens carregados de numinosidade que acompanha todas as coisas recém nascidas (...) e, cujos profetas hebraicos se fascinavam com certas imagens arquetípicas”.<sup>29</sup>

A psicologia transpessoal mostra já aqui a relação com os mitos, pois neles vê-se a primeira forma de conhecimento e transcendência.

---

<sup>28</sup> CHAÚÍ, Marilena, *Convite à filosofia*, São Paulo: Ática, 2005, pp. 33- 35.

<sup>29</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade, livro um*, São Paulo: Cultrix, 1995, pp. 10 – 11.

## I.2 – Concepções sobre o homem no período pré-socrático.

O período pré-socrático, também considerado como cosmológico, marca o início da construção filosófica na Grécia antiga ou arcaica, que vai do final do século VII ao final do século V a.C.

Essa época se caracteriza pela presença dos chamados filósofos da natureza. A filosofia surge como uma cosmologia cuja preocupação era a origem do mundo e as causas das transformações da natureza, em cujas mudanças se inseriam também os seres humanos.

Característica importante nesse período é a busca pelo princípio primeiro de todas as coisas, eterno, imperecível e imortal. Esse princípio é a natureza primordial chamada de *physis*. A *physis* é a natureza em sua totalidade, compreendida como causa e princípio da existência e das transformações de todas as coisas. Na *physis* está o ser humano que participa do seu todo com a sua própria natureza.<sup>30</sup>

A *physis*, embora princípio primordial eterno e imperecível (como princípio gerador), dá origem às coisas físicas que são mutáveis e perecíveis, e aos seres humanos que integram o mundo “físico”. O que irá diferenciar o humano dos demais seres “físicos” será o pensamento, na busca de uma explicação racional e sistemática de si e da natureza.

Os filósofos desse período divergiram, encontrando diferentes motivos e razões para determinar o princípio imutável e eterno que está na origem da natureza e de suas transformações.

Para nosso objeto de pesquisa, desse período interessa a compreensão de todas as coisas pelo todo – o todo da *physis* – e as suas partes, entre elas o ser humano como componente significativo desse todo - que viria a ser estudado e pesquisado posteriormente pelas ciências particulares, a psicologia e outras ciências, preocupadas com as questões humanas, suas relações com o mundo, e cuja trajetória e evolução darão suporte à nossa compreensão do humanismo e do processo de humanização.<sup>31</sup>

A psicologia transpessoal aprende dos pré-socráticos que a nossa compreensão sobre o homem, apesar de sua complexidade e pluralidade, faz parte

---

<sup>30</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 38 - 40.

<sup>31</sup> REALE Giovanni e ANTISERI Dario, *História da filosofia v.1*, p. 31

integrante de um todo, inserido em um princípio primordial. As concepções do humano passarão por transformações necessárias, dependerão do tempo e das condições de cada época, mas com todas buscaremos interagir para formar nosso entendimento sobre o homem, humanismo e humanização.

### **I.3 – O homem no pensamento sofista**

O termo “sofista” significa aquele que é sábio (um especialista do saber). O movimento sofista se caracterizou por uma mudança significativa da pesquisa filosófica da *physis* (cosmologia), deslocando-se para o homem e sua vida em sociedade, girando em torno da ética, da política, da retórica, arte, língua, religião e educação. Esse deslocamento representou uma verdadeira revolução espiritual na época, comparada com que, hoje, conhecemos como a cultura do homem, considerando-se aquele período, também, como o início da filosofia humanista antiga.<sup>32</sup>

Embora a sofística tenha sofrido julgamentos e críticas, inclusive por Platão e Aristóteles, se torna importante ressaltar que esses sofistas participaram de um momento histórico de muitas instâncias e angústias, procurando responder às necessidades do momento, principalmente entre os jovens.

A ênfase dada aos jovens fez com que as doutrinas sofistas tivessem seu aspecto positivo ao abordar questões que envolviam os problemas educacionais. O compromisso pedagógico deles surge como um novo significado referente à educação, dando ênfase à difusão do saber, rompendo com a restrição do seu acesso a determinadas camadas sociais. Essas mudanças tiveram repercussão na cultura, promovendo a liberdade de espírito, mostrando as possibilidades da razão, e ultrapassando a visão do Estado ideal platônico.<sup>33</sup>

O pensamento sofista, ao introduzir a reflexão sobre o homem na filosofia antiga, e também por focalizar a educação e os meios pedagógicos para a difusão do saber, é de grande relevância para nossa pesquisa. Os sofistas são colocados

---

<sup>32</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia*, pp. 73 – 75.

<sup>33</sup> Pesquisas realizadas na obra, apud REALE, Giovanni e ANTISERI Dario, *História da filosofia*, vol. 1, pp. 73 - 76

entre os “mestres da primeira geração”, por suas idéias revolucionárias, que introduziram a *physis* – homem como um novo eixo da filosofia. Por isso foram considerados dignos de respeito pelos grandes filósofos da antiguidade, inclusive por Platão, apesar das suas polemicas e restrições às posições sofistas.

No que tange à posição dos sofistas, vista pela psicologia transpessoal, cumpre ressaltar que, se um lado eles rejeitam as explicações míticas e espirituais, construindo uma imagem do homem “secularizado”, ainda assim consideram-se as posições deles como precursoras dos tempos modernos, enquanto foram os primeiros a dar relevância às bases psicológicas do conhecimento.

Nessa trajetória da construção filosófica da antiguidade em sua busca do sentido do homem, humanismo e humanização, torna-se importante considerar que, naquela época, o homem ainda necessitava de bases mais sólidas e fundamentos para um melhor reconhecimento de si. Um passo à frente na procura da “essência” do homem como “psyqué” – que hoje se usa psique -, é dado por Sócrates.

#### **I.4 – O homem no pensamento socrático: o princípio do “conhece-te a ti mesmo”**

Sócrates não deixou nenhum registro escrito, o seu legado foi transmitido verbalmente, através do diálogo e da chamada oralidade dialética. O mais famoso dos seus discípulos, Platão, foi o responsável por escrever vários diálogos atribuídos a Sócrates, e que contém a sua doutrina.<sup>34</sup>

Importante registrar que a filosofia socrática teve uma grande influência no desenvolvimento do pensamento na Grécia, como também no pensamento ocidental, promovendo significativas mudanças na concepção de homem.

Uma das principais concepções atribuídas a Sócrates é a descoberta da essência do homem como *psyqué*. Aí está a importância desse pensador no que tange a problemática do homem e o sentido da humanização. Importante também para nossa pesquisa, a partir de Sócrates, introduz-se o significado da *psyque* nos

---

<sup>34</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia* vol. 1, p. 86.

estudos sobre o homem, este vindo a ser, mais tarde, uma das principais concepções no âmbito da psicologia.

Levantando a grande questão em torno do que é a essência do homem, Sócrates procurou respondê-la, afirmando: "o homem é a sua alma". E a alma do homem é exatamente o que o distingue de qualquer outra coisa.<sup>35</sup>

A alma, no pensamento socrático, adquire um sentido elevado espiritual. Por ser a essência do homem, é fundamental que este cuide dela, mais do que o próprio corpo. Este é apenas um instrumento um instrumento de que se serve a psiqué: – a alma que é a própria inteligência do homem. Para A.E. Taylor, a alma em Sócrates "é a consciência e a personalidade intelectual e moral", colocando uma compreensão da alma em torno da razão, do pensamento e da ética.<sup>36</sup>

A máxima socrática: "conhece-te a ti mesmo" leva o homem à busca pela elevação de sua consciência e de sua reflexão crítica, trazendo um novo quadro de valores à vida humana.

A virtude, como valor atribuído ao homem, possibilita à alma agir conforme a sua natureza, buscando em todas as coisas aproximar-se do que é bom e perfeito. Para Sócrates aquilo que permite ao homem ser virtuoso é ciência ou o conhecimento que vence a ignorância.

A grande revolução socrática foi trazer para dentro do homem seus verdadeiros valores, e não mais no mundo externo, na riqueza, no poder, na fama e nas questões especificamente ligadas ao corpo físico. O verdadeiro bem se encontra na alma do homem, e o conhecimento é identificado com a virtude.

A ignorância, para Sócrates, está diretamente relacionada ao mal, ao vício. A ignorância do sentido do bem é a causa do mal.

Importante ressaltar que o intelectualismo socrático influenciou o pensamento dos gregos, tanto na época clássica, como na helenística. Embora os sofistas já tivessem levantado a questão em torno das virtudes, com Sócrates a vida humana e seus valores aparecem submetidos ao domínio da razão. A alma é a própria natureza do homem, que se manifesta pela razão. Alma e razão são aperfeiçoadas, através da ciência e do conhecimento, que constituem o fundamento das virtudes.<sup>37</sup>

---

<sup>35</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia*, vol. 1, p. 87.

<sup>36</sup> TAYLOR, A. E. apud REALE e ANTISERI, *História da filosofia*, vol. 1., p. 87.

<sup>37</sup> As principais concepções de Sócrates foram colhidas na obra de REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia*, vol. 1, pp. 85 – 91.

Esta síntese da humanização na vertente da psicologia transpessoal assume como relevante e integra a visão socrática da “psyqué” – ou, psique – e a ênfase que ele coloca no conhecimento como condição necessária para se fazer o bem. Se não conhecemos o bem, como podemos fazê-lo? Para Sócrates, conhecimento e virtude eram inseparáveis; cada homem deveria procurar desenvolver o conhecimento e o autodomínio. O conhecimento e a consciência humana são considerados fundamentais para a construção do homem. Assim, Sócrates coloca as premissas do que viria a ser o autoconhecimento para a psicologia moderna.

## I.5 – Concepções do homem no mundo das idéias de Platão

### - O Banquete de Platão e a essência do amor -

(...) finalmente o poeta, anfitrião da festa, toma a palavra: todos os que me precederam louvaram o amor pelo bem que faz aos humanos, mas nenhum louvou o amor por ele mesmo. É o que farei. O amor, Eros, é o mais belo, o melhor dos deuses. O mais belo, porque sempre jovem e sutil, porque penetra imperceptivelmente nas almas; o melhor, porque odeia a violência e a desfaz onde existir; inspira os artistas e os poetas, trazendo a beleza ao mundo. Há algum sentido corporal por meio do qual chegaste de que te falo... a essência de todas as coisas?... Aquele que se serviu de nenhuma mistura, procurará encontrar a essência pura e verdadeira sem auxílio dos olhos ou dos ouvidos... completamente isolado do corpo, que apenas transtorna a alma e impede que encontre a verdade.<sup>38</sup>

Platão introduz uma revolução no pensamento, pela intuição do chamado supra- sensível – o ser supra-físico.

No mundo das Idéias de Platão, as questões incorpóreas e invisíveis não estão na matéria, pela razão de sua inteligibilidade. Às essas causas inteligíveis dos objetos físicos, Platão chamou de idéias ou formas. Essas questões incorpóreas ou invisíveis são, portanto, divinas. São acessíveis somente pela inteligência, abstraindo-se do corpo. Diz ele no Diálogo Fedon.<sup>39</sup>

A doutrina platônica não abre mão da transcendência das idéias, diferindo da doutrina pitagórica, fundamentada nos números e na *mimesis* – imitação das coisas

---

<sup>38</sup> CHAUÍ, Marilena, *Convite à filosofia*, p. 187.

<sup>39</sup> PLATÃO, *Fedon*, Coleção *Os pensadores*, São Paulo: Nova cultural, 1999, p. 127.

com os números num caráter de imanência – que para Platão “o mundo sensível seria uma imitação do mundo inteligível”.<sup>40</sup>

O desenvolvimento da doutrina platônica, marcando sua distinção com Sócrates, seu mestre, surge pelos diálogos deste, com a noção de Idéia, concebida como essência existente em si, independente das coisas e do intelecto humano. Em suas palavras, Platão diz: “... existe um Belo em si e por si; um Bom em si e um Grande em si.”

Ponto fundamental na filosofia platônica é a descoberta da metafísica, inicialmente, numa perspectiva gnosiológica, isto é, como teoria do conhecimento das Idéias. Em um segundo momento, com o advento do neoplatonismo, a metafísica adquire significado de um conhecimento do divino e se eleva à dimensão mística. O platonismo apresenta também um eixo político-ético-educativo. O importante é que se considera o pensamento platônico como uma integração de todos esses aspectos.

Com relação às artes, por exemplo, Platão considera que as artes plásticas tentam reproduzir a realidade das formas incorpóreas, o que o coloca como um precursor da arte abstrata moderna. No campo social, ainda que de maneira considerada utópica, seu fundamento sustenta um sistema educativo que possibilitasse a cada classe social desenvolver as virtudes necessárias às suas atribuições, através de uma gama de estudos para atingir a meta da época, ou seja, o conhecimento das idéias, até seu fundamento básico: a idéia do Bem.<sup>41</sup>

No platonismo, o conhecimento é tido como comunhão do intelecto com a emoção, da razão com a vontade, e, dos resultados da inteligência e do amor.<sup>42</sup>

Para nossa pesquisa, é importante a intuição platônica do ser como uma realidade supra física, como também a sua teoria do Logos, que, segundo Heidegger, capta o ser, embora não capte a vida. Assim, o mito surge em Platão exatamente para propor uma explicação para vida, que não é captada pelo Logos.<sup>43</sup>

---

<sup>40</sup> *Ibid*, p. 136.

<sup>41</sup> PLATÃO, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, p.25.

<sup>42</sup> *Ibid*, p. 27.

<sup>43</sup> Como referência, citamos as próprias palavras de Platão: “Certamente, não convém a um homem dotado de bom senso sustentar que as coisas se passem como eu as descrevi; sustentar, entretanto, que algo de semelhante deva acontecer no que diz respeito às almas e às suas moradas, a partir do fato de que se conclui que a alma é imortal, me parece perfeitamente legítimo, sendo interessante correr o risco de acreditar, porquanto o risco é belo! É importante que, com tais crenças, nos encantemos a nós mesmos; é por isso que eu, desde há algum tempo, continuo sustentando o meu mito” PLATÃO, apud, REALE, Giovanni e ANTISERI, *Dario, História da filosofia vol.1*, p. 132

O homem que ainda permanece refém dos sentidos e do sensível está dividido e não alcança a totalidade do ser. Quando ele se liberta dos sentidos e do sensível e se eleva ao plano da razão ou do Logos, atinge a perfeição e a pureza que só existem no mundo das idéias. É o mundo da Verdade, do Bom e do Belo, com idéias ou formas puras, inteligíveis, despidas de qualquer contemplação da matéria.

O mundo das Idéias de Platão se refere a essas realidades inteligíveis, causas de natureza não física. As Idéias constituem o campo do pensamento, liberto do sensível, ou seja, o patamar do “verdadeiro ser” – o ser por excelência – a essência das coisas, que faz com que cada coisa seja aquilo que é. Neste mundo supra-sensível estão as idéias de todas as coisas, múltiplas e infinitas.

Platão concebe seu mundo das Idéias como um sistema hierarquicamente organizado, no qual as Idéias inferiores se ordenam às superiores, num sentido de continuidade, de entrelaçamento, até alcançar os níveis mais elevados. Para nossa pesquisa é importante essa teoria platônica porque nos reporta à construção da “Grande Cadeia do Ser” ou ao “Grande Ninho do Ser” ao qual Wilber vai se referir em sua teoria, para fundamentar a transcendência, como uma possibilidade de reconstrução do humano em seu sentido pleno.

Na teologia platônica, o Demiurgo é o Artífice divino que organiza o mundo por bondade e por amor. O mal e o negativo, que também habitam esse mundo, são derivações de uma “espacialidade caótica” - originada da matéria sensível – que se coloca frente ao inteligível, como o irracional frente ao racional.

Para Platão, o Divino é o mundo das Idéias em todos os seus planos, onde impera a “divina” Idéia do Bem. Todos os seres inteligentes e animados são divinos, assim também se consideram as almas humanas, onde também se encontram os “demônios”, acolhidos pela tradição.

O conhecimento em Platão é uma atividade de recordação – anamnese – daquilo que sempre existiu no interior da alma humana como um reflexo do mundo das idéias. O homem extrai de sua própria alma os conhecimentos. Por ser mortal, a alma renasce muitas vezes, e, traz consigo o conhecimento acumulado nas vidas pregressas. Pelos sentidos, captamos as coisas materiais e mensuráveis, porém, pela razão, captamos a realidade supra-sensível, e incomensurável. Essa realidade está dentro de nós.

A dualidade corpo-alma em Platão advém da origem desses dois elementos: a alma é oriunda do mundo supra-sensível; o corpo, do mundo material. Mesmo com a morte do corpo, a vida continua através da alma (supra-sensível). Pela morte, a alma se liberta do corpo como de um “cárcere”.

Portanto, na filosofia platônica, o homem é definido como um ser de duas dimensões: a do sensível e a do supra-sensível. Tendo a alma uma existência imortal como ser meta-empírico, Platão descreve o destino da alma após a morte recorrendo aos mitos, com referências e idéias bastante complexas.<sup>44</sup>

Embora descartemos a concepção platônica radicalmente dual do ser humano, Platão oferece subsídios para a nossa pesquisa porquanto enfatiza o encontro do humano com o divino, como dimensão espiritual, que possibilita a fragmentação da materialidade e dos sentidos, propiciando uma via para a humanização a partir da relação do homem com o transcendente.

Sua contribuição para a psicologia em geral, analítica e transpessoal é relevante. Edinger vê na alegoria da caverna, relatada na República de Platão, “uma imagem muito adequada para descrever a projeção psicológica”.<sup>45</sup>

A luz que vem de fora projeta as sombras dos prisioneiros, que lá se encontram, no fundo da caverna, e “o desfile dessas figuras corresponderia à ação e aos atores arquetípicos no pano de fundo da psique”.<sup>46</sup>

## **I.6 - Aristóteles e suas contribuições para as questões do homem.**

O século IV a. C. concentra a Grécia como um grande centro cultural e artístico. Com a finalidade de dar prosseguimentos aos seus estudos e atraído pela oportunidade cultural, Aristóteles chega a Atenas entre os anos 367 ou 366 a. C., vindo da Macedônia.

Ele ingressa na Academia de Platão que requeria uma ciência (epísteme) como fundamentos da realidade, inserindo a atividade humana como correta e

---

<sup>44</sup> As concepções de Platão e sua explicação do homem foram extraídas da obra de REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia v.1*, pp. 125 - 161

<sup>45</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 89.

<sup>46</sup> *Ibid*, p. 89.

responsável, norteada por valores estáveis e um ideal de linguagem construída em torno das Idéias platônicas, como medidas justas de significação e realidade.<sup>47</sup>

Para Aristóteles, à diferença de Platão, a essência das coisas – a verdade sobre o ser – se atinge pelo conhecimento racional do mundo mediado pela experiência sensorial. A razão conhece o ser abstraindo as idéias ou as essências contidas na individualidade das coisas, que a ela se apresentam pela atividade dos sentidos. As teorias aristotélicas dividem-se em dois grupos, a saber: os escritos “exotéricos” – destinados ao grande público, externos à escola – e os escritos “esotéricos” – contendo a base didática aristotélica, com acesso restrito aos discípulos na escola.

As obras esotéricas tratam da problemática filosófica e de vários campos das ciências naturais. As obras de cunho propriamente filosófico são muitas e vão desde tratados sobre lógica, obras de cosmologia, de física, de psicologia, de ética e política, poética e retórica, mas os mais famosos são os livros da Metafísica. O campo das obras de Aristóteles é vasto, amplo e abrangente. Por isso, vamos nos deter apenas nos aspectos mais pertinentes ao nosso tema.

Embora Aristóteles tenha sido um dos principais discípulos de Platão, e suas diferenças com o mestre não estejam apenas no domínio da filosofia, Aristóteles se afasta do componente místico-religioso que foi tão significativo em Platão, e pretende elaborar um discurso mais rigoroso do ponto de vista filosófico.

As concepções aristotélicas foram formuladas com bases na análise e crítica de outros pensadores, concedendo um caráter sistemático ao vasto conjunto enciclopédico desde a antiguidade até a idade média, considerado como uma grande autoridade em questões filosóficas e científicas. Por essa razão, Aristóteles foi nomeado de “o Filósofo”, por ter construído uma doutrina de extensão universal, cujo valor é permanente e intemporal.<sup>48</sup>

Suas bases partiram das ciências empíricas e importância com a coleta e classificação dos seus dados. Mas o ponto saliente do pensamento aristotélico é a problemática filosófica em torno da metafísica, física, psicologia, ética, política, estética e lógica.

Os ramos das ciências desenvolvidos por Aristóteles implicam as ciências teoréticas (que buscam o saber em si mesmo); as práticas (buscam o saber para

---

<sup>47</sup> ARISTÓTELES, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, São Paulo: Abril Cultural, 1978, pp. 06 – 07.

<sup>48</sup> *Ibid*, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, p. 12.

atingir a perfeição moral) e as poiéticas (buscam o saber pelo fazer, produzir). Dentre as três categorias, as mais significativas são as ciências teoréticas, constituídas pela metafísica, pela física – incluindo a psicologia e também a matemática – sendo que as outras ciências passam a ter seu significado a partir das teoréticas.

Metafísica significa “o que está além da física”. A denominação usada por Aristóteles e “filosofia primeira”, por ser a ciência que se preocupa com as realidades que estão acima das realidades tão somente físicas e estabelece os primeiros princípios de todo conhecimento e do próprio ser.

A metafísica aristotélica, ao indagar as causas e os princípios primeiros, indaga também o ser enquanto ser, a substância, Deus e as substâncias supra-sensíveis, de maneira a criar estruturas interligadas entre si e cada uma à outra, até atingir a perfeita unidade.

Para Aristóteles, dentro de sua metafísica, há uma estreita vinculação de cada concepção à sua causalidade. E, causa é tudo que contribui para a realidade de um ser.<sup>49</sup>

A importância da metafísica encontra-se no enfoque de que esta não responde às questões materiais – que é o campo da física – mas sim, busca responder às questões em nível superior de abstração, que vão além da experiência sensível.

A metafísica considera o ser como “inteiro”, buscando explicar sua realidade em sua totalidade.

A “filosofia primeira” aristotélica estuda as essências sem diferenciá-las, pois cabe às ciências empíricas estudá-las em suas diferenças nos seres. A metafísica – ao estudar o “Ser enquanto Ser” – eleva-se também ao estudo do ser divino, como realidade primeira e suprema. Tudo o mais busca se aproximar da sua perfeição imutável (a essência divina) dentro do devir incessante que move todos os seres constituídos de ato e potência. Um segundo estudo diz respeito aos primeiros princípios e causas primeiras de todos os seres (essências existentes); e, o terceiro estudo, é o das propriedades gerais de todos os seres, a partir dos quais se pode determinar a essência dos seres particulares. A essência constitui-se, portanto, na realidade primeira e última de um ser, sem a qual um ser não poderá existir. Nesse

---

<sup>49</sup> ARISTÓTELES, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, p. 22.

sentido, à essência é dado o nome de “substancia”, e a metafísica se propõe a estudar a substância num sentido geral.<sup>50</sup>

A metafísica aristotélica, que focaliza o ser na sua totalidade e unidade, torna-se muito importante para nosso entendimento em torno da problemática do homem. O caminho da humanização, como veremos, é também uma busca do humano em sua integralidade, embora salvando as diferenças e individualidades da singularidade humana.

As relações metafísicas aristotélicas, principalmente entre matéria-forma, potência-ato, são as que comandam a explicação aristotélica do homem. Assim, a investigação ética sobre o homem é o de descobrir a causa verdadeira da existência humana. A finalidade, como causa do universo em torno do homem, portanto, é a procura do bem – ou da felicidade – que a alma alcança quando exerce atividades que permitam sua plena realização.<sup>51</sup>

Outro ponto a destacar na filosofia aristotélica diz respeito ao sentido do divino para o homem. Tanto para Aristóteles, como para Platão, o Divino designa uma ampla esfera. Ele é o Logos platônico, o ser primeiro de Aristóteles, mas também é atribuído a múltiplas e diferentes realidades. Assim, a alma intelectiva dos homens também é considerada divina, pois divino é tudo aquilo que é eterno e incorruptível.<sup>52</sup>

Esse caminho para o divino é relevante para o nosso tema, pois, como veremos, o encontro do humano com o divino, é fundamental para a humanização; possibilita compreender o significado da unicidade, pois desencadeia a busca pelo conhecimento e pela reintegração do homem dividido na totalidade do ser.

Aristóteles também propõe algo que vai além do intelectualismo socrático, quando coloca um diferencial entre “conhecer o bem” e “fazer e realizar o bem”. Esse diferencial inclui a questão da “escolha” no agir humano, dos “meios” para atingir os fins que a razão apresenta como bons. Nessa escolha o homem se torna responsável, pois não é determinado no seu agir. Posteriormente, essa indeterminação será chamada de “livre arbítrio”.

O bem do indivíduo se amplia para a dimensão social. A filosofia de Aristóteles concebia o indivíduo em função da cidade. Para se tornar um cidadão, o

---

<sup>50</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, p. 189

<sup>51</sup> ARISTÓTELES, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, p. 23.

<sup>52</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *Historia da filosofia v.1*, pp. 173 – 191.

indivíduo devia participar das questões públicas e administrativas, e praticar a virtude da justiça. A finalidade do Estado, portanto, torna-se moral, visando os bens da alma e as práticas das virtudes, e a satisfação das necessidades materiais.<sup>53</sup>

O pensamento aristotélico é abrangente. Em relação ao homem, suas concepções visam as questões da vida humana, a vida em sociedade, a política e suas influências no homem e a própria natureza humana, seus limites e interesses, como investigações filosóficas significativas na antiguidade.<sup>54</sup>

O que mais interessa ao nosso objeto é a grande contribuição de Aristóteles para a psicologia, em especial, no seu tratado sobre a alma (*De Anima*).

Segundo Edinger, “trata-se do primeiro esforço objetivo em larga escala para estudar a psicologia. Muitas das questões que levanta continuam por responder até hoje, e ainda são objeto de exame”.<sup>55</sup>

Edinger assim resume as principais indagações: o que é a psique, ela é coletiva ou individual; que relação existe entre psique e corpo; é fonte de movimento (de intenção, de volição)?<sup>56</sup>

Edinger vê implícita nas “questões de Aristóteles” a idéia de que a psique pode representar uma harmonia ou uma sintonia em várias partes.<sup>57</sup>

## **1.7 – A época clássica à época helenística: mudanças no pensamento filosófico e suas conseqüências na vida humana.**

A época helenista é marcada principalmente pela ascensão ao poder de Alexandre Magno (356 – 323 a.C.), considerado o criador do helenismo. Suas conquistas promoveram significativas mudanças no cenário político da época, como também provocou transformações no espírito grego.

Na política, as conseqüências ocorreram pela queda sóciopolítica da Polis grega, e da antiga concepção da Cidade-estado. Alexandre instaurou um projeto de monarquia divina universal, formando novos reinos no Egito, na Síria, Macedônia e

---

<sup>53</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 207 – 210.

<sup>54</sup> ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de filosofia*, pp. 518 – 519.

<sup>55</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 100.

<sup>56</sup> Cf. *Ibid*, p. 100.

<sup>57</sup> *Ibid*, pp. 100 – 101.

Pérgamo. Porém, as monarquias helenísticas tornaram-se instáveis. O conceito clássico de cidadão se transformou em súdito, de maneira que as antigas virtudes civis foram substituídas por conhecimentos técnicos que não poderiam estar à disposição de todos, acabando por dissolver a questão ética e promover a questão profissional. O indivíduo torna-se um funcionário, soldado ou mercenário.

Com a queda de Alexandre e do Império Macedônio, a Grécia torna-se uma província romana. Os romanos passam a exercer seu domínio através de um ideal do cosmopolitismo – o mundo todo como uma cidade submissa a Roma, incluindo nesse ideal, tanto os homens, como os deuses, requerendo que o homem busque por uma nova identidade.

Essa nova identidade acarreta a mudança do significado de cidadão, para o de “indivíduo”. As relações homem-estado vão se tornando menos estreitas, surgindo formas políticas nas quais o poder passa a ser exercido por uma única pessoa ou por poucas pessoas. As conseqüências desse processo levam aos excessos do egoísmo e do individualismo. Outra conseqüência é a separação entre ética e política. A ética passa a ser autônoma ou individualista, tendo o homem seu foco voltado mais para si do que para a Polis.

Em meio a essas transformações, os filósofos dessa época criaram paradigmas espirituais, propondo soluções para os problemas humanos e da vida, focalizados no indivíduo. Surgem: o cinismo, epicurismo, estoicismo e ceticismo.

O cinismo de Diógenes propunha uma espécie de anticultura frente às filosofias conhecidas anteriormente. As necessidades verdadeiras do homem seriam aquelas elementares de sua animalidade. Essa proposta foi considerada extremista e anarquista, além da pobreza espiritual, se comparada ao epicurismo e ao ceticismo, e outros movimentos filosóficos da época.

Uma das primeiras escolas helenísticas foi a de Epicuro (final do século IV a.C.), chamada epicurismo pelos sucessores. Seus ensinamentos ocorriam em um jardim –uma novidade revolucionária para a época. Suas propostas, em linhas gerais, se constituíam em concepções sobre a realidade como sendo penetrável e cognoscível pela inteligência do homem. Nas dimensões desse real podem existir espaço para a felicidade. Para atingi-la, o homem só precisa de si mesmo, da superação do medo e do espantinho da morte – o homem como um ser autárquico e independente dos deuses. O empirismo e a busca do prazer são pontos relevantes no pensamento epicurista. Negou a transcendência e ligam-se ao natural e ao físico.

Assim não há lugar para a metafísica platônica e seu desenvolvimento no aristotelismo.

O terceiro movimento filosófico chamado ceticismo surge com Pirro (323 a.C.), que busca criar um novo modo de pensar e uma atitude existencial, diante dos eventos drásticos que vinham ocorrendo naquela época. Esse paradigma propunha que, diante dos problemas da vida, era possível viver com arte a felicidade, sem se preocupar com as verdades e os valores, como foram concebidos no passado. O homem, para ser feliz, precisava ser pragmático: ver as coisas como elas são, por natureza; depois, observar a própria disposição em relação a essas coisas; e, finalmente, aguardar o que poderá ocorrer suspendendo qualquer juízo sobre a verdade ou não das coisas.

O estoicismo surge com Zenon de Cítio (333 / 332v- 262 a. C.), que traz esse nome em seu movimento devido ao fato de Zenon fundar uma nova escola com o nome de “Estoá”. Embora compartilhasse o conceito epicureu de filosofia, não aceitava os dogmas epicuistas como soluções para os problemas. Considerava esse sistema reducionista em relação ao homem e ao mundo, derrubando teses epicuristas. Porém, as duas escolas – epicurismo e estoicismo – negam a transcendência e seus movimentos seguem paralelamente nessa época.<sup>58</sup>

O ecletismo, como movimento paralelo ao ceticismo, foi introduzido na Academia por Filon de Larissa (110 a.C.) que afirma que: “quanto ao critério estóico, isto é, à representação catalética, as coisas são incompreensíveis, mas, quanto à natureza das coisas mesmas, compreensíveis”.<sup>59</sup>

No que tange à nosso tema de pesquisa, devemos observar que se trata um período bastante obscuro para as questões do homem no campo filosófico. A produção nessa área é escassa por ser uma época marcada por sucessivas mudanças sociais, culturais e políticas. Essas circunstâncias vão caracterizar uma certa desconstrução do sentido do homem, principalmente se comparado às produções filosóficas clássicas da antiguidade. De alguma maneira, esses reflexos tiveram sua repercussão no ocidente e também, provavelmente, influencias significativas na construção do pensamento sobre o homem em épocas posteriores, pois o ceticismo, o estoicismo, o epicurismo voltaram muitas vezes, inclusive na modernidade, a influenciar a concepção de homem, de humanismo e humanização.

---

<sup>58</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia*, vol. 1, p. 252.

<sup>59</sup> *Ibid*, p. 276.

No que tange ao estoicismo de Zenon, Edinger vê uma aproximação entre sua teoria do “fogo do divino” – pela qual o mundo é um ser vivo, dotado de alma e razão, tendo o éter (ou fogo) como seu princípio regulador – com a psicologia analítica.

“O fogo do céu semeia sementes de si mesmo para gerar o que agora podemos entender psicologicamente como a potencialidade da consciência dos indivíduos”.<sup>60</sup>

Até mesmo o conceito de providencia cristão, segundo o autor, “cria um legado da idéia estóica de que a centelha divina que motiva os indivíduos deriva do fogo divino”.<sup>61</sup>

Esta centelha – pequena parte da alma divina – “traz a intenção transpessoal do fogo divino de que proveio”.<sup>62</sup> Imagem teleológica: tudo o que sucede no universo é intencional, tem sentido. E o autor vai além: “podemos entender essa doutrina como sendo uma projeção para o mundo exterior do modelo e objetivo teleológicos que residem no Self”.<sup>63</sup>

### **1.7.1 – Desenvolvimento das ciências na época helenística e suas influencias na vida humana**

Ao lado da fraqueza da especulação filosófica, e em concretização a ela, o período helenístico marcou um grande florescimento das ciências empíricas.

Embora Atenas tenha mantido sua primazia no campo filosófico, foi em Alexandria no Egito que a cultura científica se instalou.

O helenismo não conseguiu penetrar no Egito, com exceção de Alexandria, que procurou trazer intelectuais gregos, para tornar o legado de Alexandre Magno como uma capital cultural helenística. Foi assim que nasceu o Museu – uma instituição sagrada dedicada às Musas, consideradas protetoras das atividades intelectuais – e também a Biblioteca, onde o Museu trazia todos os recursos para as

---

<sup>60</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 118.

<sup>61</sup> *Ibid*, p. 120.

<sup>62</sup> *Ibid*, p. 120.

<sup>63</sup> *Ibid*, p. 120.

pesquisas científicas da época (medicina, biologia e astronomia) e a Biblioteca continha a produção literária grega.

Com a Biblioteca foram lançadas as bases da ciência filológica, inicialmente com os “Catálogos” – em 120 livros – e a primeira edição da *Ilíada* e *Odisséia* de Homero – em 24 livros – seguida da primeira Gramática grega e do gênero literário da biografia.

Quanto à historiografia filosófica, aparece uma síntese da filologia e suas aquisições, feita por Diógenes Laércio, através de material recolhido desta época, e, principalmente a edição das obras esotéricas de Aristóteles.

Neste período ocorre uma ênfase ao florescimento das ciências particulares, como a matemática, a mecânica, a astronomia, a medicina helenística, a geografia, a medicina.

A ciência helenística traz um novo fenômeno, tanto em termos de qualidade, como intensidade, através do conceito de “especialização” – o saber diferenciado em partes, definindo de maneira autônoma cada uma dessas partes – estabelecendo uma espécie de libertação da religião tradicional e sua mentalidade de intransponibilidade, assim como da filosofia como fundamento do saber.

O nascimento das ciências particulares e a ênfase na especialização são precursores da construção do pensamento cartesiano, com suas dicotomias e fragmentações cuja influencia perdura até os dias de hoje na concepção do homem e no caminho para a humanização.

Mesmo diante dessas circunstâncias, vale citar Filo, que viveu em Alexandria entre, aproximadamente, 25 a. C. a 45 d. C. Entre Zenon e Filo decorrem três séculos e a natureza da psique teve mudanças significativas, cuja maior importância encontra-se em Filo.<sup>64</sup>

Embora as idéias de Filo tenham sido desprezadas na época, ele transcendeu aos hebreus – que eram fanáticos literalistas – e os racionalistas gregos. Segundo Edinger, “sua obra é importante para a psicologia profunda como um exemplo inicial da tradução das realidades psíquicas do contexto concreto da religião, para outra estrutura, a fim de torná-las viáveis para uma nova época”.<sup>65</sup>

---

<sup>64</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 133.

<sup>65</sup> *Ibid*, p. 133.

A psicologia junguiana como também a transpessoal se beneficiou das idéias de Filo, para suas respectivas tarefas, como abordagens atualmente voltadas à psicologia profunda, principalmente em torno do *continuum* consciente-inconsciente.

## **I.8– Neoplatonismo em Plotino e influências na vida do homem**

Entre os séculos II e III d.C. em Alexandria, surge o movimento neoplatônico através da escola de Amônio Sacas, educado como cristão e que se dedicou à filosofia, retomando o paganismo, e se tornou o mestre de Plotino. Sua dedicação à filosofia se sobressaiu pelo exercício e cultivo da inteligência, da vida e da espiritualidade.

Plotino viveu de 204 a 270 d. C., duzentos anos depois de Filo e quase seiscentos anos depois de Platão, a quem Plotino considerava seu mestre.<sup>66</sup>

Plotino nasceu em 205 d.C. em Licópolis e entra para o círculo de Amônio em 232 d.C., permanecendo até 243 d.C. e sai de Alexandria e segue para o oriente e ter contato com a sabedoria persa e hindu. Depois, seguindo rumo a Roma no ano de 245 d.C., lá se estabelecendo. Em Roma, Plotino abre uma escola e ministra lições, mas nada escreve por conta de um pacto feito de não divulgar, inicialmente, as doutrinas de Amônio.<sup>67</sup>

No ano de 254 d.C., Plotino se dedica a escrever tratados, totalizado cinqüenta e quatro que foram divididos em seis grupos de nove, de onde surge o título de Enéadas. O título faz alusão ao significado metafísico do número 9 (em grego, *ennea*).<sup>68</sup>

Os escritos de Plotino se encontram por inteiro até os dias atuais, que, juntamente com os diálogos de Platão e os esotéricos de Aristóteles, trazem das mais elevadas mensagens da antiguidade e do ocidente.

---

<sup>66</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 153.

<sup>67</sup> PLOTINO, *Vida e obra. Tratado das ENÉADAS*, Introdução de Américo Sommerman, , São Paulo: Polar Editorial & Comercial, 2002, pp. 09 – 10.

<sup>68</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol.1*, p. 339.

O objetivo dos ensinamentos de Plotino era oferecer ao homem um modo de vida que liberta das coisas daqui de baixo, para reunir-se ao divino e contemplá-lo até sua transcendência em uma “união extática”.<sup>69</sup>

Como uma espécie de “testamento espiritual”, em suas últimas palavras, Plotino nos deixa o seguinte legado: “procurai conjugar o divino que há em vós com o divino que há no universo”.

Em nosso objeto de pesquisa, ao tratar do encontro do humano com o divino, torna-se importante essas palavras de Plotino, como um resgate em nossa época atual da redescoberta do sentido do divino em nós mesmos – na integração da espiritualidade como nível de consciência elevado e transcendente na sua integração com o universo – na reconstrução humana em seu processo de humanização. Mas vejamos as bases metafísicas que permitiram a Plotino chegar a essa conclusão.

O princípio primeiro e absoluto, produtor de si mesmo e não gerado é o “Uno” - princípio supremo de unidade, verdade e beleza. Todo ente contém sua unidade, em diversos níveis, mas o “Uno” é concebido como a perfeita unidade.

Plotino coloca o Uno acima do ser e da inteligência. A sua infinitude é inefável.

Outro termo usado por Plotino é “Bem” – o “Uno-Bem” – que significa o bem em si – o Bem para todas as outras coisas que dele necessitam – o Bem transcendental. O Uno é atividade autoprodutora, ou seja, é o Bem que se cria a si mesmo (o que de mais elevado se possa imaginar). É liberdade criadora, causa de si mesmo, o que existe em si e para si – é o transcendente em si mesmo.

Procurando uma melhor compreensão ao pensamento de Plotino acerca do significado do princípio primeiro, o Uno, podemos dizer que a atividade do Uno é a de autoproduzir-se. Ele é liberdade criadora, e, por excelência, livre. A atividade que procede do Uno, no entanto, é diferenciada, pois se trata de uma necessidade que depende de um ato de liberdade (como uma necessidade desejada). Senão vejamos, “Deus não cria livremente o outro de si, mas se autocria livremente a si mesmo, e que se trata de um ‘si’ que se autocria livremente como potencia infinita, que se expande, produzindo “o outro de si”. “O Uno, portanto, é inefável (...), transcendente a si mesmo”, como o que de mais elevado se possa imaginar.<sup>70</sup>

---

<sup>69</sup> *Ibid*, p. 339.

<sup>70</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 340 – 343.

Desse princípio supremo, deriva, por emanção, o segundo princípio chamado de “Nous” – considerada a inteligência suprema que contém todo o mundo platônico das Idéias – a inteligência que produz a totalidade do inteligível. O Nous é o Espírito – a união do pensamento com o supremo pensado. O Espírito, quando se olha, fecundado pelo Uno vê em si a totalidade das coisas. Portanto o Espírito para Plotino torna-se o Ser por excelência – o Pensamento por excelência, a Vida por excelência, o Bem e a beleza em sua forma essencial.

A Alma deriva do Espírito, que deriva do Uno. A interação da Alma com o Nous constitui, basicamente, na doutrina de Plotino, possibilidade de um retorno ao Uno.

A natureza da Alma consiste em dar vida a todas as coisas que existem no mundo sensível, e não apenas no puro pensar. A Alma, portanto, é a geradora e organizadora das coisas sensíveis, fazendo-as viver, no nível corpóreo, ao mesmo tempo sendo e permanecendo uma realidade incorpórea – interagindo nesses dois níveis.

Ao trazer essas concepções de Plotino para definir o que é o homem, percebemos que o homem não nasce quando surge no mundo físico, mas pré-existe no estado de pura alma – habitando um mundo transcendente. Quando a alma desce aos corpos, traz como finalidade uma necessidade ontológica, no sentido de procurar concretizar em si as potencialidades existentes no universo, e, reconduzir tudo ao Uno. Todas as atividades que o homem desenvolve na vida dependem da própria alma. Ela é capaz de “julgar” as sensações humanas, e delas se afastar, quando são obstáculos à união com o Espírito e o Uno. O sensível e o material (corpóreo) parecem funcionar, como uma espécie de “veículo” que faz a ligação com a Alma – que organiza – e, desta, com o Espírito, e daí, para chegar ao Uno.

A estrutura desenvolvida por Plotino se assemelha muito à estrutura da psique, dentro da psicologia profunda e junguiana. Na teoria psicológica, a psique é descoberta ascendendo de baixo para cima com vistas a se chegar ao Self, ao contrário de Plotino que desce do alto (a partir do Uno).<sup>71</sup>

O sensível e o material (o corpóreo) são importantes níveis para Plotino, pois são aqueles que procuram organizar o conteúdo interno do homem até abarcar a Alma, que também realiza sua própria organização para a recepção do Espírito, que,

---

<sup>71</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 155.

por sua vez, pode tecer sua compreensão ao significado do Uno na vida humana, como um sentido elevado da própria condição humana (ênfase minha).

Podemos observar em nossa própria experiência, como se tivesse dentro de nós um tipo de “ponteiro” indicativo de nossas sensações que, de uma maneira muito simples, diante de alguma situação, pode nos indicar se essa sensação é boa ou ruim. Nesse momento, a alma já se encontra em estado de prontidão para elaborar seu juízo em torno dessa sensação provocada, como se “escolhesse” qual ação (ou reação) será gerada pelo sensível, através de alguma forma a ser utilizada – uma atitude, um gesto, uma palavra ou ações seqüenciais. (ênfase minha).

A atividade mais elevada da alma corresponde à liberdade, ligada à imaterialidade, pois a liberdade é a volição do Bem. Os destinos da alma estão relacionados à reintegração com o divino. Torna-se importante destacar que a felicidade pode vir a ser desfrutada nessa terra, mesmo em meio a tormentos físicos, porque existe em nós o poder de transcendência que nos permite ligar-nos ao divino, mesmo enquanto ocorra um sofrimento corpóreo.

A matéria é representada, na psicologia profunda e junguiana, como o pensamento de Deus se concretizando.<sup>72</sup> A psicologia transpessoal considera o desenvolvimento da consciência desde o nível da matéria até o nível espiritual, que estabelece a transcendência humana em sua compreensão com o sentido do Uno (da Unidade).

É possível, em tempos de dor e sofrimento, uma disposição do ser humano em compreender e agregar à sua consciência, a espiritualidade da mística plotiniana, a busca do bem e do sentido da unicidade. Afastados, perdidos, fragmentados em um mundo sensível e tão insensível ao conhecimento, ao valor e à dignidade, os humanos tem, na mística e na doutrina de Plotino, um convite a um retorno ao Uno, espelho da transcendência.<sup>73</sup>

A contribuição de Plotino é muito importante para a psicologia transpessoal, pois seu sistema básico encontra-se nas concepções filosóficas, e sua magnitude, sobre a estrutura do universo. É como se ele percebesse a estrutura da psique interpretada através do universo.<sup>74</sup>

---

<sup>72</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 155.

<sup>73</sup> As pesquisas para esse texto foram realizadas nas obras: PLOTINO, *Tratado das Enéadas*, São Paulo: Polar, 2002 e REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 338 – 349.

<sup>74</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 154.

A psicologia transpessoal considera a autotranscendência como uma elevação e evolução da consciência do indivíduo em direção ao sentido da Unidade do Universo.

A questão da realidade, dominada pela filosofia grega, “envolve o problema do relacionamento do homem com ela, o que de imediato nos leva além da ciência pura”. A filosofia grega “se fundamenta na fé de que a realidade é divina e de que a única coisa necessária é que a alma, aparentada ao divino, entre em comunhão com ele”.<sup>75</sup>

### **I.9 – A era cristã e a ênfase filosófica na história do homem**

A Bíblia – do grego significando livros – constitui-se de uma coletânea de vários livros, com suas respectivas peculiaridades. A Bíblia se apresenta como a palavra de Deus, e sua mensagem é objeto de fé. Embora a Bíblia não seja considerada uma filosofia – no sentido grego – não se pode deixar de considerá-la como uma visão geral da realidade do homem, na medida em que traz também conteúdos relevantes tratados pela própria filosofia.

A mensagem trazida pela Bíblia se difunde por todo ocidente, trazendo mudanças significativas ao sentido espiritual, através da palavra de Cristo no Novo Testamento, como uma revelação que busca complementar e aperfeiçoar aquilo que havia sido revelado pelos profetas do Antigo Testamento. Essa revolução vem influenciar sobremaneira os problemas do homem em relação à filosofia antiga e aquilo que viria ocorrer daí para o futuro.

O cristianismo se torna o paradigma que estabelece os horizontes no mundo ocidental, propagando-se pela Europa e conquistando continentes através da mensagem bíblica. Nessa difusão, algumas posições se tornam muito precisas. É possível filosofar na fé; crer; procurando distinguir os limites e a articulação entre razão e a fé.

A concepção do divino é colocada em torno de um Deus único – a unicidade de Deus – confrontando-se com a filosofia grega clássica que concebia a unidade do

---

<sup>75</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 171.

divino em uma esfera composta por uma pluralidade de entidades, manifestações e forças em diferentes níveis hierárquicos. A filosofia grega admite o politeísmo, enquanto a mensagem bíblica comporta a unicidade de Deus como uma transcendência absoluta, dando origem ao monoteísmo.

Outro aspecto a se considerar diz respeito ao criacionismo. Deus é o criador de todas as coisas e também do homem. Um possível entendimento ontológico da doutrina da criação está em considerar que, ao criar, Deus se doa gratuitamente e em plena liberdade.

Outro confronto de concepções encontra-se na concepção grega tida como cosmocêntrica - homem e cosmos estão estreitamente interligados, pois ambos são dotados de alma e vida – enquanto que, na mensagem bíblica, sua concepção é tida como antropocêntrica – o homem é concebido à imagem do próprio Deus, portanto, senhor de todas as coisas criadas por ele. Essa imagem e semelhança impõem ao homem todos os esforços para assemelhar-se a Deus.

Para os gregos, a lei moral estava inserida na própria natureza (*physis*). Nos escritos bíblicos, a lei de Deus se insere como mandamentos; o bem moral (as virtudes) adquire um aspecto teológico como obediência aos mandamentos de Deus.

No Novo Testamento, a presença de Cristo surge como aquele que concretizou com perfeição a vontade de Deus, proclamando que o objetivo maior da vida é o amor de Deus e amor recíproco; a boa vontade, sustentada pela graça divina constitui a base da moral humana.<sup>76</sup>

Para a psicologia profunda, há o surgimento de uma nova imagem arquetípica na psique, principalmente, na judaica. O Deus-imagem era a do pai, porém, algum tempo depois, encontramos outra imagem, a do filho, chamado “Filho de Deus” ou “Filho do homem”, com uma natureza diferente e mais específica do que a anterior, de caráter coletivo.<sup>77</sup>

Essa realidade pode ser entendida em dois níveis, sendo um pessoal e redutivo; e, o outro, algo que deriva da dimensão transpessoal, divina. Na relação com a psicologia, se torna compreensível em termos da individuação, que procede de dois centros no indivíduo: o ego e o Self.<sup>78</sup>

---

<sup>76</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. I*, pp. 337 – 382.

<sup>77</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 09.

<sup>78</sup> *Ibid*, p. 10.

O sentido da Providência bíblica é que há um Deus pessoal, que cuida do homem como um pai cuida dos seus filhos; mas também requer o cuidado recíproco entre os homens, principalmente com relação aos humildes, necessitados e pecadores.

Os gregos não chegaram ao conceito de Providência Divina. Sócrates e Platão se referiram a um Deus demiurgo, que constrói e governa o mundo. Aristóteles contestou esse conceito, assim como à maioria dos filósofos gregos, com exceção dos estóicos que consideravam a Providência como um aspecto racional de um Deus que governa todas as coisas e marca o destino e o desígnio dos homens.

Com relação à fé ou crença, a filosofia grega as colocava entre as coisas sensíveis, mutáveis, inferiores ao conhecimento filosófico. Platão valorizava as crenças como mito. Para ele o conhecimento era as crenças como virtude por excelência do homem. A mensagem bíblica, porém, requer do homem uma superação dessa dimensão, colocando a fé acima da ciência.

Para a psicologia, o mito de Jesus, como arquétipo emergente do Messias, tem sua expressão e efeitos mais duradouros em razão da comunidade que se centrou em sua figura após sua morte.<sup>79</sup>

No pensamento cristão, surge uma nova antropologia que abrange três dimensões: corpo, alma e espírito. O espírito participa diretamente do divino através da fé e da graça, abrindo-se para acolher e praticar a Palavra e Sabedoria divina já preconizada no Antigo Testamento.<sup>80</sup>

No mundo grego não havia conflito entre ciência e fé.

Os conflitos e divergências, possivelmente, surgiram na transição entre filosofia grega, como concepção universal da realidade, e a visão cristã, que traz a supremacia da explicação teológica sobre as explicações racionais. Ao longo dos séculos, esse conflito teve pontos salientes, especialmente na modernidade, e, presente até hoje.

Nietzsche chegou a mencionar uma “total subversão dos valores antigos”, ao se referir às mudanças de valores na história humana a partir do advento da mensagem bíblica cristã.

Outra diferença bastante significativa entre a filosofia grega e a mensagem bíblica encontra-se na questão da imortalidade da alma e a ressurreição dos mortos.

---

<sup>79</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 12

<sup>80</sup> REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 382 – 387.

Os gregos criaram o conceito de alma a partir de Sócrates – a alma como essência do homem – e Platão referencia sua imortalidade com provas racionais. Já Plotino, coloca a alma como uma das três hipóstases ou unidade (junto com o Uno e o Nous ou Inteligência).

A alma racional ou psyché se constitui das figuras teóricas mais marcantes do pensamento grego e seu idealismo metafísico. Ela é imortal por natureza. Na mensagem cristã, além da doutrina acerca da imortalidade da alma, há também a fé na ressurreição dos mortos, como marca da nova religião. Essa ressurreição implica no retorno do corpo à vida, contrariando os estóicos e epicureus, para os quais a alma não poderia renascer em um mesmo corpo já repleto de negatividade e mal.

Quanto à história, os gregos tiveram um pensamento mais a - histórico. Aristóteles concebia a humanidade passando por catástrofes, que levariam a um estágio primitivo, para seguir um estágio evolutivo, avançando na condição de civilização, ao que se segue nova catástrofe, e assim por diante, ao infinito. Já a concepção histórica da mensagem bíblica não se coloca num âmbito cíclico, mas sim, retilíneo, que se faz por eventos decisivos e irrepetíveis; o fim dos tempos se constitui também no fim para o qual o homem foi criado: o juízo universal e o advento do Reino de Deus em sua plenitude. Dessa forma, o homem pode compreender de onde vem, onde se encontra e aonde é chamado a chegar.<sup>81</sup>

Para a abordagem psicológica, a figura de Cristo é arquetípica, se constituindo no arquétipo do Self. O desenvolvimento psicológico, como o biológico, contempla a compreensão de si mesmo – a individuação – a partir do homem que se conhece apenas como um ego e que o self como uma totalidade, se torna indistinguível de uma imagem-de-Deus (*imago Dei*).<sup>82</sup>

A atuação do trabalho de integração no *continuum* consciente-inconsciente permite ao ego penetrar no domínio do divino, ou mesmo, ir além do ego, num nível de transcendência, de acordo com a psicologia transpessoal.<sup>83</sup>

Importante salientar as contribuições da psicologia, principalmente as abordagens junguiana e transpessoal, ao estabelecer relações com as mudanças e desenvolvimento da psique em cada etapa da história do homem, contada desde a antiguidade.

---

<sup>81</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 388 – 395.

<sup>82</sup> Citação de JUNG, apud EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, pp. 19 – 20.

<sup>83</sup> EDINGER, Edward F. *A psique na antiguidade livro dois*, p. 20.

Lembramos a figura de Paulo de Tarso, que viveu entre os anos 10 d.C. e 67 d.C., e que não deve ser superestimada na evolução da igreja cristã, pois seu maior feito foi seu encontro numinoso na estrada para Damasco. Sua experiência é um exemplo clássico que, nas palavras de Edinger, são resumidas, como “o embate de um indivíduo com o numinoso”. Isso pode comprometer a sobrevivência da igreja cristã.<sup>84</sup>

Na tentativa de criar uma síntese entre o pensamento grego, e a mensagem cristã, em suas diversas dimensões, é que nasce o chamado “humanismo cristão”.

Um dos principais representantes desse humanismo cristão é Santo Agostinho, vértice do pensamento da Patrística, cujo movimento busca tratar as questões e problemas tanto doutrinários, quanto filosóficos, que surgiram dos impactos e diferentes dimensões trazidas pela mensagem bíblica.

### **I.9.1 – A filosofia patrística – uma elaboração cultural e a busca de uma síntese para a compreensão do homem**

O pensamento da filosofia patrística tem seu início com as reflexões filosóficas e teológicas contidas nas Epístolas de São Paulo e o Evangelho de São João, mas a era patrística se inicia no século II, chegando até o século VII com o início da filosofia medieval.

O nome “patrística” deve-se ao fato de ter sido obra dos chamados “Padres da Igreja”, que se constituíram nos primeiros mentores espirituais e intelectuais do cristianismo, buscando uma conciliação para a nova religião (cristianismo) e o pensamento filosófico dos gregos e romanos. Sua função, portanto, se constituía, basicamente, numa tarefa de evangelização e de reflexão em relação aos conflitos, tanto teóricos como morais, que decorriam do encontro do cristianismo com o pensamento filosófico que fundamentava o paganismo da época.

---

<sup>84</sup> *Ibid*, pp. 24 – 27.

## I.9.2 – A doutrina de Santo Agostinho e o sentido do homem religioso

Além das idéias trazidas pela mensagem bíblica, a patrística procurou introduzir o sentido de um “humanismo religioso”, principalmente por obra de Santo Agostinho e Boécio. Propunha a idéia de “homem interior”, dotado de consciência moral e livre arbítrio que o capacitava a fazer escolhas entre o bem e o mal e ser responsável pela corrupção e pelo mal do mundo.

Agostinho é uma figura importante, pós O Concílio de Nicéia em 325 d. C., como um “divisor de águas na história dos primórdios do cristianismo”.<sup>85</sup>

Os Padres da Igreja proclamavam as idéias cristãs como “verdades reveladas por Deus”. A Bíblia e os santos se constituíam nos veículos desses decretos divinos – os dogmas – que assumiam o caráter de verdades irrefutáveis e inquestionáveis. A filosofia anterior desconhecia essa distinção entre verdades reveladas ou da fé e verdades da razão ou humanas (verdades sobrenaturais e verdades naturais). Dessa maneira, a filosofia patrística introduz a questão da possibilidade – ou não – de conciliar a razão e a fé.<sup>86</sup>

A patrística latina, ligada à igreja de Roma, tem seu apogeu na figura de Santo Agostinho, abrindo novos horizontes ao pensamento da época. Para Agostinho a fé tornou-se o fundamento da vida e do pensamento. O seu “filosofar na fé”, foi influenciado por Plotino que ofertava novas categorias ao pensamento, e lhe oferecia bases para enfrentar o materialismo e maniqueísmo que proclamava a realidade substancial do mal. Com Agostinho vemos surgir a chamada “filosofia cristã”. A questão da conversão seria tratada como uma conquista da fé: um acontecimento único, cuja essência encontra-se na consciência do homem ao ser atingido pela graça divina, que opera transformações na alma, na mente e no corpo.

Para Agostinho, a fé não substitui nem elimina a inteligência e a capacidade racional do homem, mas estimula a inteligência. Assim, fé e razão são complementares. A inteligência é iluminada pela fé, e a fé adquire um entendimento consciente pelas luzes da razão.

Com Agostinho dá-se a descoberta da pessoa e a metafísica da interioridade. O enigma não está no cosmos, mas, no homem; o verdadeiro mistério não está no

---

<sup>85</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 181.

<sup>86</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 46 – 47.

mundo, mas, em nós para nós mesmos. Essa reflexão leva o homem a uma busca interior, para encontrar-se a si mesmo e a verdade, a sua essência, o seu “eu” como indivíduo, como pessoa. Assim, o “eu humano”, a pessoa adquire seu significado.

Agostinho é considerado um místico em certo sentido, pois cultivou a vida interior da oração e da contemplação.<sup>87</sup>

Do ponto de vista da psicologia profunda, em meio a seus conflitos pessoais, entre instinto e espírito, Agostinho realiza sua completa conversão, tornando-se um significativo representante da era cristã, cuja decisão pela vida religiosa se constitui em um passo também decisivo em sua individuação.<sup>88</sup>

A psicologia moderna, num modelo cartesiano, pode considerar o conflito de Agostinho e sua conversão, como uma representação de dissociação definitiva.<sup>89</sup>

No pensamento central de Agostinho está o dilema religioso que surge do confronto da vontade humana pecaminosa, com a vontade divina, levando à descoberta do “eu” como pessoa e da graça que a salva do pecado e o liberta da concupiscência, santificado pela graça se torna imagem de Deus e da Trindade. Refletindo as três pessoas da Trindade e sua unidade o homem torna-se ele próprio pessoa. Alma e Deus tornam-se os pilares da filosofia cristã agostiniana, pois Deus se espelha na alma do homem; ao encontrar sua alma, o homem encontra Deus.

“Conhecer-se a si mesmo” como quer Sócrates, para Agostinho, significa conhecer-se como imagem de Deus.<sup>90</sup> Com isso, há no homem algo de mais profundo que o próprio homem. A verdade encontra-se no interior da alma do homem. Como diz Agostinho: “(...) e se achares mutável a tua natureza, transcende-te a ti mesmo, tu mesmo (...) de modo que o termo da transcendência deve ser o princípio onde se acende o próprio lume do raciocínio (...) a verdade é uma meta na qual nos detemos depois de ter raciocinado (...) e um acordo final conclui tudo: sintoniza-te com ele. Convence-te de que não és tu o que é a verdade: a verdade não busca a si própria, mas és tu, distinto dela, que a busca (...)”.<sup>91</sup>

A influência de Platão via Plotino, se faz presente na doutrina agostiniana, com algumas diferenças. Uma é criacionismo, Deus é puro Ser que transmite, através da criação, o ser às outras coisas. “Deus cria como Ser iluminá-nos como

---

<sup>87</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 181.

<sup>88</sup> *Ibid*, p. 185.

<sup>89</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 185.

<sup>90</sup> GILSON, E, apud REALE e ANTISERI, *História da filosofia vol. 1*, p. 439.

<sup>91</sup> SANTO AGOSTINHO, apud REALE e ANTISERI, *História da filosofia vol. 1*, p. 440.

Verdade, atraí-nos e nos dá a paz como Amor”.<sup>92</sup> Para Plotino os seres decorrem do Uno por emanção. Deus cria os seres pela sua palavra. Diz Agostinho, nas Confissões: “É necessário concluir que falastes, e os seres foram criados. Vos os criastes pela vossa palavra”.<sup>93</sup>

Para Agostinho, a essência do homem é o amor. Portanto, o homem bom é aquele que ama, enquanto, para os filósofos gregos, desde Sócrates, o homem bom é aquele que pratica a sabedoria e o conhecimento como virtudes.

Para nossa pesquisa, torna-se importante destacar o pensamento de Agostinho nesse período da história, pois vem resgatar as importantes idéias filosóficas da antiguidade, como também desenvolver reflexões significativas em torno das questões do homem, dando ênfase à sua interiorização, à busca do sentido pela relação com o divino, à descoberta do “eu” pelo conhecimento e autoconhecimento, condições para uma construção do significado da humanização, em relação com o Divino, fim último do homem, a ser conquistado pela graça que infunde nos corações a fé e o amor.

Depois de Agostinho e a partir de 1500 d. C., se constitui uma época decisiva em que a imagem-de-Deus cai dos céus para a psique humana, segundo Edinger. E vai além, em considerar que essa imagem muda de projeção dos sistemas metafísicos, para o domínio humano. “Todas as grandes formas do mundo moderno começam nessa época: a Reforma, o Renascimento, a investigação científica, o renovado interesse na tecnologia e a induz a humanidade a uma vasta soberba, uma valorização excessiva do ego humano”, acrescenta Edinger.<sup>94</sup>

## **I.10 – Da patrística à escolástica – o início da filosofia medieval e suas influências no homem**

A época que se estende do século VII ao século XIV é marcada pelo domínio da igreja romana na Europa, pela coroação de reis, pelas Cruzadas e pela criação das primeiras universidades e escolas junto às catedrais. A filosofia medieval

---

<sup>92</sup> *Ibid*, p. 448.

<sup>93</sup> SANTO AGOSTINHO, *Confissões, Coleção Os pensadores*, São Paulo: Nova Cultural, 1996, p. 313.

<sup>94</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 203.

ensinada nessas escolas passa a se tornar conhecida pelo nome de escolástica. É nesse período também que nasce a chamada filosofia cristã vinculada à teologia.

Os principais filósofos gregos a influenciar a filosofia medieval foram Platão (principalmente os neoplatônicos - Plotino) e Aristóteles (principalmente pela tradução dos árabes), seguidos pelas idéias de Santo Agostinho, contemplando como temas fundamentais a existência de Deus e imortalidade da alma, sustentadas por provas racionais. Na relação entre razão e fé, Agostinho afirma a subordinação da primeira à segunda, na linha de Plotino, ele vê no universo uma hierarquia de seres, onde os superiores governam e dominam os inferiores.

Na idade média, o pensamento subordinava-se ao chamado “princípio da autoridade”, método criado pela escolástica para fundamentar as idéias filosóficas da época. Essa autoridade tinha que ser universalmente reconhecida, como por exemplo, a Bíblia, o papa, ou mesmo um filósofo de grande fama.<sup>95</sup>

Um dos precursores da escolástica foi Boécio, considerado tradutor e intérprete das obras lógicas de Aristóteles e um mediador entre a antiguidade e a idade média. Em face de situações pessoais vividas em meio aos males pelos quais passava, Boécio utiliza a filosofia como uma espécie de terapia ou consolação para escrever seus livros, basicamente retomando teses de natureza neoplatônicas, e afirma que o Uno, o Bem e Deus são a mesma coisa.

As obras teológicas de Boécio trazem fortes fundamentos filosóficos e sua filosofia cristã assume uma autonomia e consistências próprias.<sup>96</sup>

Por escolástica entende-se a filosofia e a teologia ensinada nas escolas medievais. O fechamento das últimas escolas pagãs (século VI) marca também o final da cultura pagã. As novas instituições educativas agora são formadas e organizadas pela Igreja, iniciando uma nova cultura. Ocorre uma reavaliação da dialética e da filosofia, assim como a inserção das artes liberais na concepção teológica.

No século XIII algumas escolas episcopais se transformam em universidades, um produto característico da idade média, tutelados por interesses de categorias de pessoas. Essa tutela se fazia diretamente pelo rei, o bispo e autoridades eclesiásticas, sob a proteção do papa. Sacerdotes e leigos tinham a responsabilidade de ensinar a doutrina revelada, sob a égide da Igreja, o que antes

---

<sup>95</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 47 – 48.

<sup>96</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 463 – 475.

só era confiada à hierarquia eclesiástica. A esses mestres eram confiadas as condições de profissionais voltados à elaboração de uma ciência, como pessoas qualificadas para falar de fé e da doutrina.

### **I.10.1 – Santo Tomás de Aquino e o apogeu da escolástica medieval e o homem na visão tomista**

Considerado como um dos maiores pensadores da história, assim como um grande metafísico, Tomás de Aquino desenvolveu um sistema filosófico-teológico, fundamentado no paradigma aristotélico.

Tomás de Aquino viveu conflitos intelectuais, característicos de sua época, devidos, principalmente, pela divulgação da filosofia aristotélica. Esses conflitos traziam a oposição do conhecimento pela fé e o conhecimento pela razão, a teologia em oposição à filosofia e a crença na revelação da bíblia se opondo com as investigações dos filósofos gregos.<sup>97</sup>

Graças à capacidade de Tomás na organização metodológica e habilidade dialética aliada a um profundo sentimento de fé cristã, a doutrina tomista opera uma distinção aristotélica na questão entre essência e existência. Neste sentido, segundo Tomás, apenas em Deus ocorre identidade entre essência e existência, que considera a posição aristotélica como distinção ontológica.<sup>98</sup>

O principal objeto das obras de Tomás é Deus. Ele considera a revelação divina como princípio capaz de fundar o discurso e a compreensão do homem e do mundo. Para ele, não é possível substituir a teologia pela filosofia, ocorre integrar a filosofia com sua configuração e autonomia à sacra doutrina relacionada a Deus, ao homem e ao mundo. Essa concepção contempla a fé sustentando a razão, lá onde ela alcança seus limites. A fé orienta a razão, e, é necessária uma filosofia correta para se ter uma boa teologia.

Para Tomás, há verdades que superam todo poder da razão. Porém, considera que é preciso recorrer à razão, partindo das verdades racionais, para, ao lado da revelação, constituir um pensamento teológico, harmônico e universal. A

---

<sup>97</sup> AQUINO, Tomás de, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, São Paulo: Nova Cultural, 1996, pp. 06 – 07.

<sup>98</sup> IDEM, *O ente e a essência, Coleção Os pensadores*, p. 53.

razão se constitui numa característica natural do homem, mas ela necessita dessa fonte divina para um melhor exercício filosófico. Entretanto, a revelação não fere a autonomia do mundo e do homem no seu ser e agir.

Na hierarquia tomista, o homem surge como ser dotado de duplo compromisso: pela sua alma pertence ao campo dos seres imateriais, embora ainda não seja uma inteligência pura em função do seu corpo. Portanto, o homem pode conhecer pela sua alma, mas o corpo dificulta seu contato com o inteligível, embora a alma humana possa tocar o mundo dos corpos e dos espíritos.<sup>99</sup>

Para Tomás, sob influência da teoria aristotélica do conhecimento, o intelecto humano pode “gerar conceitos abstratos e universais porque não é um mero intelecto passivo”. O conhecimento pode ter um início no plano corpóreo (psicológico, pela ação do sensível), embora o processo seja comandado pelo seu fim, situado no plano incorpóreo, espiritual.<sup>100</sup>

A metafísica de Tomás está centrada no ser. O ato de ser só é possível e se origina no ser de Deus, que se comunica às criaturas. O ser, portanto, se constitui no ato de existir que realiza a essência, ao passo que Deus é o ato puro e nele a essência não se distingue da existência. O tema do ser pertence ao campo do mistério e do indizível, contemplando sua profundidade como fundamento do saber. É o mistério do ser em seu sentido transcendental. O ser transcendental inclui uma identidade e unidade analógica. Ele se refere principalmente a Deus como primeiro e supremo ser, no qual a unidade, a verdade e o bem se encontram identificados e em grau supremo. Em ordem decrescente, ele se refere ao homem, e demais seres, enquanto modo de ser divino.

Para Tomás, alcançar Deus significa percorrer caminhos que possam chegar a Ele como meta suprema, onde tudo se unifica e adquire luz e coerência. A vida na terra é uma escolha na qual a razão e a vontade humana devem conhecer e mirar ao bem e a sua liberdade consiste em escolher a via e os melhores caminhos para alcançar os bens terrestres e o bem supremo, praticando as virtudes e superando os vícios.<sup>101</sup>

Dotado de um espírito metódico e organizado, Tomás considera a doutrina aristotélica que, segundo seu mestre, a quem chamava de “o Filósofo”, afirmava que

---

<sup>99</sup> AQUINO, Tomás de, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, p. 11.

<sup>100</sup> *Ibid.*, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, pp. 11 – 12.

<sup>101</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 552 – 561.

“o ofício do sábio é colocar ordem nas coisas” (I Metafísica, II, 3). O nome de sábio, em seu sentido estrito, se reserva àqueles que tomam como objeto de sua reflexão a finalidade ou a meta do universo que, por sua vez, se constitui no princípio de tudo. Seu ofício, portanto, é o estudo das causas mais altas ou elevadas.<sup>102</sup>

Com bases nas palavras de Aristóteles, Tomás de Aquino afirma que para o homem, quanto mais este se dedicar à sabedoria, tanto mais participa da verdadeira felicidade, pois sua aplicação em estudar a sabedoria o aproxima da semelhança com Deus. Segundo o “Livro da Sabedoria” (Livro da Sabedoria, capítulo 7, versículo 14), a própria sabedoria também conduz o homem ao reino da imortalidade e, que a sabedoria constitui para todos os homens “um tesouro inesgotável, um tesouro tal, que os que dele hauriram participaram da amizade de Deus”.<sup>103</sup>

A importante contribuição de Tomás de Aquino na construção dos caminhos da humanização está, basicamente, na filosofia do ser. Enquanto Aristóteles se referia à razão dos seres entre si, movendo-se no sentido horizontal, Tomás se move em sentido vertical na medida em que estabelece a relação interna e participativa entre Deus, o mundo e o homem. Deus e as criaturas, o infinito e o finito. Essa contribuição à humanização acontece na relação indissolúvel entre a razão e a fé e na construção de uma filosofia do ser humano não mais como emanção do Uno, ou do Logos, como na vertente platônica, mas como participante do Ser supremo, criado a sua imagem e semelhança, e com a incumbência de regressar a Ele, carregando, nessa busca e nesse retorno, todas as criaturas.<sup>104</sup>

### **I.10.2 – Primeiras investigações científicas na idade média e a busca da humanização fora do eixo teológico**

O surgimento da chamada filosofia experimental, considerada como o início de pesquisas científicas, trata da natureza mesclada aos elementos teológicos, místicos e metafísicos da antiguidade. Os elementos experimentais estavam baseados na aritmética, geometria, música e astronomia.

---

<sup>102</sup> AQUINO, Tomás de, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, pp. 129 – 130.

<sup>103</sup> *Ibid*, pp. 130 – 132.

<sup>104</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 266 – 267.

Um dos representantes desse período foi Roger Bacon (1214 – 1292) que coloca a ciência como obra da humanidade, enquanto que a verdade era obra do tempo. Dessa forma, a verdade deveria ser encontrada através do caminho da experiência - tanto externa, como interna – sendo que a experiência externa é feita através dos sentidos, chegando às verdades naturais; quanto à experiência interna é considerada como sendo a “iluminação” de Agostinho, através das quais, chegamos às verdades sobrenaturais.

A sabedoria dos filósofos se coloca em torno do conhecimento, onde a experiência se torna capaz de produzir esse conhecimento. O domínio da língua – princípio do uso da linguagem – se torna fundamental para fazer ciência, evitando-se assim as deformações comuns trazidas pelas traduções.

Esse pensamento que reúne teoria e prática se tornaria o movimento que traria o início da chamada ciência moderna.<sup>105</sup>

As diversas discussões e os conflitos do período medieval até o século XIII trazem influências ao homem em torno das questões entre a razão e a fé, embora ainda envolta pela metafísica, tanto a clássica, como a cristã. Os primeiros sinais contemplando o início das investigações científicas trazem o conhecimento através da utilização da experiência como caminho do homem para construir seu significado histórico.

A idade média se encerra no século XIV rompendo com a relação entre razão e fé. Novos fenômenos sociais ocorrem, movidos pelos conflitos existentes entre as autoridades que detinham o poder – a igreja católica e imperadores – trazendo um crescimento da burguesia e da economia, e, assim uma maior autoridade do Estado. Do ponto de vista humano e social, ocorre uma ruptura da concepção unitária da sociedade, levando a questão espiritual do coletivo para o individual e sua interiorização.

A metafísica deixa seu lugar de destaque para a física dentro do novo método de pesquisa científica, ligado a uma nova lógica e a crítica da cosmologia tradicional.

Na tentativa de minimizar o conflito e controvérsias em torno da fé e da razão entre o final do século XVI e início do século XVIII, ocorre uma separação da filosofia e da religião, onde cada qual passa a seguir seus próprios caminhos. Ocorre uma espécie de rejeição tanto da autoridade dos antigos filósofos, assim como da

---

<sup>105</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 591 – 597.

autoridade religiosa. A filosofia passa a ter como ponto de partida a teoria do conhecimento – investigação sobre a capacidade humana em torno do conhecimento da verdade, tendo a razão como eixo principal da capacidade intelectual do homem – sem contradizer a religião em torno das verdades e dogmas da fé – Inquisição e Santo Ofício criados pela igreja católica – que controlavam o pensamento cristão.<sup>106</sup>

Do ponto de vista psicológico, Edinger considera que tenham ocorrido conseqüências na psique coletiva nestes séculos, pela erupção do arquétipo do Filho de Deus, representado pela encarnação da imagem da Divindade. Há uma descida da imagem-de-Deus na forma humana, para resgatar a humanidade do pecado e das trevas.<sup>107</sup>

Os efeitos dessas conseqüências de uma erupção arquetípica formaram duas vertentes principais: os sistemas gnósticos, com ênfase no conhecimento intelectual e experiência individual – destruída em seguida em sua forma sistemática -; e, a formulação eclesiástica que enfatiza a fé e a comunhão com parceiros de fé, num contexto coletivo – que prevaleceu nessa disputa - e ainda prevalece.<sup>108</sup>

Quando a imagem-de-Deus passou para a psique humana, induziu a humanidade a uma “vasta soberba, uma valorização excessiva do ego humano”, segundo Edinger. E acrescenta: “o secularismo racionalista e o materialismo científico governam o mundo moderno, e tudo isso pode ser simbolizado pela imagem do domínio de Cristo substituída pelo domínio do Anticristo”.<sup>109</sup>

Como no mundo ocidental de hoje há uma morte da imagem-de Deus em funcionamento e, muito poucas pessoas trazem a experiência da imagem divina como a posse mais íntima de sua alma, pois que a religião só é fé e forma exterior, e a função religiosa não é experienciada em nossa própria alma, nada de alguma importância acontece. A correspondência interior com a imagem-de-Deus (cristã) exterior não se desenvolve, pois a alma não está em sintonia com suas crenças exteriores.<sup>110</sup>

A psicologia junguiana, assim como a transpessoal consideram que é possível entender “que a imagem-de-Deus por que vivemos, cuja perda condenou à

---

<sup>106</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 195-197.

<sup>107</sup> EDINGER, Edward F. *A psique na antiguidade livro dois*, p. 201.

<sup>108</sup> *Ibid*, p. 201.

<sup>109</sup> *Ibid*, p. 203.

<sup>110</sup> *Ibid*, p. 210.

morte espiritual das pessoas e sua falta de sentido será resgatada num novo nível de consciência”, através de seu desempenho ativo e do *continuum* consciente-inconsciente, ou, eixo ego-Self e “em virtude de sua consciência humana iluminada, que por isso adquire um significado metafísico e cósmico”.<sup>111</sup>

## I.11 – O pensamento humanista no renascimento

O humanismo surge, inicialmente, como um movimento representativo de um renascimento cultural.

O movimento literário e filosófico nascido na Itália na segunda metade do século XIV difundiu-se para os países da Europa, originando a chamada cultura moderna, traz como eixo central a questão do humanismo. O humanismo também é considerado como qualquer movimento filosófico que traga como fundamento a natureza humana, caracterizando os limites e interesses do homem.<sup>112</sup>

Dentro do significado histórico, o homem é considerado como aspecto fundamental do Renascimento, onde se reconhece o valor do homem em sua totalidade, buscando compreendê-lo em seu mundo enquanto natureza e história. Essa totalidade é considerada em torno do ser formado de corpo e alma, exaltando a liberdade e dignidade do homem como centro da natureza, dominando seu destino. Também reconhece o vínculo do homem com seu passado, unindo-o e distinguindo-o deste, como aspecto filológico, buscando nos textos antigos a verdade filosófica ou religiosa que os mesmos tragam. Outro ponto importante a destacar contempla o reconhecimento do valor humano, por isso tratar agora da questão do humanismo e da formação de uma consciência realmente humana, através da crítica histórica da tradição cultural e sua devida consciência. A naturalidade do homem também se faz reconhecida nesse período, como ser natural e a necessidade do conhecimento da natureza, onde o aristotelismo, a magia e especulações naturalistas se tornam pré-concepções para a ciência moderna.

---

<sup>111</sup> *Ibid*, p. 213.

<sup>112</sup> ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de filosofia*, São Paulo: Martins Fontes, 1999, p. 518.

Importante destacar também que o humanismo considera toda filosofia que tome o homem como medida das coisas, onde qualquer tendência filosófica possa considerar as possibilidades – limitações do homem – ofertando condições para um redimensionamento dos problemas filosóficos.<sup>113</sup>

Poderíamos citar um sem número de concepções sobre o humanismo de acordo as antropologias descritivas que subordinam o homem a sua realização pessoal e livre a outros fins, sejam em relação ao estado, à sociedade, ao progresso científico ou técnico. Considera-se que esses saberes, desde que positivos, devam ser reinterpretados por um projeto filosófico unitário, com propósitos de uma mais efetiva intenção humanística.<sup>114</sup>

Esse parece se constituir o próprio redimensionamento das questões filosóficas em torno do homem, de acordo com cada época e sua historicidade, dentro de um significado de desenvolvimento e evolução pelo qual o homem vem passando ao longo do tempo.

O sentido do humanismo, embora ressaltado no período do renascimento, iniciado no século XV, com o termo “humanista”, e, seus equivalentes em várias línguas, anteriormente já se mencionava o termo “humanitas” dentro daquilo que os helênicos consideravam como “paidéia”, ou seja, a educação e formação do homem, onde a formação espiritual era feita através das letras – poesia, retórica, história e filosofia – desempenhando um papel fundamental.

Importante considerar que o humanismo significa essa tendência geral em torno de suas várias concepções que, através de Petrarca seus antecedentes na época medieval, passam a se apresentar no renascimento com uma forte tendência aos estudos relativos à literatura humana, desde a antiguidade clássica greco-latina, considerada através de seus autores como verdadeiros mestres da humanidade.

É possível que o fator primordial a distinguir o humanismo se constitua agora em um novo sentido do homem e seus problemas, sentido esse que vai se revelar através de expressões multiformes, outras vezes opostas, embora trazendo sua importância ao estudo do homem e sua dignidade.<sup>115</sup>

---

<sup>113</sup> ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de filosofia*, pp. 518 – 519.

<sup>114</sup> CABRAL, Roque, *Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*, Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1990, pp. 1214 – 1217.

<sup>115</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 3*, São Paulo: Paulus, 2004, pp. 05 – 08.

### I.11.1 – O humanismo renascentista e a religião

No final do século XV e início do século XVI surge na Holanda o filósofo Erasmo de Rotterdam, considerado “príncipe do humanismo”, cuja principal obra *Elogio da Loucura* tece críticas à Igreja e ao clero renascentista e seu dogmatismo, contrapondo-se aos problemas metafísicos, físicos e dialéticos da filosofia escolástica. A filosofia de Erasmo de Rotterdam traz sua fundamentação no conhecimento da sabedoria e prática da vida cristã que contempla o caminho de Cristo para a salvação. Indica elementos adequados para a construção desse caminho pelo homem por meio da “fé sincera, caridade não hipócrita e esperança que não se envergonha”. Em sua obra *Elogio da Loucura*, que se assemelha à ironia socrática em relação às diversas máscaras reveladoras da verdade, ele coloca a loucura em vários graus, o último é aquele que revela a verdade e faz com que se enxergue a comédia da vida, cujo ápice está na fé em Cristo – a loucura da cruz – onde se encontra a felicidade celeste. Esse filósofo contribuiu para as premissas da reforma protestante de Lutero, embora escreva contra ele o tratado sobre o livre arbítrio.<sup>116</sup>

Entre os séculos XV e XVI ocorre o movimento de reforma religiosa, tendo em Martinho Lutero sua expressão principal, propondo uma renovação da religião como volta ao evangelho e à bíblia e às origens do cristianismo confiando totalmente à fé, a salvação. As escrituras são consideradas como as únicas fontes da verdade. Tudo aquilo que podemos saber a respeito de Deus e da relação homem-Deus são encontradas somente na Sagrada Escritura. Lutero, assim como depois Calvino e outros teólogos da Reforma e renovação, faz parte do chamado movimento protestante.

Neste período surge também a Contra Reforma ou a Reforma Católica, tendo o Concílio de Trento como determinante de uma renovação interna da Igreja, a retomada da escolástica e as tentativas de revivência e conciliação entre a fé e a razão, entre a natureza e a graça entre o humano e o divino.

---

<sup>116</sup> Pesquisas realizadas na obra de GALVÃO SIMÕES, Roberto Carlos, *O humanismo de Jacques Maritain e a educação*, [www.pedagobrasil.com.br/pedagogia/ohumanismo.htm](http://www.pedagobrasil.com.br/pedagogia/ohumanismo.htm), obtida em 03 de fevereiro de 2006, e na obra de REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia* vol. 3, pp. 67 e 84.

## I.12 – A revolução científica e o homem como objeto de investigação

Entre o período que vai de meados do século XVI até final do século XVII – de Copérnico a Newton – acontece a chamada revolução científica, com a obra de Copérnico, Kepler e Galileu, e dos filósofos Bacon e Descartes. A base é o pensamento newtoniano que revoluciona a imagem do universo, inclusive no que diz respeito às mudanças entre saber científico e fé religiosa.

Em Copérnico encontramos uma mudança do centro do universo; a terra deixa de ser o lugar central da criação designada por Deus, e o homem deixa de ser o aspecto mais elevado dessa criação. Com Galileu, ocorre um desencontro com a Igreja e as suas pesquisas sobre o heliocentrismo incluem a questão da autonomia da ciência em relação à fé. Começa a mudança da imagem do mundo, do homem, e, assim, também vai mudando a imagem da ciência.

A chamada “ciência moderna” se caracteriza pela concepção racionalista, tendo o método hipotético-indutivo como ponto fundamental em seu processo, rejeitando as proposições essencialistas da filosofia aristotélica em torno da *substancia*, e dando ênfase à questão da *função do saber*.

Os pressupostos filosóficos do essencialismo aristotélico ainda aparecem na pesquisa de Copérnico, Kepler e Galileu, mesmo que as idéias girem em torno, basicamente, da matemática e da geometria.

Isaac Newton utiliza a matriz física em suas pesquisas matemáticas, configurando um sistema de mundo em torno da física clássica. O método de Newton está baseado em quatro regras de raciocínio filosófico: não se devem admitir mais causas para as coisas naturais além daquelas que sejam verdadeiras e suficientes; para os mesmos efeitos deve-se atribuir as mesmas causas, sempre que possível; as qualidades universais de todos os corpos são consideradas quando nos experimentos as qualidades dos corpos não apresentam nem aumento, nem diminuição de grau; na filosofia experimental são consideradas proposições advindas pela indução geral dos fenômenos (precisas ou muito próximas), apesar de toda hipótese contrária, até que outros fenômenos sejam apresentados e que possam se tornar mais precisos, para não se iludir com as hipóteses.<sup>117</sup>

---

<sup>117</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 3*, pp. 232 – 246.

A formação de um novo tipo de saber, baseado na pesquisa científica experimental moderna, traz agora a figura do cientista capaz de fundir a teoria com a técnica, validando teorias com experimentos através de operações instrumentais – com e sobre os objetos – valorizando os instrumentos científicos juntamente com o saber e técnica, teoria e prática.

Os principais filósofos da ciência moderna, em seu início, são Francis Bacon e Descartes.

Bacon foi considerado um filósofo da era industrial, iniciando no ocidente uma nova visão intelectual. Descontando o conceito de substância, sua pesquisa gira em torno da função da ciência na vida e na história humana, considerando insuficiente o que havia sido feito até então filosofia e pela lógica tradicional. Seu método se constitui, basicamente, na indução que elimina os axiomas a priori, como caminho para a descoberta da verdade.

René Descartes (1596 – 1650) foi considerado o fundador da filosofia moderna. Embora, inicialmente, sua formação aristotélica-tomista lhe oferecesse um conhecimento em torno da física e da metafísica, procurou elaborar sua teoria com ênfase no “caráter sistemático do pensamento” através de um saber mais racional baseado no estudo das matemáticas, que considerava ser aplicável em outras áreas do saber. Para atingir seus propósitos em torno das matemáticas, adotou em seu método filosófico o procedimento baseado no modelo lógico-demonstrativo da geometria analítica.<sup>118</sup>

Dessa metodologia, Descartes desenvolve um novo tipo de saber centrado no homem e na racionalidade humana, estabelecendo sua crítica em torno da herança cultural, filosófica e científica da tradição anterior em torno da centralidade no ser e em Deus. Seu método traz regras que se baseiam na evidência racional, na análise, na síntese e no controle completo dos elementos analisados pela revisão das operações sintéticas, adotando o critério das certezas matemáticas. Esse método cartesiano é aplicado à filosofia. No Discurso do Método ele descarta opiniões e convicções comuns e vai à busca da certeza e das idéias claras e distintas, superando a dúvida metódica pela intuição infalível do ser como pensamento: “penso, logo existo”. Descartes escreve sobre metafísica em torno de 1640, à partir

---

<sup>118</sup> CHALITA, Gabriel, *Vivendo a filosofia*, pp. 232 – 234.

da absoluta certeza da idéia do eu racional. Dessa idéia ele parte para provar a existência de Deus como Ser perfeito e infinito e garantia das nossas certezas.<sup>119</sup>

A modernidade é inaugurada por modelos racionais e newtoniano-cartesianos, que norteiam as construções científicas dos principais pensadores desse período, estendo-se até a chamada modernidade tardia ou a pós-modernidade, como observará adiante. Na modernidade nascem os diferentes modos de realização do ideal de cientificidade, de acordo com os diferentes campos investigados com seus respectivos métodos e tecnologias, criando assim as novas “ciências”.

### **I.12.1 – As ciências humanas e os caminhos do homem na ciência moderna**

Parece evidente considerar que toda e qualquer ciência traga em seu escopo o significado humano, por fazer parte da atividade específica do homem, o conhecimento. Ao nos referir às ciências humanas, entendemos apontar aqueles cujo objeto é o próprio ser humano. Essa idéia do homem como objeto científico surgiu apenas no século XIX, pois, anteriormente, o que se referia ao homem era estudado no amplo campo da filosofia que abrangia o ser, o mundo, a natureza, o agir humano e Deus. Outra importante consideração diz respeito ao fato de que as ciências humanas surgiram depois que outras ciências, como as ciências matemáticas e naturais, já tinham se constituído dentro do critério de cientificidade, levando as ciências humanas a seguir o que já havia sido estabelecido. Portanto, os problemas humanos deveriam ser estudados como algo matemático e experimental, mediante conceitos, métodos e técnicas advindos das ciências naturais. Esses fatos terminaram em resultados contestáveis por tratar o objeto humano através da utilização do modelo hipotético-indutivo com experimentos em laboratório. Assim, a subjetividade humana perdia sua riqueza e se reduzia aos fenômenos quantificáveis nos moldes das ciências naturais. Assim, as ciências do homem como a

---

<sup>119</sup> Pesquisas realizadas através das obras de CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 221 – 225, e REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 3*, pp. 263 – 306.

psicologia, a sociologia, a história e a própria filosofia, em consonância com esse paradigma assumiram um caráter de ciências hipotético-indutivas ou positivas.<sup>120</sup>

É a partir do século XIX que entramos no período chamado de positivista, iniciado por Augusto Comte. Comte tinha uma visão progressista da humanidade. O homem, como ser social, exigia que se fizesse um estudo científico da sociedade. Nasce a sociologia, que deve estudar os fatos humanos utilizando-se dos métodos e técnicas das ciências da natureza.

Essa concepção positivista torna-se uma das correntes mais influentes para a área das ciências humanas durante todo o século XX.

No século XIX nasce também a psicologia positivista, afirmando que seu objeto não é o psiquismo (e nem a consciência), mas o comportamento humano observável, utilizando-se do método experimental das ciências naturais.

Outro movimento da modernidade, o Iluminismo, iniciado a partir do século XVIII, cria a chamada “razão iluminista”. O sujeito, pela razão e o conhecimento domina e controla a natureza e todas as atividades humanas. Esse modelo foi criticado pela escola neo-hegeliana de Frankfurt por instrumentalizar a razão, colocando a serviço da produção e do consumo como se fora um laboratório científico, no qual a experimentação supere a experiência, e cria condições artificiais para o ser humano e a sociedade e a arte que são envolvidas em objetos “enlatados” e descartáveis.<sup>121</sup>

O iluminismo penetra também na psicanálise de Freud que compreende a razão configurada historicamente e socioculturalmente contextualizada. Freud revaloriza o corpo, o instinto, o desejo, sem desqualificar a razão e o consciente.

A era moderna trouxe muitos méritos, dentre eles a a valorização e a autonomia do sujeito e da razão, a evolução das ciências, da tecnologia e das artes. Porém, ao mesmo tempo, com a perspectiva emprico-científica, produziu uma desintegração das questões interiores, a prevalência das questões exteriores. As verdades subjetivas, introspecção, arte, consciência, a beleza – e as intersubjetivas e sociais – a ética, justiça, e os valores substantivos, foram desintegrados em situações exteriores, empíricas, sensório-motrizes, um reducionismo no qual o mundo interior passa a ser explicado em termos puramente objetivos (exteriores).<sup>122</sup>

---

<sup>120</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 226 – 227.

<sup>121</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, p. 237.

<sup>122</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 85 – 86.

No final do século XIX e início do século XX surge com Dilthey um período tido como historicismo, trazendo as idéias do idealismo alemão de Kant, Ficht, Schellin, Hegel, que consideram existir uma grande diferença entre homem e natureza, portanto, entre ciências humanas e naturais, que Dilthey chama de ciências do espírito ou da cultura. O historicismo leva em consideração que os fatos humanos são históricos, trazendo seu valor e sentido, significando sua finalidade ao se distinguir dos fatos naturais, não podendo, portanto, utilizar o método experimental e da observação apenas, criando um método que implique na explicação e compreensão do *sentido* dos fatos humanos dentro da sua causalidade histórica.<sup>123</sup>

Max Weber e Jurgen Habermas consideravam que a modernidade desenvolveu uma diferenciação das esferas de valores culturais, permitindo com que cada uma seguisse seu próprio caminho, utilizando seus próprios instrumentos e suas descobertas. Porém, as transformações ocorridas na modernidade, em muitos aspectos importantes, foram se transformando em dissociações, fragmentações, tomando rumos redutores, ora em direção ao materialismo, ora ao racionalismo e outras tendências, sem considerar o ser humano, a natureza, a arte, a ética, a religião, as ciências como um todo articulado.<sup>124</sup>

### **I.13 – O humano da modernidade à pós-modernidade**

Quase em meados do século XX ocorre uma ruptura epistemológica e uma revolução científica no campo chamado por alguns autores como *humanidades*.

A fenomenologia introduz a noção de essência ou significação como conceito que permite diferenciar internamente uma realidade de outras realidades, encontrando seu sentido, sua forma, suas propriedades e origem. A fenomenologia permite a diferença entre a esfera da essência natureza e a esfera da essência homem. A essência homem se diferencia internamente em outras essências diversas como o psíquico, o social, o histórico, o cultural. Assim, a psicologia como

---

<sup>123</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 227 – 229.

<sup>124</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 76 – 77.

ciência humana do psiquismo torna possível estudar o conjunto de fatos internos e externos ligados à consciência, como a sensação, a percepção, motricidade, linguagem, etc., como fatos dotados de significado objetivo próprio.

O estruturalismo foi outra escola que trouxe sua contribuição, permitindo às ciências humanas métodos específicos para o estudo de seus objetos. Essa escola propõe que os fatos humanos assumem forma de estruturas, que são totalidades organizadas segundo princípios internos que têm sua particularidade, cada qual administrando seus elementos. Uma estrutura é uma totalidade dotada de sentido.<sup>125</sup>

Com o pensamento de orientação humanista de meados do século XX em diante, projeta-se a liberdade essencial do homem e o poder criador do indivíduo, exaltando a dignidade como valor individual de liberdade interior e criatividade. A busca de valores pelo ser humano é considerada como inerente ao homem desde o começo da vida do indivíduo, como crença na existência de um potencial criador existente em cada ser humano.<sup>126</sup>

Os movimentos humanistas ocorridos ao longo da história, tendo como início o renascimento, trazem no século XX a chamada “terceira força em psicologia”, após o advento do behaviorismo e da psicanálise, agora através do movimento humanista-existencialista.

O existencialismo, ligado ao humanismo da modernidade avançada, traz como princípios básicos a responsabilidade, envolvimento e ação, somados à crença em torno da capacidade do homem de escolha e crescimento. Essas orientações valorizam o eu-em-processo interiormente experimentado, distinto do eu em encontro ou ação. O existencialismo reconhece o caos, o absurdo, desespero e desamparo do ser humano, mas também o fato do homem dispor de imenso potencial de transformação e realização, diante dos obstáculos inerentes à existência, como postulado de escola humanista moderna. Essas dualidades se tornam complementares pela existência básica humana, que precede sua própria essência.<sup>127</sup>

O existencialismo traz origens mais recentes que o humanismo; o filósofo Kierkegaard considera-se como seu criador. O existencialismo não se resume numa única escola de pensamento, pois seus representantes trazem pontos de vista

---

<sup>125</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 229 – 230.

<sup>126</sup> GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, Rio de Janeiro: Zahar, 1975, pp. 33 – 44.

<sup>127</sup> GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, pp. 33 – 34.

próprios, embora o que tragam em comum seja a especulação filosófica em torno da existência humana, em boa parte marcada por uma tendência carente de esperança. A existência é considerada absurda, pois o homem “é um ser para a morte”, que é o limite final de toda transcendência.

Heidegger contesta Kierkegaard, por considerá-lo mais teólogo do que filósofo. Heidegger foi influenciado por Nietzsche e Jaspers, também considerados como fundadores da filosofia existencial, onde buscam pela concepção da interpretação do Ser. O existencialismo, em geral, considera as limitações da ciência como modo de conhecimento. Sartre coloca a questão da escolha e decisão com conhecimento adequado e suas conseqüências para nós mesmos e os outros, com nuances da condição humana em torno do absurdo e trágico.

Pensadores humanistas mais recentes mostram-se preocupados com o pensamento existencialista por enfatizar a angustia, o desespero e fechar as perspectivas para o homem. Dentre eles, destacam-se Rollo May e Maslow, que buscam alimentar uma visão mais otimista sobre a natureza humana. Esse otimismo parece se constituir em um diferencial significativo entre as escolas existencialista e humanista.<sup>128</sup>

A filosofia, e a psicologia estão presentes também na construção humanista da pós-modernidade. Nessa fase há influências marcantes de períodos anteriores, em especial de autores como Nietzsche e Heidegger, considerados precursores das posições pós-modernas. Os conflitos do homem se fazem presentes, a angustia, o temor, a tragédia, mas também há aspectos importantes que apontam novos temas e novas potencialidades para o desenvolvimento e crescimento do ser humano.

#### **I.14 – Novas perspectivas na pós-modernidade: humanização e transcendência**

É possível que a consciência esteja se tornando um dos mais importantes paradigmas nos estudos e pesquisas mais recentes em torno humano, na sua incessante busca pelo conhecimento.

---

<sup>128</sup> GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, pp. 32 – 35.

Estamos vivendo uma revolução científica no que diz respeito, principalmente, à mudança do velho paradigma newtoniano-cartesiano, que, mesmo tendo promovido progressos em alguns importantes campos da ciência, tem se revelado um tanto reducionista na medida em que também veio trazendo conseqüências fragmentárias para a sobrevivência do homem e da humanidade.<sup>129</sup>

Da segunda metade do século XX, até os dias atuais, temos presenciado acentuadas mudanças culturais e científicas, ao mesmo tempo, limitações preocupantes em torno das necessidades humanas e dos inúmeros problemas existenciais, implicando em patologias individuais e coletivas que indicam uma falta de sentido para a vida, assim como uma percepção fragmentada da realidade.

A consciência vem sendo o princípio fundamental da psicologia transpessoal, considerada uma concepção recente que nasceu nos Estados Unidos na década de sessenta do século XX, e tida como a “quarta força” em psicologia, precedida pelo behaviorismo, pela psicanálise e pela psicologia humanista.<sup>130</sup>

Dentre os principais criadores da psicologia transpessoal, citamos Maslow, Assagioli, Grof e Wilber, esse último como sendo o pensador principal para nosso objeto de pesquisa que focaliza humanização e transcendência, como uma proposta de reconstrução humana nesse novo milênio.

Na psicologia transpessoal, a humanização é um processo que implica, ao mesmo tempo, o trabalho de individuação – como na concepção junguiana – e o desempenho ativo da consciência – conscientização – mediante a abordagem integral de Wilber para desenvolver o processo de humanização. Essa abordagem comporta o trabalho de integração dos diferentes níveis de consciência do ser humano. A humanização, portanto, inclui uma ação mais efetiva do ser humano na vida, ao lidar com as questões e os problemas que o homem carrega ao longo de sua história, de acordo com sua real e atual situação existencial. Sua relação com a transcendência implica em redimensionar seus níveis de consciência numa concepção integral – da matéria para o corpo, deste para a mente, daí para a alma, até o espírito – de maneira que possa vir a transcender sua própria condição humana diante da vida.

As explanações mais detalhadas acerca do processo de humanização e transcendência, como nosso objeto de pesquisa, estarão sendo apresentadas ao

---

<sup>129</sup> TABONE, Márcia, *A psicologia transpessoal*, citação do pensador Pierre Weil, p. 15.

<sup>130</sup> *Ibid*, p. 18.

longo dos capítulos seguintes, ofertando condições para um melhor entendimento do seu desenvolvimento como acesso ao ser humano, e, seu respectivo aproveitamento.

A psicologia integral proposta por Wilber inclui concepções significativas de fontes pré-modernas, modernas e pós-modernas, como também principais concepções em torno da consciência trazidas pelas culturas ocidentais e orientais, considerando o que se pode apurar das contribuições significativas, necessárias e complementares neste sentido. Foi por isso que percorremos a longa e fascinante epopéia do conhecimento, como premissas necessárias à proposta transpessoal.

Para construir o processo de humanização e sua relação com a transcendência a proposta transpessoal compreende os diferentes modos de tratar a consciência e suas manifestações no comportamento humano. Considera as *funções* da consciência as que incluem percepção, desejo, vontade e ação; como *estruturas*, dentre as quais, algumas podem ser inconscientes, e incluem corpo, mente, alma e espírito; os *estados* da consciência, que incluem a vigília, o sonho, o sono (estado normal) e o incomum e meditativo (estado alterado); os *modos*, que incluem o estético, o moral e o científico; o *desenvolvimento*, que é mais abrangente, pois inclui o chamado espectro, que vai do pré-pessoal ao pessoal, deste ao transpessoal, do subconsciente ao autoconsciente, e, deste, ao superconsciente (o espírito); o *relacional e comportamental*, que implica na interação com o mundo objetivo, exterior, sociocultural dos valores e percepções compartilhados.<sup>131</sup>

Desde as concepções clássicas da antiguidade e da idade média, pelos quais o conhecimento buscava explicações sobre o homem e tudo aquilo que o rodeava, passando pelo renascimento e o humanismo cujas concepções se espalharam e se desenvolveram por todo ocidente, até a criação das ciências humanas, chegamos à pós-modernidade trazendo fundamentos, contribuições importantes, como também conflitos, fragmentações e patologias individuais e coletivas para este momento significativo para a história da humanidade. Observamos que o homem, o humanismo e a humanização passaram por diversos ciclos na sua construção histórica, social e cultural, desenvolvendo tanto condições favoráveis, quanto desfavoráveis ao desenvolvimento e crescimento do ser humano.

---

<sup>131</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, p. 14.

O momento agora parece sugerir um sentido de reconstrução do homem e da humanidade, nas condições adversas que apresentaremos nos próximos capítulos.<sup>132</sup>

---

<sup>132</sup> WILBER, Ken, ao se referir aos “três olhos do conhecimento” humano, quando desenvolvidos e interagindo em nível interno no homem, apresentado em sua obra: *A união da alma e dos sentidos*, p. 22.

## **Capítulo II – A humanização na pós-modernidade: a falta de sentido, a falta de unidade, o esquecimento da transcendência e a busca de novos caminhos.**

Neste capítulo pretendemos tratar as principais questões que vem assolando a vida humana, desde alguns desastres significativos ocorridos em alguns momentos da era moderna, até o presente início desse novo milênio, com destaque a uma fase importante ocorrida em meados do século XX.

Observamos, nessa nossa trajetória, alguns fatos importantes em torno da questão da identidade, discutida em larga escala na teoria social, assim como, também, a questão do processo de individuação, e, conseqüentemente, o processo de humanização, discutidos nas teorias psicológicas e em outras áreas humanas, e as influencias ocorridas, no sentido de buscar por uma melhor compreensão dos aspectos que têm contribuído para essa negação da humanização, verificada na falta de sentido para com a própria vida, a falta do senso de unidade em torno do ser humano e, conseqüentemente, o distanciamento e esquecimento do sentido da transcendência.

Buscamos também perspectivas e a busca de novos caminhos.

Portanto, neste capítulo trabalharemos três itens: 1) A modernidade, seus avanços e contradições; 2) A pós-modernidade, seus paradoxos e possibilidades; 3) O despertar de novos caminhos que apontam para a humanização.

### **II. 1 – A modernidade, seus avanços e contradições.**

A era moderna pode ter trazido suas contribuições à ciência, à arte e à moral, porém, também fez surgir uma nova forma de individualismo, marcado por dicotomias e dissociações, levando a posições narcisistas e niilistas – um descontrolado e inflado (ora, desinflado) *individualismo* -, ao mesmo tempo, caracterizadas por novas e complexas identidades, embora fragmentadas em meio a todas essas mudanças, que também deslocam as estruturas e processos centrais

das sociedades, causando abalos em quadros significativos de referencia que outrora ofereciam aos indivíduos uma “ancoragem estável no mundo social”.<sup>133</sup>

Stuart Hall ainda acrescenta: “O sujeito, previamente vivido como tendo uma identidade unificada e estável, está se tornando fragmentado; composto não de uma única, mas de várias identidades, algumas vezes contraditórias ou não resolvidas”.<sup>134</sup>

O conceito de individualidade e o sentido do humanismo começam a ser substituídos pelo conceito e sentido do individualismo, mais relacionado ao egocentrismo do indivíduo com fragmentações em seu senso de identidade.

A mecanização, o mercantilismo, a automatização, o paradigma materialista e racionalista do modelo dominante da ciência, e todas as demais conquistas modernas e pós-modernas, têm gerado uma instabilidade no indivíduo e em suas relações pessoais. Em tal situação, presenciamos paradoxos e dilemas, transitoriedade e descartabilidade dos objetos, que refletem no ser humano, no social e cultural, que tem trazido marcas profundas, necessárias de serem estudadas e pesquisadas, em meio a tantas interpretações apresentadas.<sup>135</sup>

Várias pesquisas, em alguns importantes campos da ciência, vêm fazendo descobertas que sugerem, dentre outras coisas, a imensa capacidade humana e todo seu potencial criativo, podendo ir para caminhos tão significativos de novas e possíveis descobertas, que, até há pouco tempo atrás, não podíamos imaginar. Como elemento inclusivo dessas pesquisas, salientamos, particularmente, aquelas relacionadas à natureza da consciência humana. Essas novas perspectivas e descobertas estão possibilitando uma nova abordagem da psique, através de uma nova visão que possam interagir os avanços da ciência, com as tradições da sabedoria mais antigas, tanto do oriente, como do ocidente.<sup>136</sup>

Até por volta do século XX, o modelo dominante da ciência contemplava uma visão materialista e racionalista do mundo como sendo uma grande máquina composta de matéria sólida, contendo suas determinadas regras e leis que, quando descobertas, permitiriam um domínio sobre tudo aquilo que estivesse sendo observado. Dessa maneira, também a própria vida, os seres humanos, a inteligência

---

<sup>133</sup> HALL, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, São Paulo: DP&A editora, 2005, pp. 07 – 09.

<sup>134</sup> *Ibid*, p. 12.

<sup>135</sup> QUEIROZ, José J., *As religiões e o sagrado nas encruzilhadas da pós-modernidade*, in: QUEIROZ, José J. (org.), *Interfaces do sagrado em véspera de milênio*, São Paulo: CRE PUC SP e Olho D'água, pp.09 – 13.

<sup>136</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 15.

criativa, a consciência, estariam sendo considerados como subprodutos de acidentes proporcionados de acordo com a disposição dessa matéria como cerne do universo.

O modelo cartesiano e newtoniano parece ter contribuído para o avanço da ciência desde a modernidade, gerando um ciclo de paradigma racionalista, caracterizado pelo aspecto fragmentário, responsável pelas dicotomias e os excessos que afetam grande parte dos problemas humanos nos dias de hoje.

As conseqüências causadas pela invasão desse urgente estado das coisas em diversas áreas do conhecimento humano, principalmente no ocidente, trouxeram situações críticas para as condições da consciência humana, assim como para a liberdade interior de realizar escolhas satisfatórias em seu contexto existencial, social e cultural.<sup>137</sup>

A modernidade, à parte de suas importantes e significativas contribuições, também trouxe a chamada “disseminação da perda de sentido”. Max Weber e Jurgen Habermas consideram que essa disseminação da perda de sentido se deve, principalmente, pela diferenciação das esferas de valores culturais, sobretudo, em relação à arte, à ética e à ciência. Ao invés de procurar uma interação entre elas, na modernidade e pós-modernidade acabou ocorrendo uma separação, cada qual seguindo seu curso com suas próprias descobertas. Essa separação pode ter contribuído para fragmentar o pensamento dentro das áreas do conhecimento, trazendo sérias conseqüências citadas como: “a morte de Deus, a mercantilização da vida, substituição da qualidade pela quantidade, perda dos valores e do sentido, fragmentação da vida em âmbito universal, terror e vazio existencial, industrialização poluente, enfim, um materialismo desenfreado e vulgar”.<sup>138</sup>

Essas conseqüências trazidas pela modernidade invadiram a pós-modernidade, ainda sob a forte influencia dos modelos dominantes, o cartesiano e newtoniano, limitando e reduzindo a visão do ser humano e de todo seu potencial criativo e inteligente.

Até o século XX, a visão de mundo girava em torno da firme convicção de que o universo era composto de matéria sólida, como se fosse uma máquina imensa, através da qual seriam descobertas todas as leis e regras que pudessem governá-la.

---

<sup>137</sup> TABONE, Márcia, *A psicologia transpessoal*, citação de Luiz Pellegrini na apresentação da obra da autora, p. 12.

<sup>138</sup> WEBER, Max e HABERMAS, Jurgen, apud WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 75 – 76.

Essa imagem do universo poderia até permitir, numa perspectiva reducionista, a reprodução da vida, se misturada a determinados produtos químicos num tubo de ensaio. Nessa perspectiva também, a vida, a consciência, a inteligência criativa e os seres humanos estariam sendo considerados como subprodutos acidentais de uma incrível disposição da matéria.<sup>139</sup>

Além da disseminação da falta de sentido, observamos também um distanciamento do sentido de unidade e de transcendência, anteriormente considerados tão significativos pelas tradicionais escolas clássicas da antiguidade, tanto do ocidente, quanto do oriente. Os modos mais elevados da alma e do espírito deixam de ser inclusivos; a questão da “filosofia perene” trazida pelas grandes tradições de sabedoria foi desconsiderada, desde Platão a Plotino, assim como para pensadores do oriente e suas significativas contribuições. Assim, o ocidente moderno também passa a desconsiderar a importância da “Grande Cadeia do Ser”, conforme estudos de Plotino (ocidente) e Aurobindo (oriente), destacando a integração dos níveis dessa cadeia, desde a matéria até Deus – o Absoluto, a Divindade, a Deusa ou Ente Supremo – como significado e sentido do Ser universal.<sup>140</sup>

As reformas ocorridas durante o período em que a igreja e o cristianismo fincaram suas bandeiras permitiu uma maior liberdade individual, quase secularizou e desvinculou-se das instituições religiosas da igreja; o período do renascimento declarou o nascimento do humanismo, colocando o homem como centro do universo; o advento das ciências causou também sua revolução, conferindo ao homem capacidades para investigar e decifrar os mistérios da natureza; com a chegada do iluminismo, o homem é colocado como centro de uma imagem racional, científica, onde domina a própria história humana; o “sujeito cartesiano” com seus poderes e capacidades, através do filósofo Descartes, tido como um “sujeito moderno”: racional, pensante e situado no centro do conhecimento; a modernidade trouxe o “sujeito-da-razão”, onde o “cidadão individual” se torna responsável e gera o sentimento do “individualismo”, misturando-se ao crescimento das sociedades cada vez mais complexas, às máquinas industriais, burocráticas e administrativas desse novo e moderno estado que surge.<sup>141</sup>

---

<sup>139</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 16.

<sup>140</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp.22 – 23 e 68.

<sup>141</sup> HALL, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, pp. 25 – 30.

O ser humano integrado que trazia como status uma condição mais integrada na Grande Cadeia do Ser – como ordem secular e divina das coisas, a “filosofia perene” – foi gerando uma posição individualista entre o humanismo renascentista do século XVI e o Iluminismo do século XVIII, como uma ruptura com seu passado clássico das antigas tradições, influenciando toda estrutura humana, assim como o sistema social e cultural refletido na modernidade e pós-modernidade.<sup>142</sup>

Vários pensadores do ocidente e do oriente, em praticamente todas as grandes tradições de sabedoria desde a pré-modernidade, consideram a Grande Cadeia do Ser como a essência da visão de mundo pré-moderna, como uma visão quase em sentido universal, onde a realidade se constitui em uma rica tapeçaria de níveis entrelaçados, abrangendo desde a matéria até o corpo, até a mente, até a alma, até o espírito, descrita como uma situação de “transcendência e inclusão”, uma cadeia que abrange a matéria até Deus.

Com a chegada da modernidade no ocidente, principalmente a partir do Iluminismo, a civilização desse período chega a negar quase que totalmente a existência da Grande Cadeia do Ser, através do materialismo científico, agora como visão de mundo dominante.<sup>143</sup>

Um dos desatinos da modernidade diz respeito justamente à questão da diferenciação das esferas de valores em torno da arte, da moral e da ciência, principalmente em seu período mais florescente, considerado a partir do Iluminismo. Segundo Will e Ariel Durant, a modernidade foi definida como sendo a “Idade da Razão e da Revolução”, pelo fato de contemplar diversas tendências, que se estenderam até os dias de hoje, recebendo a denominação de “modernidade tardia” ou pós-modernidade.

É possível que essas diversas tendências, que incluem campos como: a filosofia, a arte, a ciência, cognição cultural, identidade pessoal, direitos políticos e civis, tecnologia, política, possam ter sofrido dicotomias severas, decorrentes das formas de pensar mais voltado a um sentido “monológico” e “dialógico”, excluindo o sentido “translógico” – definições de Wilber para o pensamento moderno - afastando-se, portanto, de um significado espiritual cabível ao senso da unidade e da transcendência, gerando uma falta de sentido existencial ao universo humano.<sup>144</sup>

---

<sup>142</sup>*Ibid*, *A identidade cultural na pós-modernidade*, p. 25.

<sup>143</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 11 – 16.

<sup>144</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 37 – 41.

Todos esses movimentos parecem ter contribuído para trazer uma significativa confusão entre os conceitos de *diferenciação* e *dissociação*, dentro da epistemologia de Wilber.

Confundir diferenciação com dissociação pode se constituir em um conflito se instalando, como confundir crescimento com patologia, evolução com caos. A diferenciação se constitui em uma ocorrência que implica numa condição natural das esferas ou níveis que compõem um sistema complexo de fina unidade e de integridade funcional, enquanto que, se essa diferenciação sofrer algum dano significativo em seu processo natural e saudável de crescimento, em sua diferenciação e integração, poderá resultar em ocorrências que demonstram dissociação ou fragmentação nesse processo, e isso poderá vir a ser indicativo de uma ocorrência com sinais de alguma patologia.<sup>145</sup>

A distância que foi se criando, principalmente, na diferenciação das esferas de valor, e, que, por conseqüência, foram gerando dissociações refletidas nas dicotomias e fragmentações na vida humana, possivelmente também trouxeram contribuições para a criação do materialismo, como uma concepção dominante durante um significado período, o que por sua vez, passou a dominar determinadas esferas representativas no desenvolvimento de certas visões de mundo e da humanidade.

O ser humano, sob a influência dessa separação nas esferas de valores, acabou por adotar modelos e padrões sociais e culturais refletidos em sua conduta individual e coletiva, e, por conseguinte, se expandindo e sendo refletidos na construção cultural e social que sustenta a humanidade.

Weber denominou esse processo como “o desencanto do mundo”; o filósofo Nietzsche chamou de “a morte de Deus”; e, de acordo com as palavras do psicólogo transpessoal Stanislav Grof:(...) “seguindo a lógica desse modelo materialista, “a consciência humana, a inteligência, a ética, a arte, a religião e a própria ciência eram tidos como subprodutos de processos materiais que ocorrem dentro do cérebro”.<sup>146</sup>

A liberdade essencial do homem, seu poder criador, valores de dignidade e liberdade interior, e outros tantos valores, vieram se desqualificando, acarretando uma falta de sentido à própria vida, como uma negação à realidade substancial da

---

<sup>145</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 47.

<sup>146</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, Rio de Janeiro: Rocco, 1994, p. 16.

Grande Cadeia do Ser – como uma construção integrada em seus níveis primordiais - seja na esfera do corpo, da mente e, principalmente, do espírito.

Atualmente, ainda parece um tanto comum nos deparar, por exemplo, com a religião sem o humano, ou, o humano sem religião.<sup>147</sup> A experiência religiosa, como algo inerente à natureza humana, se encontra carente de um desenvolvimento saudável em sua integração espiritual, parecendo ainda se encontrar também em meio aos desencontros fragmentários de uma conduta humana permeada de conflitos e dicotomias.

A conduta do ser humano, observado em situações diversas, parece vir demonstrando uma falta de sentido de vida, e que se apresenta com acentuada dificuldade do indivíduo em lidar com situações da sua vida. Um elemento primordial neste aspecto diz respeito a um dos fatores mais importantes para a vida do homem: a consciência e suas respectivas ações.

Essa consciência parece vir se apresentando de uma maneira um tanto desconectada em seus diferentes níveis de integração. Essa situação parece demonstrar uma tendência do indivíduo em buscar sua sustentabilidade em posturas e condutas em torno de um pensamento muito racionalista, ou ainda, em condutas inadequadas, como agressividade e violência, maus tratos nas relações interpessoais, que chegam próximo à patologia, ou até mesmo assumem um caráter patológico propriamente dito.

## **II. 2 – A pós-modernidade, seus paradoxos e possibilidades**

O período considerado como pós-moderno parece surgir em meio a uma complexidade de mudanças, possivelmente não vivenciada em suas dimensões mais claras e consistentes, como uma era efetivamente ainda em construção (HABERMAS, 1985).

Temas polêmicos têm permeado as visões de mundo e o pensamento em diversos campos da ciência, influenciando, sobretudo, as áreas destinadas aos

---

<sup>147</sup> BENTO, Fábio Régio (org.), Texto: A religião sem o humano, *Cristianismo, humanismo e democracia*, p. 223 - 224.

estudos e pesquisas em torno dos problemas humanos da atualidade, em face dessas grandes mudanças e transformações que os indivíduos, o mundo social e cultural vem atravessando e enfrentando, trazendo tendências ambíguas em meio aos deslocamentos e fragmentações sofridas estruturalmente pela nomeada “modernidade tardia”. As posições são variadas, de tal maneira que alguns autores consideram a pós-modernidade ainda como uma continuidade da modernidade (GIDDENS, 1991); outros consideram ter ocorrido uma extinção desta (VATTIMO, 1996).<sup>148</sup>

O indivíduo na pós-modernidade tem participado de um processo que implica em transformações contínuas em relação aos sistemas culturais dominantes (HALL, 1987). A identidade, portanto, se torna móvel, definida mais historicamente, do que biológica e psicologicamente.<sup>149</sup>

Convivemos com paradoxos como um grande desenvolvimento da tecnologia em curva ascendente, ao mesmo tempo, se depara com o desenvolvimento humano em curva descendente em relação ao avanço tecnológico. Sem contar com um sem número de concepções que são nomeadas com títulos estrategicamente elaborados em cima de velhos e antigos padrões largamente conhecidos, apenas mudando sua “persona”, a sua cara, como um apelo de marketing no disputado mercado capitalista, materialista e ainda muito racionalista. O que parece ser mais importante está na “embalagem”, não no “conteúdo”.

Na busca por traçar relações entre importantes teorias, o reducionismo e materialismo que ainda tentam dominar o pensamento pós-moderno, se deparam com concepções significativas que permitem diálogos, discussões e reflexões na construção pós-moderna.

Citamos a importância da teoria junguiana em torno do inconsciente coletivo, relacionado à formação da identidade que, inconscientemente, também se estrutura em torno da linguagem. Estudos de Ferdinand de Saussure e, posteriormente, de Jacques Derrida, demonstram a importância da utilização da língua na formação da identidade. Afinal, “falar uma língua não significa expressar nossos pensamentos

---

<sup>148</sup> QUEIROZ, José J. , Deus e crenças religiosas no discurso filosófico pós-moderno. Linguagem e religião, REVER, *Revista Científica de Estudos da Religião*, Programa de Pós-Graduação em Ciências da Religião, PUC-SP, pesquisa pela Internet [www.pucsp/rever/rv2\\_2006/t\\_queiroz.htm](http://www.pucsp/rever/rv2_2006/t_queiroz.htm), em 06/04/2007.

<sup>149</sup> HALL, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, pp. 12 – 13.

mais interiores e originais, mas, pode significar ativar os significados e símbolos implícitos em nossa língua e sistemas sociais”.<sup>150</sup>

Embora o conceito de “identidade” seja ainda considerado “complexo, muito pouco desenvolvido e muito pouco compreendido na ciência social contemporânea para ser posto a prova”, as sucessivas transformações, que estão ocorrendo, parecem colocar mesmo à prova as identidades pessoais, de tal maneira que o sentido da humanização tem sofrido abalos significativos, onde o ser humano parece se encontrar em constante conflito diante da noção de si mesmo como um sujeito integrado.<sup>151</sup>

Ao observarmos a diversidade pós-moderna, parece que não houve uma “completa ruptura” com os sistemas da modernidade, onde o racionalismo e mecanicismo lideram a situação sócio-econômica e também cultural, girando em torno de um capitalismo, ora reforçado por algumas estruturas, ora contestado por outras. Esses paradoxos contribuem para gerar seus conflitos e suas crises, sugerindo conseqüências oriundas da modernidade. O perfil do homem contemporâneo já não se apresenta como era na metade do século passado. Tivemos um grande avanço da tecnologia, e da indústria, que trouxe influências ao mundo interior do indivíduo, assim como em seus aspectos sociais e culturais. Estamos na era do efêmero e do descartável, que vai dos objetos de consumo até o ser humano.<sup>152</sup>

As ocorrências da modernidade e as perspectivas pós-modernas trouxeram muitas frustrações, mas também possibilitaram muitas discussões e debates críticos que, aos poucos, parecem delinear novas perspectivas nos horizontes da pós-modernidade. “É plausível falar-se em pós-modernismo como um novo jeito de ser e estar no momento atual “(...) Porém, os pilares estruturais da modernidade ainda se mantêm”.<sup>153</sup>

Observamos que vivemos em meio a diversos paradoxos. Esses nos reportam às dicotomias existentes em vários âmbitos da vida humana. E as dicotomias representam dissociações, fragmentações, acarretando, basicamente,

---

<sup>150</sup> HALL, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, pp. 40 – 41.

<sup>151</sup> *Ibid*, p. 09.

<sup>152</sup> QUEIROZ, José J., citação em artigo publicado pelo autor na revista REVER, PUC São Paulo, referindo-se a aspectos da pós-modernidade, com o título: *Deus e crenças no discurso filosófico pós-moderno. Linguagem e religião*.

<sup>153</sup> QUEIROZ, José J. , citação feita pelo autor no artigo *Deus e crenças no discurso filosófico pós-moderno. Linguagem e religião*, Revista Rever, PUC São Paulo.

apatia, a depressão, caos; o ego inflado, uma esquizofrenia paranóica pelo poder. Podem esses estados dar sustentação ao ser humano, a uma sociedade, a uma cultura? Respostas a essas questões requerem estudos, pesquisas, reflexões mais profundas, para que as transformações possam vir a ter direções mais saudáveis, adequadas, produtivas na reconstrução do processo de humanização e transcendência.

A pós-modernidade, à parte de suas significativas descobertas e conquistas, parece ainda carregar a herança de uma modernidade tardia, onde os herdeiros se constituem em algumas gerações de indivíduos portadores de um pensamento que contempla, em certas situações, uma visão monológica – aquela concebida pelo “olho da carne ou da matéria” (empirismo) – que pode vir acrescida de uma visão dialógica – aquela concebida pelo “olho da mente” (racionalismo) – ainda carente da visão translógica – aquela concebida pelo “olho do espírito” (contemplação), na visão de Wilber – gerando as fragmentações e dicotomias aos descendentes diretos desse materialismo científico.<sup>154</sup>

Essa visão de Wilber nos reporta à importância de uma reflexão em torno do processo de autoconhecimento, referenciado pelo desenvolvimento das potencialidades humanas de Maslow e sua auto-realização, pelo processo da individuação de Jung, e chegar ao sentido da autotranscendência, concebido pela psicologia transpessoal.

Ainda sob a forte influência da ciência moderna, que colonizava e dominava todas as demais formas de conhecimento e do ser, as diferenciações das esferas de valor chegaram a sofrer dissociações, apesar de momentos significativos em sua história como a industrialização e os movimentos de libertação, a pós-modernidade inicia seu processo numa tentativa de superar a hegemonia da racionalidade formal. Vai à busca da “diversidade”, ou mesmo de um multiculturalismo ou pluralismo, encontrado no centro da abordagem construtiva pós-moderna, de acordo com o pensamento integral de Wilber.<sup>155</sup>

A busca de valores na vida humana parece se constituir em algo inerente ao indivíduo, como uma crença em seu potencial criador em relação ao ideal da

---

<sup>154</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 22.

<sup>155</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, p. 178.

dignidade humana, como um valor expoente dentro dos valores concebidos pelo ser humano.<sup>156</sup>

A pós-modernidade surge com um grande número de significados, poucos dos quais encontram convergências ou coincidem.

Indivíduos e grupos sociais tem se deparado com dificuldades em encontrar referências de sentido mais unitárias e coerentes. Do ponto de vista da experiência religiosa, sua dimensão tem sido procurada como indagação fundamental em torno, principalmente, do sentido da existência.<sup>157</sup>

No aspecto mais restrito e técnico, a pós-modernidade traz uma noção de que não existe verdade absoluta, mas sim, interpretações, geralmente construídas socialmente. No sentido mais amplo ou generalizado, traz algumas das maiores correntes de pensamento que ainda seguem a tradição da modernidade, mesmo que reagindo contra a mesma, ou ainda, como uma continuação desta, como podemos observar tanto na industrialização como, mais recentemente, na era da informática, por exemplo.

O mundo pós-moderno, como mundo atual, passa a se constituir, portanto, de diversificadas correntes, algumas carregando as tendências da modernidade impulsionadas por um Iluminismo; outras trazem resquícios pré-modernos, como aspectos da religião mítica, ou ainda o sentido mágico tribal; outras, ainda envolvem concepções complexas, apontando novos caminhos e novos temas.

A preocupação pós-moderna na construção de uma visão de mundo que recupere sua dignidade diante dos problemas humanos constitui uma busca, de superação da perspectiva empírica, monológica, instrumental, atomística, penetrando em outras esferas de valores e na percepção interior do indivíduo, na própria psique, na alma, no espírito, na moral, na ética, na arte, e reforçando, no indivíduo, o poder de decisão do que seja ou não real.<sup>158</sup>

Parece que a fé no progresso e na ciência foi colocada em discussão. A elaboração pessoal e, conseqüentemente, sua interpretação estimulada pela riqueza de significados e pela sua relevância, trazem finalidades para uma melhor compreensão de nossa situação existencial.<sup>159</sup>

---

<sup>156</sup> NOGARE, Pedro Dalle, *Humanismos e anti-humanismos, introdução à antropologia filosófica*, Petrópolis: Vozes, 1990, pp. 15 – 16.

<sup>157</sup> CRESPI, Franco, *A experiência religiosa na pós-modernidade*, pp. 09 – 10.

<sup>158</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 52.

<sup>159</sup> CRESPI, Franco, *A experiência religiosa na pós-modernidade*, p. 65.

As fragmentações ocorrem no indivíduo, podendo se expandir para um senso coletivo, até atingir uma dimensão social e cultural; observamos rupturas, ou mesmo a ocorrência da negação da interação, desde os níveis mais inferiores, até os mais superiores da consciência humana.

A pós-modernidade, nos aspectos trazidos como herança da modernidade, ainda se apresenta como um colapso sofrido pelo Cosmo multidimensional, parecendo se destituir de “consciência, solicitude, compaixão, preocupação, valores, profundidade e divindade”.! Difícil se torna ainda conviver com certas afirmações como: “uma experiência religiosa não era realmente a descoberta de realidades espirituais, mas simplesmente uma forte descarga de dopamina no cérebro”. Felizmente, algumas discussões pós-modernas estão sendo inclusivas em considerar os domínios interiores que passam a ser mais bem reconhecidos, compreendidos e respeitados.<sup>160</sup>

A pós-modernidade, em termos de religiosidade e transcendência, tem demonstrado que estamos vivendo em um vasto “mercado religioso”, gerando distância dos propósitos mais significativos da religiosidade profunda. Não podemos deixar de considerar que essa mentalidade pseudo-religiosa ainda se apresenta muito reducionista, racionalista e também capitalista.

A proliferação de movimentos e crenças, inspiradas em alguma crença de natureza religiosa, sugere uma espécie de “fenômeno periódico” que visa utilizar a própria religião em função de exigências de natureza social.<sup>161</sup>

Um dos impactos mais significativos, no mundo de hoje, parece girar em torno, basicamente, da relação entre ciência e religião. Embora a ciência seja considerada um dos métodos mais eficazes para descobrir a *verdade*, a religião ainda é a maior força propulsora de *significação*.<sup>162</sup>

No caso do indivíduo, mesmo na sociedade e na construção da cultura, nos deparamos com uma fragmentação caótica, onde mergulham as pessoas; suas condutas são frágeis; a vida não tem sentido, mergulhada em patologias ainda inconscientes. Essa fragilidade que se apresenta, por vezes, de maneira ingênua, ou até mesmo inocente, pode significar imaturidade, falta de *poder* – do latim, *ser capaz* – poder que se afirma através da criatividade para enfrentar forças

---

<sup>160</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 67 – 71.

<sup>161</sup> CRESPI, Franco, *A experiência religiosa na pós-modernidade*, p. 10.

<sup>162</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 11.

desumanizadoras, ou evitar o uso indevido do próprio *poder*, que se exerce com dominação e controle em relação aos valores do outro.<sup>163</sup>

O mundo inconsciente do ser humano traz conteúdos ainda muito desconhecidos e sem a devida iluminação da consciência, contribuindo para, além de criar conflitos, retardar as condições saudáveis de desenvolvimento e amadurecimento. Não é difícil nos depararmos com questões que demonstram essa falta de maturidade. Numa interpretação de cunho popular, não é raro observar certas condutas em indivíduos que tratam a questão da esperteza como inteligência, numa confusão de conceitos, por exemplo, manipulando outros indivíduos em condições de fragilidade (ingenuidade e inocência) para obter seus intentos. Em qualquer uma dessas condições, geralmente, o resultado pode se apresentar, de um lado, como vazio, desespero, depressão, e, de outro, como uma euforia paranóide, vaidade, orgulho, prepotência, um exercício de egoísmo sem limites.

Michel Foucault, filósofo e historiador francês, destaca a questão do “poder” como uma disciplina que se preocupa com “as vidas, as atividades, o trabalho, a infelicidade e os prazeres do indivíduo”. Essas práticas têm suas bases no poder dos regimes administrativos, do conhecimento “especializado” dos profissionais. Para Foucault, embora esse “poder disciplinar” seja um produto das instituições coletivas, as mesmas contribuem para um maior isolamento, vigilância e individualismo do ser humano conhecimento fornecido pelas disciplinas vigentes na educação pós-moderna em vários segmentos.<sup>164</sup>

A dificuldade do ser humano pós-moderno continua a demonstrar a “falta de sentido” em torno de sua própria capacidade em interpretar de maneira consciente e com discernimento o que ocorre em suas “ações mentais”, seus significados e valores atribuídos a essas mesmas ações. É possível que seu pensamento reducionista e racionalista ainda esteja carecendo de conteúdo eficientemente elaborado à luz da consciência, de maneira que possa enriquecer suas “ações mentais” – seus símbolos, significados e valores – pois esses parecem ter ficado muito pobres diante de todo o potencial criativo humano.

Destacamos que não apenas o indivíduo, mas também suas relações interpessoais, seus convívios sociais, profissionais e sua condição cultural, acabam

---

<sup>163</sup> MAY, Rollo, *Poder e inocência*, Rio de Janeiro: Artenova, 1974, p. 19.

<sup>164</sup> FOUCAULT, Michel em referência a um dos principais aspectos do descentramento da identidade, apud HALL, Stuart, *A identidade cultural na pós-modernidade*, pp. 41 – 43.

se manifestando sob condições de certas condutas comprometedoras, e, portanto, sem uma contribuição produtiva às finalidades de um sentido mais humanizado. A generalização do “desconhecimento” leva a uma particularização da falta do autoconhecimento, que é um requisito fundamental para se viver melhor no mundo de hoje.

O conflito entre “ser e ter” parece ficar cada vez mais evidente nos indivíduos, acarretando conflitos nas esferas significativas da vida humana e nos valores exercidos através da conduta que cada um manifesta consigo mesmo, com os outros e diante da própria vida.

Pode até ocorrer um abuso no uso da palavra “crise”, de tal maneira que ela se tornou um tanto quanto banalizada. Nas palavras de Florestan Fernandes: “... há uma crise fundamental que é a crise de uma civilização que não conseguiu responder sequer às tarefas históricas que se colocaram, mesmo em nome da essência dessa civilização”.<sup>165</sup>

Ao nos referirmos aos valores humanos, destacamos a questão da ética no mundo de hoje. Hoje a ética parece estar “fora de moda”. O conceito e significado de “cidadania” também parecem vir se esvaziando, gerando uma dicotomia entre a “expressão e o seu compromisso”.<sup>166</sup> A formalidade em torno do conceito de cidadania parece ter gerado certo descaso sobre o conteúdo desse compromisso ético ligado ao *ser*; agora a cidadania assume a condição do *ter*. “Ser ético”, entretanto, implica em um conteúdo de valores conscientes e efetivos nas “ações mentais” do indivíduo.

A “falta de ética”, a “falta de sentido”, a “falta da dignidade” e outras “faltas” parecem se constituir em condutas comuns no cotidiano das pessoas. Observamos essas “faltas” em muitas situações da vida humana atual. Desde atitudes e comportamentos individuais, passando pelas relações interpessoais, até os sistemas estruturados com base nessa visão reducionista e racionalista. Encontramos, sobretudo, uma falta de melhor consideração para com as pessoas. As mesmas parecem estar sendo tratadas como “coisas”, manipuladas como “coisas”, deixando-se manipular como “coisas”, vivendo como “coisas”... Em lugar da humanização parece estar ocorrendo uma “coisificação” do humano.

---

<sup>165</sup> FERNANDES, Florestan, *Ética e cidadania*, In QUEIROZ, José J. (org.), *Ética no mundo de hoje*, São Paulo: Paulinas, 1985, p. 16.

<sup>166</sup> DALLARI, Dalmo, *Ética e cidadania*, In QUEIROZ, José J. (org.), *Ética no mundo de hoje*, São Paulo: Paulinas, 1985, pp. 20 – 21.

Segundo o psicólogo Paulo Gaudêncio, quando “as pessoas são respeitadas em sua dignidade, são autônomas e se comprometem”. Em contrapartida, as pessoas tidas como “reificadas” – “atitudes típicas de coisas” – “se apresentam heterônomas, participam, mas não se comprometem”. E, completa: “quando desrespeitada em sua dignidade, a pessoa se coisifica”.<sup>167</sup>

Não raras vezes, em algumas situações, principalmente observadas na área de saúde, notamos a pessoa ser tratada como “o caso X” ou “o problema Y”, geralmente, de acordo com a situação de saúde em que se encontra, ou, o problema que apresenta. Ou ainda, a pessoa se torna apenas um órgão, ou uma parte do corpo, e não é vista como “a pessoa que adoeceu”, podendo necessitar ser cuidada como um ser humano em sua totalidade, pois, geralmente nessas ocasiões, é comum a pessoa se apresentar angustiada, confusa, em conflito com sua própria situação. Porém, parece não se “ter” tempo para exercer esses cuidados de maneira mais satisfatória, pois as coisas da vida estão andando muito rápidas, e as pessoas precisam se apressar também em suas condutas, e o tempo vai ocupando o lugar do cuidado. Também questionamos se, na condição de “cuidador” – aquele que “cuida” – está tendo um preparo adequado para essa finalidade, ou seja, se o próprio “cuidador” vem se cuidando de maneira satisfatória para poder vir a cuidar do outro.

Não raras vezes, encontramos profissionais dotados de um extenso currículo demonstrando todo seu saber intelectual, que são ineficientes quando se refere ao trato com o humano e às questões humanas, demonstrando também uma atitude reducionista em seu autoconhecimento e preparo pessoal e profissional.

Segundo o médico neurofisiologista Antonio Damásio (1998), há “uma amputação do conceito de natureza humana na medicina”, destacando a ambigüidade na relação mente e corpo; de um modo geral, “as conseqüências do corpo sobre a mente merecem uma atenção secundária ou mesmo nenhuma atenção na medicina... (ela) não percebe que aquilo que as pessoas sentem em relação ao seu estado físico é um fator principal no resultado do tratamento”.<sup>168</sup>

Parece que essa “amputação do conceito de natureza humana” não se encontra apenas na medicina, ainda sob a influência dos conceitos e pressupostos positivistas e materialistas. Em vários segmentos da área da saúde, assim como em

---

<sup>167</sup> GAUDÊNCIO, Paulo, *Men at work*, São Paulo: Editora Gente, 1999, pp. 29 – 30.

<sup>168</sup> DAMÁSIO, Antonio R., *O erro de Descartes, emoção, razão e cérebro humano*, São Paulo: Companhia das Letras, 1996, p. 287.

diversas áreas da educação, do conhecimento e do saber, ainda encontramos questões referentes à natureza humana sendo amputadas, desconsideradas, desconhecidas. É preocupante esse estado das coisas, principalmente para aqueles que, de alguma maneira, lidam com o ser humano e que, portanto, estão diante de sua própria natureza a ser tratada.

Especialistas em psicologia hospitalar alertam para esses desafios na pós-modernidade, principalmente em relação à ética em saúde. Em suas palavras, afirmam que: “vivemos um tempo em que o trânsito da história da civilização humana parece passar por uma imensa convulsão (...) os valores referenciais das estruturas de equilíbrio sociocultural estão caindo ou sendo severamente questionados”.<sup>169</sup>

Em face dessas situações, a saúde nos parece estar mais “doente” diante das atitudes reducionistas que não consideraram “a pessoa que adoeceu”, mas sim, apenas “a doença”, ou “fragmentos de um corpo doente”, isso quando também, e não raras vezes, se soma à falta de recursos materiais, à imensa burocracia, e outros fatores, tão comuns em nossas instituições.

Novamente nos reportamos à questão da ética na saúde e sua relação com as questões humanas e sociais, assim como sua repercussão às esferas culturais. Nas palavras de CHIATTONE E SEBASTIANI (1997)<sup>170</sup>, se referem assim:

Instituições basilares como os modelos políticos, as religiões, os modelos econômicos e a própria estruturação familiar passam por profundos processos de reformulação/transformação. Muitos dos paradigmas que fundamentaram esses modelos e que vigoram como referenciais de um sem-número de processos relacionais não encontram mais sustentação, o que tem levado o homem a uma espécie de limbo no que tange a seus recursos simbólicos de representação dos elementos norteadores de condutas e relações”.

Na educação, observamos a experiência do conhecimento e do saber educacionais e pedagógicos mais profundos sendo substituídos pela contabilidade,

---

<sup>169</sup> CHIATTONE, Heloisa B. de C. e SEBASTIANI, R. W., em citação na obra, apud, ANGERAMI, Valdemar A. (org.), *A ética na saúde*, São Paulo: Pioneira, 1997, p. 175.

<sup>170</sup> *Ibid*, pp. 175 – 176.

departamento de pessoal e outros departamentos, na medida em que as instituições educacionais se transformam completamente em “empresas” disputando o mercado, onde a “folha de pagamento” parece constituir a base da contratação e da demissão, em detrimento da qualidade de profissionais e educadores credenciados e habilitados ao exercício da educação. Novamente nos deparamos com uma visão materialista e tecnicista, permeando diversos setores da nossa educação. Parece mesmo que estão em “baixa” os critérios avaliadores realmente qualitativos.

Um notável educador e humanista, Willis Harman, numa visão semelhante a outros notáveis como Rogers (1961) e Malsow (1968), sobre a perspectiva existencial-humanista em educação, dizia: “O termo refere-se a um conceito de educação que enfatiza a pessoa, suas potencialidades e individuação, sua auto-realização, sua descoberta de significado de vida”.<sup>171</sup>

No final da década de sessenta do século XX, o Dr. Willis W. Harman, fundador do Centro de Pesquisas de Política Educacional no Instituto de Pesquisa da Universidade Stanford, considerado um dos grandes educadores na pós-modernidade, reúne destacados representantes de diversas áreas do saber. Seu propósito, desde então, é identificar principais influências individuais e coletivas significativas na cultura, e como a educação pode contribuir para que as forças positivas e promotoras do crescimento humano influam nessas tendências. Também desenvolve, através da educação, seu melhor preparo para assistir às pessoas em sua participação social em torno de valores mais humanos.<sup>172</sup>

O mundo parece estar em transformação. Em meio a essas transformações, o contexto cultural da educação precisa ser examinado também como um processo em transformação. A perspectiva da humanização desempenha um papel fundamental nas forças geradoras para um futuro melhor na educação na pós-modernidade.

Segundo Harman, existe uma necessidade de mudanças nas premissas mais básicas da cultura. Essas premissas são as crenças sobre a natureza do homem e do universo em que ele vive. Portanto, torna-se importante que a educação, como um grande meio de transformações, enfatize a pessoa, suas potencialidades e individuação, sua auto-realização, sua descoberta de significado na vida, e que o

---

<sup>171</sup> HARMAN, Willis W., em texto com o título O futuro da perspectiva existencial-humanista em educação, apud GREENING, Thomas C., *Psicologia existencial-humanista*, p. 149.

<sup>172</sup> HARMAN, Willis W., O futuro da perspectiva existencial humanista na educação, apud GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, p. 148.

indivíduo possa atingir sua “consciência cósmica” como conhecimento imediato de uma realidade infinita e eterna, através de um estado superior e participativo no processo evolucionário.<sup>173</sup>

Um exemplo muito recente na área educacional e que envolve, principalmente a importância da psicologia e ciências humanas neste contexto, demonstra a falta de significância atribuída à formação dos jovens e adolescentes.

Em trechos colhidos da carta endereçada à sociedade, para retomada do ensino da psicologia no ensino médio, durante o VI Encontro da ABEP (Associação do Ensino da Psicologia), o Conselho Regional de Psicologia de São Paulo, junto a outros órgãos interligados, se manifesta assim<sup>174</sup>:

Urge a retomada do ensino de psicologia no Ensino Médio! Dos estudantes brasileiros tem sido, ao longo do tempo, diminuída a possibilidade de compreender o mundo a partir das lentes de grande parte dos conhecimentos oriundos das ciências humanas, em favor de uma formação mais tecnicista. Entre os desdobramentos do privilegiamento de uma formação menos humanística encontra-se o empobrecimento das formas de leitura e compreensão das relações humanas e sociais por parte de nossos estudantes. É preciso reverter esta lógica nos projetos de formação (...), de forma a possibilitar uma formação mais abrangente e socialmente significativa aos estudantes, contando com currículos que garantam fortemente a presença de conteúdos das disciplinas das ciências humanas, como Psicologia e Filosofia, por exemplo. (...)

A religião, que até a pouco, causava tanto ceticismo, ou disputava com a ciência um melhor reconhecimento, ou ainda, se constituía em um “oceano desconhecido”, agora volta com vigor, questionando a experiência do indivíduo; porém, ainda, muitas vezes, assume o aspecto de um “milagre transformador”, de um mercado religioso, substituindo a verdadeira fé pela barganha de um “ter pelo ser”.

Sobre a experiência religiosa, James (1902), dizia: “A religião, seja ela qual for, é a reação total de um homem à vida”.<sup>175</sup>

Neste sentido, o ser precede o ter, que, precede o fazer. Portanto, numa seqüência natural, primeiro somos para fazermos e obtermos aquilo que vamos ter.

---

<sup>173</sup> *Ibid*, pp. 149 e 162.

<sup>174</sup> PSI, *Jornal de Psicologia*, ao se referir à carta elaborada no VI Encontro Nacional da Associação Brasileira de Ensino da Psicologia, junto ao CRP e órgãos competentes, e endereçada à sociedade para pedir a retomada do ensino de Psicologia no Ensino Médio, p. 05.

<sup>175</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, p. 34.

Essa é uma reflexão importante acerca de nossa experiência religiosa, assim como de tantas outras importantes ações e decisões em nossa vida.

Se as chamadas “grandes instituições”, formadoras de opinião no meio social, político, cultural e religioso, ainda estão se comportando e funcionando através dessas condições precárias e duvidosas, qual o norte que o indivíduo precisa buscar para contribuir em sua formação como ser humano e cidadão, assim como também em sua experiência de transcendência?

Há uma confusão também girando em torno de conceitos. Eles trazem uma carga de valores repleta de conteúdos ambíguos, adquiridos como “padrões” e condicionamentos bastante comuns, em sua interpretação e entendimento. Desorientam as pessoas internamente e nas relações externas, por refletirem a “coisificação” do sistema produtivo atual, conturbam a linguagem e seu significado se desvanece. Não raras vezes, torna-se difícil uma compreensão mais profunda e melhor fundamentada dos conceitos no mundo de hoje.

Novamente nos deparamos com a questão do reducionismo conceitual que reflete as características fragmentadas, dicotomizadas, confusas, ambíguas que permeiam a pós-modernidade.

Consideramos que a educação e a saúde se constituem em importantes e fortes pilares, e que também se encontram em toda e qualquer base para construir uma cultura, através de sua contribuição na preparação do indivíduo como um ser humano e edificar uma sociedade que promova cidadãos e seus valores mais fidedignos.

### **II. 3 – O despertar de novos caminhos que apontam para a humanização**

Em meio às complexidades e variadas posições relativas ao pós-modernismo, aos fragmentos de uma cultura, de uma sociedade, e, da própria condição humana frente aos inúmeros problemas recebidos como herança dos processos conturbados da modernidade, acreditamos ainda ser possível resgatar

contribuições importantes, como diz Wilber: “nenhuma época deixou de ter seus gênios, a sua sabedoria, as suas verdades permanentes”.<sup>176</sup>

Em meio às crises, aos desastres causados à humanidade nos últimos séculos e toda disseminação das violências que vem ocorrendo ainda nos dias atuais, consideramos de bom senso buscar um caminho que vem despontando, principalmente a partir da segunda metade do século XX, penetrando nesse novo milênio: a humanização e sua relação com a transcendência.

A humanização pode ser vista como uma nova visão na pós-modernidade, tendo como eixo central o desempenho ativo da consciência do ser humano, em seus diferentes níveis – desde a matéria, até o espírito – como uma proposta de reconstrução humana.

A psicologia, com o surgimento da psicologia humanista em meados do século XX vem procurar preencher lacunas em torno da compreensão do ser humano moderno, como uma força propulsora diante das várias transformações no modo de vida do indivíduo, principalmente em relação à falta de sentido e ao “vazio existencial”, em meio aos avanços do capitalismo pós-industrial, da tecnologia, dos meios de comunicação de massa e do consumismo. Vazio e falta de sentido que se fazem cada vez mais agudos.

Maslow, notável humanista pós-moderno, enfatiza a capacidade humana para realizar escolhas e a responsabilidade e o futuro como aspectos positivos em sua vida. O desenvolvimento das potencialidades humanas é um caminho promissor.<sup>177</sup>

As crises, os conflitos, as fragmentações provocaram respostas e busca para a vida humana e o modo de viver dos indivíduos, fazendo surgir no horizonte dessa situação, novas concepções e visões, principalmente no campo da psicologia, com o surgimento na década de sessenta do século passado, da psicologia transpessoal e, com ela, uma nova força propulsora das frentes aos problemas do homem.

A psicologia, desde as teorias de William James (1902), prescrevia a importância da chamada “consciência cósmica” em oposição à consciência fragmentada, ou seja, como “um estágio da consciência que transcende os limites do indivíduo”, precedendo a própria psicologia transpessoal em torno do ser humano integrado e do próprio sentido da humanização e transcendência, colocando a

---

<sup>176</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, p. 177.

<sup>177</sup> BUHLER, Charlotte, ao se referir ao pensamento de Maslow em texto com o título *Psicologia existencial e humanista: respostas a desafios contemporâneos*, apud GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, p. 36.

questão filosófica da realidade de um poder superior, onde o *self* e seu conteúdo inconsciente funcionariam como uma espécie de intermediário entre esse poder superior e a natureza humana propriamente dita. A essa experiência, James considerou como sendo a experiência mais elevada de Deus.<sup>178</sup>

O sentido da humanização e transcendência também pode ser percebido em toda obra do psiquiatra e psicólogo C. G. Jung, principalmente em torno de sua teoria acerca do processo de individuação, como possibilidade e potencialidade de desenvolvimento da totalidade da psique. Em suas palavras, Jung diz:<sup>179</sup>

A consciência do homem foi criada com a finalidade de (1) reconhecer que sua existência provém de uma unidade superior; (2) dedicar a esta fonte a devida consideração e cuidados; (3) executar as ordens emanadas dessa fonte, de forma inteligente e responsável; e (4), por conseguinte, proporcionar um grau ótimo de vida e de possibilidade de desenvolvimento à totalidade da psique.

A falta de integração nos níveis de consciência do ser humano levou Wilber a propor uma visão integral da mesma frente a “um mundo que ficou ligeiramente louco”.<sup>180</sup>

Observações clínicas, pesquisas científicas e experimentais vêm demonstrando uma estreita relação entre consciência e certas condições neurofisiológicas e patológicas, quando da ocorrência de mudanças dramáticas na consciência. Essas condições dizem respeito a casos de infecção, trauma, intoxicação, tumor e derrame cerebral. Porém, isso não quer dizer, necessariamente, que a consciência seja originária desses processos e seja produzida pelo cérebro, mas sim que, nossas funções mentais ligam-se aos processos biológicos em nosso cérebro, tanto que já é possível o diagnóstico pela localização de determinado dano no cérebro, mesmo que causado por fatores mentais.<sup>181</sup>

Dentro de uma visão reducionista, a consciência seria tratada apenas como um subproduto de processos materiais que ocorrem no cérebro humano, e não decorrente de profundas interações entre a inteligência criativa e todos os níveis da realidade. Esse reducionismo acaba impondo uma visão limitada do ser humano e

---

<sup>178</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, São Paulo: Cultrix, 1995.

<sup>179</sup> JUNG, C. G. , In EDINGER, Edward F., *Ego e arquétipo, individuação e função religiosa da psique*, São Paulo: Cultrix, 1995, p. 17.

<sup>180</sup> WILBER, Ken, citação de capa da obra: *O olho do espírito*, São Paulo: Cultrix, 1995.

<sup>181</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 17.

de todo seu potencial, que vai muito mais além do que imaginamos. Também limita a psique em toda sua dimensão, assim como também a própria natureza, em seu sentido de expansão, complexidade, desenvolvimento e crescimento.

Bertrand Russel afirmou que “sem enxergar o bem nem o mal, imprudente quanto à destruição, a matéria onipotente rola em seu caminho inexorável”.<sup>182</sup>

Todos nós trazemos os “nossos pontos cegos” – traços e tendências que recusamos admitir, e que projetamos e transferimos para o meio externo, sem entender que esses conflitos estão sendo travados dentro de nosso próprio íntimo, conosco mesmo e que, se há um suposto inimigo, esse está mais próximo de nós do que imaginamos.

A “projeção de *emoções* negativas, como de *qualidades* negativas”, é algo muito comum tanto no aspecto individual quanto social. O fato reside na dificuldade do indivíduo aceitar seus próprios traços negativos, podendo transformá-los e integrá-los. Ao contrário, os mesmos são alienados interiormente e projetados para fora de si, nos outros e no meio onde vive. Esses traços são chamados de “sombra” – por ficarem alienados num nível inconsciente e projetados aos outros e ao meio. Desfazer uma projeção implica em um “movimento ou transição descendentes ao longo do espectro da consciência – da sombra para o ego – podendo ampliar nossa área de identificação”, através da utilização adequada da própria consciência. Essa “tomada de consciência” nos permite enxergar “coisas que estamos fazendo para nós mesmos, pelas quais somos responsáveis”.<sup>183</sup>

Carl G. Jung, afirma: <sup>184</sup>

A aceitação de si mesmo é a essência do problema moral e a epítome de toda uma visão de vida. Alimentar os famintos, perdoar um insulto, amar o inimigo em nome de Cristo – todas essas, sem dúvida alguma, são grandes virtudes. Aquilo que faço ao menor dos meus irmãos, eu o faço a Cristo. Mas o que acontece se eu descobrir que o menor dentre eles, o mais pobre dentre os mendigos, o mais imprudente dentre os pecadores, o próprio inimigo, todos eles estão dentro de mim e que eu, eu mesmo, preciso das esmolas da minha própria bondade, que eu

---

<sup>182</sup> Citação de Bertrand Russell ao se referir à importância de não negar o bem e o mal existentes em cada indivíduo, e a necessidade de lidar com nossos níveis de consciência, desde os inferiores, até os superiores, inserida na obra de Ken Wilber, *A união da alma e dos sentidos*, p. 147.

<sup>183</sup> WILBER, Ken, Assumindo a responsabilidade pela própria sombra, apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah, (orgs.), *Ao encontro da sombra*, São Paulo: Cultrix, 1999, pp. 298 – 299.

<sup>184</sup> Citação de texto de Jung, inserido no artigo de Ken Wilber sob o título Assumindo a responsabilidade pela própria sombra, apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah (orgs.), *Ao encontro da sombra*, p. 298.

mesmo sou o inimigo que precisa ser amado – o que acontece então?

Wilber nomeia de “desastre da modernidade” ao conjunto específico de “dissociações”, onde o Bem (a moral) e a Beleza (a arte) ficaram submissas à Verdade (a ciência) em seu aspecto monológico – “positivismo, raciocínio empírico-analítico, processos dinâmicos e suas teorias, teoria dos sistemas, teoria do caos, modalidades tecnológicas de conhecimento” – não pelo fato de suas diferenciações, o que é benéfico, mas sim pelo distanciamento entre elas, separações, até a ocorrência de suas dissociações. A importância do EU e do NÓS – como domínios subjetivos e internos – foram abarcados pelo ELE – como domínios objetivos, externos e empíricos, atomísticos ou sistemáticos – de tal maneira que a própria consciência, por exemplo, não poderia simplesmente ser examinada por um microscópio.<sup>185</sup>

Uma possibilidade de poder entender melhor o pós-modernismo talvez repouse na importância da “interpretação” como um crédito tanto dentro da epistemologia, como da ontologia, no sentido do saber e do ser, como saídas e novos caminhos dentro da pós-modernidade. “Introspecção, interpretação e contemplação” poderiam se constituir numa trilogia significativa na pós-modernidade. A ênfase na interpretação pós-moderna encontrada, inicialmente, em Nietzsche, passando por Dilthey, em torno da ontologia hermenêutica de Heidegger até Derrida, demonstra caminhos importantes no pós-modernismo.<sup>186</sup>

Para encantar o mundo novamente, parece que as fases, estágios, ciclos que demonstram necessidades de mudanças, se constituam em caminhos importantes, onde novas visões possam estabelecer debates, diálogos, com o devido aproveitamento das teorias e das visões de mundo que estejam agregando valores e conteúdos com seus significados relevantes para a reconstrução do mundo e do ser humano.

Geralmente, as “reações extremas”, são, com frequência, as “imagens de espelho daquilo que cada um despreza ou rejeita em si mesmos”, nos diz Wilber. Talvez, esse conglomerado complexo de noções na pós-modernidade, principalmente aquelas com posturas de uma radical rejeição, possam estar trabalhando através do “efeito espelho”. Essas rejeições internas se constituem em

---

<sup>185</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 49.

<sup>186</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 96.

conteúdo inconsciente, ainda sem a devida iluminação da consciência, com entendimento e discernimento necessários.<sup>187</sup>

O processo de humanização e sua relação integrada com a transcendência se constituem em um trabalho que não se limita a um conhecimento adquirido de maneira mais superficial e simples. Também não podemos buscar seu recurso em uma mentalidade que traz a consciência reducionista de um mundo material objetivo de maneira apenas passiva, mas sim, ela tem um papel ativo na criação da própria realidade. Não se limita à exploração de um micromundo composto apenas de sólidos e discretos objetos, mas abrange a realidade como uma complexa teia de relações e eventos unificados, interligados e interagindo em suas próprias diferenças.<sup>188</sup>

Graças às pesquisas de Jung, na construção do processo de individuação, observamos que, atualmente, a psique individual se constitui em um produto da experiência pessoal, e envolve também uma dimensão pré-pessoal ou transpessoal, que se manifesta em padrões e imagens universais. A descoberta fundamental de Jung gira em torno do inconsciente coletivo ou psique arquetípica, onde o arquétipo central ou da unidade é o chamado Si-mesmo (Self), considerado a sede da identidade objetiva e que equivale à *Imago Dei*, fenomenologicamente se constituindo nas várias representações que o homem faz da divindade, descrito de forma mais simples, de Deus. O ego, mais conhecido, é a sede da identidade subjetiva e se constitui no centro da personalidade humana. A respectiva alternância entre a união e a separação do ego-Si-mesmo parece ocorrer de forma contínua ao longo da vida, buscando expressar o processo básico do desenvolvimento psicológico do nascimento à morte.<sup>189</sup>

Esse movimento circular no processo parece indicar experiências que ocorrem nessas duas estruturas. A ocorrência de rupturas, fragmentações mais comprometedoras nesse circuito passam a indicar sérias probabilidades de possíveis ocorrências patológicas, responsáveis pelos conflitos e crises verificadas nos indivíduos, podendo ser projetadas e transferidas para o meio externo, nas pessoas e no ambiente onde vivem. Essa “quebra” na rede de interações e na necessidade de uma melhor integração de suas estruturas pode vir a desencadear

---

<sup>187</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, p. 182.

<sup>188</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 19.

<sup>189</sup> EDINGER Edward F., *Ego e arquétipo, individuação e função religiosa da psique*, pp. 21 – 24.

uma “desconexação” nos níveis de consciência do ser humano, abalando sua psique. Portanto, diante da necessidade de buscar pelo entendimento dessas ocorrências internas, subjetivas e objetivas, ocorre uma dificuldade em recompor essa rede de conexões e interações tão importantes à saúde psicológica humana.

O processo de individuação, na teoria junguiana, assim como o processo de humanização e transcendência, que procuramos desenvolver, envolve e requerem vivências humanas que busquem pelo seu desenvolvimento e amadurecimento, tendo a consciência como desempenho ativo e elemento primordial, incluso em ambos os processos.

A preocupação hoje é recuperar a transcendência como um encontro do humano com o divino, pois ela veio perdendo terreno gradualmente para a ciência dominante e racionalista, que se julgou provedora da realidade. Nessa perspectiva racionalista, a transcendência, assim como a religião e toda importância da experiência religiosa na vida humana, tem se manifestado de maneira pálida e como “reliquia do pensamento pré-científico, um remanescente infeliz de épocas menos sofisticadas”, carentes da parafernália tecnocrata e dos modelos mecanicistas. Deus, por exemplo, se ainda não estiver morto, tem se apresentado de maneira muito dramática, numa gama de formas, beirando ao gênero fundamentalista em muitas de suas expressões. Observamos, neste sentido, um grande afluxo sem precedentes de religiões, colocando em discussão a questão da própria natureza da religião.<sup>190</sup>

A questão em torno da experiência religiosa humana a ser revista e recuperada tem importância significativa, aproximando muito os estudos e pesquisas tanto para a psicologia, como para a sociologia, e, atualmente, no campo das neurociências, principalmente. Isso pressupõe, de um lado, padrões sociais mais amplos, e, de outro, a busca de superar os aspectos que são considerados possíveis de patologias. Para Wilber, “os diferentes sistemas psicológicos e sociais poderiam ser mais bem resolvidos, se os encarássemos como se estivessem voltados para estruturas diferentes e parcialmente complementares de consciência e de níveis do inconsciente, como também de interações sociais”.<sup>191</sup>

De acordo com as condições em que se encontram os níveis de consciência de cada indivíduo, se torna viável, através da utilização da “interpretação” e do

---

<sup>190</sup> WILBER, Ken, *Um Deus social*, citação de Roger Walsh, M.D. e PH.D no prefácio da obra de Wilber, p. 08.

<sup>191</sup> WILBER, Ken, *Um Deus social*, nota de Walsh, p. 12.

entendimento aprofundado, aquilo que pode estar ocorrendo no mundo interior da pessoa, dando origem a um determinado significado, ou até mesmo, a vários significados.

A ciência que trata da interpretação é, normalmente, denominada de “hermenêutica” – do grego *hermeneutikos* – que significa “traduzir ou interpretar”. A hermenêutica, na modernidade, tem suas origens na fenomenologia, na busca em descobrir a “natureza e significado das ações mentais”. Husserl considerava a ação mental como “intencional, ou seja, possui significado ou valor pelo fato de abranger outros significados, símbolos e valores”.<sup>192</sup>

Numa linguagem junguiana, alguém sob um estado de “inflação de ego” – além dos limites das próprias medidas – e também sem a devida iluminação da consciência, pode gerar um estado de alienação, capaz de quebrar e se desvincular de sua identificação com o Si-mesmo, de tal maneira que pode estar criando até uma condição patológica, sem, contudo, também identificá-la. Nas palavras de Edinger: “trata-se de um estágio no qual algo pequeno (o ego) atribui a si qualidades de algo mais amplo (o Si-mesmo) e, portanto, está além das próprias medidas”.<sup>193</sup> Esse distanciamento entre os limites das próprias medidas e possíveis fragmentações sinaliza condutas do indivíduo em torno da prepotência, da presunção, da vaidade, etc., contrariando, portanto, condições de condutas tidas como saudáveis.

Heráclito traduz em suas palavras poéticas que: “o sol não ultrapassará suas medidas; se o fizer, as Erínias, servidoras da justiça, o descobrirão”.<sup>194</sup>

Numa observação acerca das identidades modernas e suas fragmentações, alguns autores atribuem que a “modernidade tardia” trouxe, além de uma desagregação do sujeito, também um deslocamento como certas rupturas nos discursos do conhecimento moderno. Os avanços ocorridos nas teorias sociais e nas ciências humanas, na segunda metade do século XX, permitiram certo descentramento do sujeito cartesiano. Marx cita que “os homens fazem a história, mas apenas sob as condições que lhes são dadas”. Esse deslocamento permite duas importantes proposições da filosofia moderna: 1) “Que há uma essência

---

<sup>192</sup> HUSSERL, apud WILBER, Ken, *Um Deus social*, pp. 30 – 31.

<sup>193</sup> EDINGER, Edward F., *Ego e arquétipo*, pp. 27 e 72.

<sup>194</sup> HERÁCLITO, apud EDINGER, Edward F., *Ego e arquétipo*, p. 21

universal do homem; 2) Que essa essência é o atributo de cada indivíduo singular, o qual é seu sujeito real”.<sup>195</sup>

Outros descentramentos ocorreram pela psicanálise de Freud sobre a vida subjetiva e psíquica atribuídas à psicologia. Outros ainda citam a lingüística estrutural de Ferdinand de Saussure que sugere: “podemos utilizar a língua para produzir significados que expressamos na mesma (...) sendo essa um sistema social e não individual”; e, Derrida (1991) cita que “as palavras são multimodulares, carregando ecos de outros significados, portando, instáveis”.<sup>196</sup>

Apesar dos descentramentos e crises, nem tudo está perdido na vida humana. Existem também as oportunidades que desafiam a nossa potencialidade criativa, nossa capacidade inteligente e nosso contínuo aprendizado e desenvolvimento em tornar nossa consciência iluminada e ativa em nossos processos internos e externos; em redescobrir esses valores essenciais que a própria história nos oferta como herança milenar em nossa busca para integrar sábios conteúdos e, compor cada qual, sua história. Poder transformar, criar, redescobrir, reconstruir, humanizar aquilo que é, por natureza, o próprio sentido do humano; transcender aquilo que foi reduzido, dicotomizado, fragmentado, ignorado ao longo dessa história, e retomar o caminho de uma humanidade que possa vir a ser mais humanizada em suas diferentes e complementares expressões da vida, com dignidade, respeito, ética, e seus valores mais essenciais.

Acreditamos nessa potencialidade humana de transformação e resgate de sua dignidade, liberdade e compromisso para consigo mesmo, com os outros e com a preservação da própria vida e do planeta que vivemos.

A responsabilidade e o compromisso são de cada um de nós, da comunidade, que soma e se multiplica, da sociedade que interage e integraliza, e da cultura que se constrói pela somatória, multiplicação e integração desses fatores e valores. O momento é de reflexão, discussão, pesquisas, estudos e diálogos que tragam ações eficientes e iluminadas pela consciência que abrange e amplia essa realidade e sua pluralidade epistemológica, capaz de entender essas questões como preservação da própria vida e do planeta em que vivemos.

Estamos ainda distantes de um sentido mais fidedigno de transcendência que se aproxime melhor da perfeição e da totalidade. Temos muito trabalho pela frente.

---

<sup>195</sup> HALL, Stuart, *Identidade cultural na pós-modernidade*, pp. 34 – 35.

<sup>196</sup> DERRIDA, apud HALL, op.cit, p. 42.

E, são muitos os que estão contribuindo para esse caminho e não podemos desconhecer tantas e significativas contribuições e ensinamentos de tantos pensadores e suas mentes especulativas, questionadoras, até mesmo sábias.

Somos conscientes da existência de uma dualidade e diferenciação presentes na complexidade estrutural e funcional do ser humano em seus diferentes níveis de desenvolvimento, inclusive das próprias condições de nossa consciência, enquanto um elemento primordial de nosso psiquismo. Consideramos também os diferentes ciclos de evolução, pelos quais, cada indivíduo passa, e que as “crises” junto às “oportunidades”, estarão se constituindo em uma busca pela sua melhor integração, através de suas forças potenciais e criativas.

A transcendência, como uma relação do humano com o divino, se torna, dentro desse raciocínio, uma necessidade de também reintegrar o sentido espiritual aos outros níveis no processo de humanização e transcendência. Essa integração pode produzir “ações mentais” capazes de possibilitar esse encontro do humano com o divino de maneira profunda e verdadeira.

A transcendência como “nível transpessoal” tem um alcance muito além do limites do nosso corpo e de nosso ego. O nível transpessoal representa uma conexão entre a psique individual, o inconsciente coletivo (Jung) e o universo como um todo. Dessa maneira, considera-se a dimensão espiritual como uma “chave mestra” para a psique humana e sua relação com os acontecimentos universais.<sup>197</sup>

O método de “começar de dentro”, ou a nova direção da maturidade humana “de dentro para fora”, tem como princípio o “eu” do indivíduo e sua “presença” – essenciais na experiência de autoconsciência pela vontade, até atingir o *self* (sede das mais altas potencialidades humanas)<sup>198</sup>, que irá se constituir no significado central do conceito de “experiência e identidade”, ênfase dada por vários autores, como Maslow, Allport, Goldstein, Fromm, Erikson, Assagioli. Também consideramos a importância do reconhecimento dos valores – éticos, estéticos, noéticos e religiosos – como consciência clara das motivações nas escolhas e decisões e o reconhecimento da profundidade e seriedade na vida humana e do lugar que cada um ocupa nela.<sup>199</sup>

---

<sup>197</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, pp. 34 – 36.

<sup>198</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 78.

<sup>199</sup> ASSAGIOLI, Roberto, *Psicossíntese*, São Paulo: Cultrix, 1982, p. 18.

No próximo capítulo, vamos discorrer sobre os tópicos centrais em torno do nosso objeto de pesquisa que trazem a proposta de um caminho, na pós-modernidade, da humanização e sua relação com a transcendência, baseando-nos principalmente na teoria de Ken Wilber, dentro da psicologia transpessoal, dialogando com outros autores importantes que possam complementar e ampliar nossa visão de mundo, como contribuições importantes nos tempos que estamos vivendo.

### **Capítulo III – A reconstrução humana pelo processo de humanização e transcendência. Um caminho pelas veredas de Wilber, em diálogo com outros autores, em busca do encontro do humano com o divino.**

Nos capítulos precedentes, desenvolvemos a trilogia homem, humanismo e humanização, mediante enfoques da filosofia, da sociologia e da psicologia, em uma caminhada histórica em direção à psicologia transpessoal. Expusemos também a crise da humanização na pós-modernidade e a busca de novos caminhos.

Neste capítulo, o foco é apontar as contribuições da linha de pensamento de Wilber e de outros importantes autores, para a recuperação do sentido de humanização mediante a re-ligação com a transcendência.

Esse caminho de realização é um viés em meio à multiplicidade de outras veredas que surgem no horizonte da construção de uma nova era.

A psicologia transpessoal e a teoria de Ken Wilber nos possibilitam uma visão de mundo mais abrangente e consciente, um enfoque holístico da realidade, na medida em que nos colocam, de maneira acessível, os diferentes níveis – ou estados – da consciência humana e suas relações com os diversos “aspectos da vida, da natureza e do cosmos”.<sup>200</sup>

Para atingir nossos objetivos vamos trabalhar os seguintes tópicos: III. 1 – As ciências humanas e sociais e as escolas psicológicas na pós-modernidade e o surgimento da psicologia transpessoal; III. 2 – Conceito de consciência: perspectivas e desenvolvimento; III. 3 – Um caminho para a humanização e transcendência: a recuperação do sentido do humano e o encontro com o divino no processo de reconstrução humana na pós-modernidade.

#### **III. 1 – As ciências humanas e sociais e as escolas psicológicas na pós-modernidade e o surgimento da psicologia transpessoal.**

---

<sup>200</sup> PELLEGRINI, Luis, apud TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 13.

No panorama geral das ciências humanas e sociais, assim como em tradicionais escolas psicológicas, observamos um distanciamento em relação a dimensão unitária que ocupa as áreas do psiquismo humano.<sup>201</sup>

Essas áreas continuam a estabelecer suas estruturas e sistemas ainda sob influência do Iluminismo renascentista (século XVI) e do individualismo, heranças do século XVIII. Mais recentemente, nos séculos XIX até meados do século XX, prevalecem o pensamento cartesiano racionalista e o materialismo, também influenciando essas e outras áreas do conhecimento.

A superação do mecanicismo cartesiano e newtoniano e os novos paradigmas científicos, expostos por Capra em *O ponto da mutação* repercutiram no modelo científico da psicologia tradicional, que já não dava conta da amplitude dos problemas humanos e suas necessidades, que permaneciam bloqueadas frente à falta de sentido da vida, individual e coletiva, e às patologias decorrentes dos níveis de consciência fragmentados em relação à realidade.

As ciências humanas, inicialmente, procuraram sua afirmação baseadas numa metodologia centrada nas ciências exatas e naturais que, historicamente, tinham sido bem sucedidas. Porém, essa redução mecanicista levou cientistas sociais também a certo reducionismo ao deixar de analisar aspectos peculiares e únicos sobre o comportamento humano, tanto no nível individual quanto coletivo.

A psicologia tradicional, baseada nesses pressupostos, construiu, por sua vez, duas linhas metodológicas que representavam, basicamente, duas posturas epistemológicas e seus respectivos modos de interpretação da realidade.

Uma dessas linhas metodológicas se posiciona dentro de um “rigor científico” através de certo conjunto de regras e métodos de compilação, com manipulação e análise de dados, reduzindo os fenômenos, mesmo os observáveis, a um modelo mecanicista. A outra linha procurou desenvolver qualitativamente as manifestações dos fenômenos psicológicos humanos.<sup>202</sup>

A escola behaviorista se insere na primeira linha metodológica citada, seguida pela psicanálise, como a outra linha metodológica que começa a se firmar no início do século XX, tendo como principais expoentes S. Freud e C. G. Jung. A importância da preservação qualitativa das manifestações do fenômeno humano, pelas teorias

---

<sup>201</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 18

<sup>202</sup> CARDOSO SILVA, Vera Lúcia, apud COULSON, William R. e ROGERS, Carl R., *O homem e a ciência do homem*, Belo Horizonte: Interlivros, 1973, pp. 03 – 04.

de Freud e Jung, seguidos por W. James e outros pensadores importantes, inauguram a “segunda força em psicologia”, antes sob o domínio do behaviorismo.

Entre esses pensadores, Jung se separa da psicanálise de Freud, criando a psicologia analítica e uma visão que se ocupa dos fenômenos psicológicos vistos na sua complexidade, diferente de outras correntes que reduzem consideravelmente os fenômenos complexos a seus elementos.<sup>203</sup> O sentido de religiosidade também se insere no pensamento junguiano, inicialmente pelo fascínio pela idéia de Deus. Em 1940, Jung lança a obra *Psicologia e Religião* para tratar das questões do divino e o senso da experiência religiosa na vida humana.<sup>204</sup>

Dentro das ciências humanas, a psicologia humanista foi se posicionando como a terceira força em psicologia, atendendo às necessidades dessa época – meados do século XX - e mergulhando na área dos fenômenos humanos e nas sutilezas da experiência, em busca de novos conhecimentos para além dos limites apenas do ego.

Um dos pensadores da psicologia humanista, o psicólogo Carl Rogers, também em meados do século XX, se referiu à psicologia como ciência, com essa afirmação: “A Psicologia e as outras ciências do comportamento estão, sem dúvida, adquirindo seus direitos”.<sup>205</sup>

A psicologia existencial se une à psicologia humanista depois de um período dilacerado pela guerra, poluição e pobreza. Ela vem para preencher lacunas de um momento angustiante que as pessoas vivenciavam. Sua orientação voltada à pessoa também procurava por uma interação com a sociedade, através de novas e múltiplas maneiras, principalmente pelos grupos de encontro (Rogers) e o centros de crescimento humano, que surgiam em diversos lugares, inclusive no Brasil. Em meados do século XX, seus principais expoentes eram Carl Rogers e Abraham Maslow.<sup>206</sup>

Depois de um longo período de uma orientação com predominância materialista, o pensamento existencial e humanista torna-se, nesse período, muito acolhido nos meios acadêmicos e científicos. Embora o humanismo traga suas raízes desde o século V, com Nicolau V - o primeiro papa humanista - foi com Erasmo de Rotterdam e suas obras, que o humanismo começa se firmar, como

---

<sup>203</sup> SILVEIRA, Nise da, *Jung vida e obra*, Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1976, p. 39.

<sup>204</sup> *Ibid*, p. 23

<sup>205</sup> ROGERS, Carl R., apud COULSON, William (orgs.), *O homem e a ciência do homem*, p. 55.

<sup>206</sup> GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, p. 17.

movimento, entre o final do século XV e início do século XVI. Petrarca, chamado de “o pai do humanismo” também já exaltara a “dignidade do homem”. Esses pensadores, que já demonstravam a importância dos valores de dignidade individual, liberdade interior e criatividade, foram os precursores do movimento humanista.<sup>207</sup>

Importante salientar que essa época – século XV e XVI – marcou o início do renascimento e, com ele, surgiu, inicialmente o termo “humanitas” concebido pela educação e formação do homem, com uma forte tendência nos estudos sobre literatura humana. O termo humanismo surgiu em seguida, contemplando um novo sentido do homem e seus problemas nesse período. Petrarca e Erasmo de Rotterdam foram expoentes do humanismo no início do renascimento.

O existencialismo surge com Kierkegaard na primeira metade do século XIX. Suas características, basicamente, trazem um modo de pensar bastante peculiar a cada um de seus pensadores e, com isso, não se resume em uma única escola de pensamento. Uma característica comum é a especulação filosófica sobre a existência humana. Seus principais expoentes foram Kierkegaard, Nietzsche, Jaspers, Gabriel Marcel, Heidegger, Tillich, Sartre. A essência do existencialismo “é que o homem reflete em seu existir sua própria experiência, que é tudo o que ele pode ter da realidade”.<sup>208</sup> Seu lema principal foi expresso por Sartre: “a existência precede a essência”.

A. H. Maslow (1970) o mesmo considerava a ocorrência de um avanço nas psicologias humanistas e nas novas psicologias transcendentais; elas surgiam como uma “florescência com práticas asseguradas, apesar de ainda, lamentavelmente, não terem acesso à maioria dos órgãos de psicologia”. Referia-se também ao nascimento da psicologia transpessoal, considerando-a como o surgir de uma nova força na psicologia, por aprofundar-se nas reflexões transcendentais.<sup>209</sup>

A psicologia transpessoal surge nos meios acadêmicos e científicos a partir da década de sessenta do século passado. Ela estabelece um critério da

---

<sup>207</sup> BUHLER, Charlotte, Psicologia existencial e humanista: respostas a desafios, In: GREENING, Thomas C., *Psicologia existencial humanista*, pp. 32 – 33.

<sup>208</sup> *Ibid*, pp. 33 – 35.

<sup>209</sup> MASLOW, A. H., *Motivation and personality* (Nova Iorque: Harper & Row, 1970, In: ASSAGIOLI, Roberto, *Psicossíntese*, São Paulo: Cultrix, 1972, p. 07.

transcendência humana em relação aos limites restritos ao ego e da consciência mais usual.<sup>210</sup>

Nessa época, mesmo mantendo semelhanças com a psicologia humanista, a identidade fundamental metodológica da psicologia transpessoal está centrada no “método de começar de dentro”. O princípio encontra-se no *eu do indivíduo* e sua *presença*, que implica na importância central atribuída ao conceito de identidade. Essa visão, também utilizada por um grupo de psicólogos e psiquiatras importantes (Allport, Goldstein, Fromm, Erikson, Maslow e outros), estabelece que o indivíduo se encontra em constante desenvolvimento – em processo de crescimento – e que pode realizar muitas potencialidades latentes. Em meio a esse desenvolvimento, cada indivíduo atribui significado à sua vida – ou à sua busca – pela importância dos valores (éticos, noéticos, estéticos e religiosos), confrontando as escolhas e decisões e, respectivamente, a responsabilidade e a motivação que irão determiná-las.<sup>211</sup>

Com perspectivas otimistas, a psicologia existencial e humanista se afirma como um aprofundamento dos conceitos que buscam definir a condição humana. Allport, ao comentar as obras de Maslow, como importante expoente existencialista e humanista do século XX, considera essas perspectivas otimistas como “a preparação de um caminho, pela primeira vez, para uma psicologia da humanidade”. Maslow enfatiza a capacidade da pessoa de escolha, responsabilidade e futuro como aspectos positivos na vida e como concretização das potencialidades da natureza humana, o que ele chamou de individualização.<sup>212</sup>

Nessas perspectivas, a psicologia transpessoal identifica também a importância da consciência no trabalho com as “ações mentais inteligentes” dos indivíduos, interagindo em seus principais níveis, para uma melhor compreensão e discernimento em lidar com as questões e os problemas humanos e a utilização das próprias capacidades em considerar as potencialidades naturais e inatas existentes no ser humano.

Os novos desafios e descobertas em torno da consciência sugerem que “a capacidade humana vai muito além do que, sequer, imaginávamos”.<sup>213</sup> Com isso,

---

<sup>210</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 18.

<sup>211</sup> *Ibid*, p. 18.

<sup>212</sup> ALLPORT, apud BUHLER, Charlotte, *Psicologia existencial e humanista: respostas a desafios contemporâneos*, apud GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, p. 36.

<sup>213</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 15.

forçamo-nos a encarar, mais de perto, quem somos nós, física, mental e espiritualmente. As pesquisas sobre consciência dentro da psicologia transpessoal, buscam trazer uma visão de mundo que procura combinar as mais avançadas descobertas nas fronteiras da ciência, com a sabedoria da antiguidade.<sup>214</sup>

Assim, a psicologia transpessoal vai se desvinculando um modelo, até então dominante, com uma imagem do universo que encarava a vida, a consciência, os próprios seres humanos e sua inteligência criativa como meros subprodutos acidentais, dispostos através de uma visão simplista da matéria. Atualmente, inúmeras observações, estudos e pesquisas indicam ocorrências estreitas entre a conexão da consciência com certas condições neurofisiológicas e patológicas.<sup>215</sup>

Em oposição à limitada visão do ser humano e seu potencial, baseada na ciência newtoniana e nas idéias do modernismo iluminista, agora, diversas pesquisas científicas apresentam a visão da realidade como uma complexa tapeçaria de relações e eventos unificados. Dessa maneira, a consciência não mais reflete um mundo passivo, material e objetivo, mas exerce, “um papel ativo na criação da própria realidade”.<sup>216</sup>

A psicologia transpessoal se fundamenta e se relaciona a várias áreas do conhecimento e do saber e, com isso, possibilita uma visão mais abrangente em torno das questões humanas, principalmente aquelas vividas na condição pós-moderna, com tantas fragmentações e dicotomias. Esse novo paradigma, além de questionar os valores ultrapassados da cultura ocidental, propõe a mudança social tão necessária, como resultado das transformações pessoais – “de dentro para fora” – através de transformações na consciência individual e coletiva.<sup>217</sup>

O que parece real na atualidade é que não podemos desconhecer e fechar os olhos aos avanços de novos estudos e pesquisas em alguns importantes campos da ciência, notadamente com o advento da psicologia transpessoal. Viemos de tão longe, através dos sábios da antiguidade ocidental e oriental, chegamos ao início de construção de uma nova era pós-moderna, com tantos instrumentais acessíveis ao nosso conhecimento, e utilizamos tão pouco ainda de nossa potencialidade criativa e inteligente.

---

<sup>214</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 15.

<sup>215</sup> *Ibid*, pp. 16 – 17.

<sup>216</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, pp. 18 – 19.

<sup>217</sup> *Ibid*, pp. 23 – 25.

O que a teoria de Wilber propõe é uma verdadeira síntese – e não um ecletismo – das principais abordagens da consciência, que valoriza as visões de pensadores da psicologia (Freud, Jung, James, Maslow, May, e outros), e acolhe a sabedoria acumulada ao longo da história.<sup>218</sup>

Wilber convida as ciências humanas e sociais e a própria psicologia como ciência, a participar desse movimento da pós-modernidade que se empenha em estudar e pesquisar profundamente as questões do homem e da humanidade. Assim como a psicologia da religião, a psicologia transpessoal está disponibilizando suas teorias para que ocorra o desenvolvimento das questões e problemas que visam a melhorar as condições do ser humano. Na esteira de W. James, Wilber convida a uma profunda reflexão para avançar no caminho da humanização e transcendência. Diz James: “a religião, seja ela qual for, é a reação total de um homem à vida (...), pois, a divindade do objeto e a solenidade da reação são tão bem marcadas que não dão margem à dúvida”.<sup>219</sup>

Antes, porém, de abordarmos a questão da transcendência, faz-se necessário desenvolver o conceito de consciência em sua evolução que desemboca na posição da psicologia transpessoal.

### **III. 2 – Conceito de consciência: perspectivas e desenvolvimento.**

A consciência humana tem sido um dos assuntos mais discutidos, estudados e pesquisados na atualidade, em diversas áreas da ciência.

Essas pesquisas tem contribuído para o avanço da psicologia, principalmente da psicologia transpessoal que coloca a consciência para além das esferas do ego como mero subproduto do cérebro.<sup>220</sup>

Peter Russel, pensador contemporâneo e autor de vários livros, em sua obra “*The global brain, o despertar da terra*” fala sobre a consciência humana e seu desenvolvimento, baseado na combinação da filosofia, da psicologia e da física,

---

<sup>218</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 11.

<sup>219</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, pp. 36 – 37.

<sup>220</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 17.

para desenhar um novo quadro da humanidade e dos tempos que estamos vivendo.<sup>221</sup>

Nosso propósito é focalizar conceitos e concepções sobre a importância da consciência humana, seus níveis e funções significativas para o processo da humanização e transcendência, pelo viés da psicologia transpessoal.

No significado etimológico, a palavra consciência vem do latim *conscire* – conhecer, ter cognição de. Na realidade trata-se de um termo indefinível, ou melhor, só definível mediante o recurso introspectivo direto às experiências conscientes. Para Sir William Hamilton, “a consciência não pode ser definida (...) a razão é simples: a consciência está na base de todo conhecimento”.<sup>222</sup>

Um termo mais abrangente para consciência vem do inglês *consciousness* que significa “a qualidade ou estado de ser consciente de alguma coisa dentro ou fora de uma pessoa e que abrange todos os estados de consciência dessa realidade”.<sup>223</sup>

Um dos primeiros pensadores a tecer concepções sobre consciência, no âmbito da psicologia, foi William James (1902), que fez a seguinte afirmação.<sup>224</sup>

A nossa consciência normal em estado de vigília é apenas um tipo especial de consciência, ao passo que em toda a sua volta, separadas dela pela mais fina das telas, jazem formas potenciais de consciência inteiramente diversas. Podemos passar a vida inteira sem suspeitar-lhes sequer da existência; aplique-se-lhes, porém, o estímulo necessário e, ao primeiro toque, por mais leve que seja ei-las ali em toda a sua plenitude... Não pode ser definitiva nenhuma explicação do universo em sua totalidade que não dê atento dessas outras formas de consciência... De qualquer maneira, elas atalham o nosso prematuro acerto de contas com a realidade.

Wilber, ao descrever sua teoria em torno do espectro da consciência, aponta seus diversos níveis presentes no indivíduo, embora alguns ainda se encontrem em condições potenciais e latentes na natureza humana. Essas formas potenciais

---

<sup>221</sup> RUSSELL, Peter, ao se referir sobre seu trabalho em torno da consciência, em vídeo, com o título O buraco branco no tempo da editora Aquariana, 1985, apud *The global brain, o despertar da terra*, São Paulo: Cultrix, 1985.

<sup>222</sup> HAMILTON, William, apud RUNES, Dagobert D. (org.), *Dictionary of philosophy*, Nova York: Philosophical Library, 1960, p. 64.

<sup>223</sup> LONGMAN'S, *Dictionary of the English Language*, Essex, 1991.

<sup>224</sup> JAMES William, Prólogo, apud WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 15.

implicam que estejam em plenas condições de desenvolvimento e, portanto, possíveis de desencadear ações mentais a partir delas.

Ao falarmos sobre consciência, inicialmente, é importante não pensá-la de maneira apenas cartesiana – centrada no cérebro exclusivamente material, físico – assim como também num sentido só espiritual, como se a mesma não tivesse corpo, ao tratarmos da consciência de si e do mundo.<sup>225</sup>

De maneira muito especial, os níveis superiores de vida mental, nos quais o indivíduo exerce uma consciência “iluminada”, estão em contraposição aos processos inconscientes, assim como também transcendem aqueles que temos em comum com outras espécies e que não devem ser excluídos e nem desconsiderados na psicologia e na psique humana.<sup>226</sup>

Jung, em sua obra *Tipos Psicológicos*, diz sobre consciência: “entendo como consciência a relação dos conteúdos psíquicos com o ego, na medida em que essa relação é percebida como tal pelo ego”. E prossegue: “as relações com o ego que não são percebidas como tal são inconscientes”.<sup>227</sup>

A teoria junguiana aborda a evolução da consciência, cujo início se dá pelo estágio no qual o ego ainda se encontra contido no inconsciente. Esse primeiro estágio é chamado de cosmogênico – não há dualidade entre o consciente e o inconsciente - pois o material psíquico é totalidade e perfeição, simbolicamente originais. O ego, através de suas atividades, opera modificações ao tomar consciência de sua própria condição, sendo capaz de ampliar e também tornar relativas suas experiências.

Nesse estágio, o ego capta seu objeto conceitualmente, já como um conteúdo da consciência. Cada captação do ego do conteúdo inconsciente acarreta uma expansão do mesmo, proporcionando o desenvolvimento do *self* – união da consciência com o inconsciente, que é igual à totalidade - para o desenvolvimento do processo de individuação.<sup>228</sup>

Na concepção de Wilber, a consciência é pluridimensional – composta de muitos níveis – e a consciência cósmica é fonte e sustentação de todas as

---

<sup>225</sup> VALLE, Edênio, *Questões e perspectivas em torno do conceito de consciência*, referente ao texto em apostila de estudos do curso: Psicologia da Religião, São Paulo: PUC – CRE, 2005, pp. 06 – 07.

<sup>226</sup> *Ibid*, pp. 06 – 07.

<sup>227</sup> JUNG, Carl G., em referência a seu entendimento sobre consciência, apud EDINGER, Edward F., *A criação da consciência*, p. 34.

<sup>228</sup> NEUMAN, Erich, *História da origem da consciência*, p. 25.

anteriores. Em síntese, esse nível de consciência se faz pela interação do nível do eu transpessoal com a consciência cósmica.<sup>229</sup>

A relação entre Jung e Wilber acerca do desenvolvimento da consciência se encontra principalmente no nível transcendente – níveis mentais mais elevados – que aproximam a forma cosmogênica (Jung) com a consciência cósmica (Wilber); “os estados mitológicos da evolução” de Jung se aproximam com os estágios de consciência de Wilber. Esses estágios ocorrem, originalmente, numa composição integrada, para se diferenciar e voltar a se reintegrar pelo desenvolvimento e evolução que possam ser alcançados pela consciência humana.

Para Jung, a psique representa a totalidade dos conteúdos psíquicos – no estágio inicial como forma cosmogênica – e que não estão diretamente ligados ao ego em sua totalidade; a relação entre o ego e o inconsciente começa a ocorrer quando esses conteúdos passam a assumir a qualidade da consciência.<sup>230</sup>

Para Wilber, a consciência se assemelha ao espectro eletromagnético, que ele usa com um significado metafórico para a finalidade de comunicação e investigação, com o intuito de criar um modelo científico. O espectro eletromagnético implica em ondas eletromagnéticas, com seus respectivos níveis ou faixas de ondas e de acordo com os diferentes comprimentos dessas ondas, dentro de um vasto “oceano fluídico”, cujas radiações eletromagnéticas vão desde os raios cósmicos (mais finos e fluídicos), até as ondas de radio, por exemplo, que são mais densas. Por analogia, os níveis de consciência humana funcionam através de energias naturais reciprocamente penetrantes, desde a mais fina consciência luminosa, até a forma mais densa de consciência materializada.<sup>231</sup>

Os trabalhos iniciais de Wilber o colocam como o criador da psicologia do espectro – ou “spectrum psychology” – como um modelo de desenvolvimento psicológico na formação das estruturas da psique.<sup>232</sup>

Wilber buscou conhecimentos em várias escolas para compor seus estudos sobre os níveis de consciência. Dentre elas, destacamos a psicanálise, a teoria analítica de Jung, a gestalt, a psicossintese, o budismo, o hinduísmo, etc.. Wilber,

---

<sup>229</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 11.

<sup>230</sup> EDINGER, Edward F., *A criação da consciência*, São Paulo: Cultrix, 1999, p. 34.

<sup>231</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 16.

<sup>232</sup> WILBER, Ken, *Transformações da consciência*, São Paulo: Cultrix, 2000, p. 15.

então, procura identificar os níveis básicos de consciência para compor seu “espectro da consciência”.<sup>233</sup>

Nesses níveis básicos do espectro da consciência, Wilber destaca, inicialmente, o chamado “Nível do Ego”, como um nível que inclui a “imagem que temos de nós mesmos” (o “nosso papel” em nossa vida individual e coletiva) e seus aspectos conscientes e inconscientes, assim como a natureza analítica e discriminativa do intelecto (mente) nesse sentido. O segundo nível é o “Nível Existencial”, que envolve nosso organismo total (psique e corpo) e que permite nosso sentido básico de existência como ser-no-mundo, formando a referência sensorial de nossa auto-imagem como experiências de contato com o ambiente e a totalidade do universo. O terceiro é o “Nível Transpessoal”, constituído pelas faixas ou ondas intermediárias entre o nível existencial e o nível da mente (que nos confere a consciência de unidade), expandindo o senso de identidade para além da individualidade. O quarto é o “Nível da Mente”, que permite à consciência a sensação ou o sentimento da nossa identificação com o universo, com o cosmo, e torna a consciência unida com a energia básica do universo – é a chamada consciência cósmica.<sup>234</sup>

Outra relação importante entre Jung e Wilber diz respeito ao ato de conhecer, como um dos fenômenos da consciência. Para Jung, a função mental do ato de conhecer se constitui numa abordagem psicológica-empírica, cujo método permite elaborar, de maneira descritiva, a experiência do conhecer.<sup>235</sup> Para Wilber, em sua teoria do espectro, o ato de conhecer está diretamente relacionado a cada nível de consciência, portanto, “diferentes modos de conhecer correspondem a diferentes níveis de consciência”. Sua base epistemológica está no método psicológico.<sup>236</sup>

Atualmente, recentes descobertas, em vários campos da ciência, trazem novas e amplas possibilidades para as pesquisas em torno da consciência. Citamos a física, a psicofisiologia, a neurociência, biologia molecular, assim como a própria psicologia que tem demonstrado - e, esperamos ainda mais - utilizar-se de vários outros conhecimentos, convergindo para um movimento interdisciplinar pelo caráter emergente que possa reunir e integrar tendências metodológicas de várias áreas da

---

<sup>233</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, pp. 18 - 19.

<sup>234</sup> *Ibid*, pp. 18 - 19 e o texto de TABONE, Marcia sobre a cartografia da consciência proposta por Ken Wilber em sua obra *A Psicologia transpessoal*, pp. 86 – 89.

<sup>235</sup> EDINGER, Edward F., *A criação da consciência*, pp. 34 – 35.

<sup>236</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 44.

ciência e da filosofia, contando também com a religião, de maneira que contemple as reais e atuais necessidades em torno das questões e dos problemas humanos.

Na psicologia transpessoal, um dos mais contemporâneos autores, Pierre Weil, tece seus comentários sobre as recentes pesquisas sobre consciência, dizendo: “A psicologia transpessoal tem por finalidade o estudo dos vários estados de consciência pelos quais passa o homem, assim como das suas relações com a realidade, com o comportamento e com os valores humanos”.<sup>237</sup>

Para Wilber, cada indivíduo traz sua identidade pessoal intimamente relacionada com o nível de consciência desde o qual e no qual está operando. Assim, o indivíduo também estabelece seu modo de conhecer e sua respectiva relação com a realidade. O conhecimento da realidade é dado pelo modo “não-dual de conhecer em comunhão com o que conhece”. O outro modo de conhecer, o dual, é aquele que “cria dois mundos de um” para a consciência da realidade lógica.<sup>238</sup>

Para Jung, a função psicológica de conhecer requer, inicialmente, que a experiência indiferenciada seja “cindida num sujeito e num objeto (o conhecedor e o conhecido), como divisão primordial da unicidade original”. Para Neumann: “o ato de cognição consciente divide o mundo em opostos, pois a experiência do mundo só é possível através dos opostos”.<sup>239</sup>

Stanislav Grof afirma que “a pesquisa moderna de consciência revela que nossa psique não tem limites reais e absolutos”. A amplitude das experiências sugere que a psique humana traz potencial para transcender o que se restringe às limitações de tempo e espaço. E acrescenta: “somos parte de um campo infinito de consciência que engloba tudo que existe”. Isso nos reporta a tantas realidades ainda a serem exploradas.<sup>240</sup>

E Wilber enfatiza que: “tratar a consciência como espectro se constitui numa metáfora, numa analogia, pois se dirá com o que se parece a consciência, mas não dirá o que ela é; pois o que ela é vai por trás das palavras e dos símbolos”.<sup>241</sup>

Portanto, consideramos a importância do indivíduo identificar, em condições satisfatórias e pertinentes, como operam seus níveis de consciência dentro do processo de desenvolvimento e evolução em que se encontram, pois a humanização

---

<sup>237</sup> WEIL, Pierre, apud TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 28.

<sup>238</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 42 – 45.

<sup>239</sup> JUNG, C. G. e NEUMANN, Erich, apud EDINGER, Edward F., *A criação da consciência*, p. 35.

<sup>240</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 244.

<sup>241</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 24.

e sua relação com a transcendência estão diretamente relacionadas e também são inclusivos nesse processo. Por consequência e inclusão, sua condição perante a coletividade, assim como sua responsabilidade social e cultural, também estarão inseridos neste contexto.

É possível que a consciência humana, através de seu desenvolvimento ativo e, por consequência, manifesto através das ações mentais do indivíduo em suas atitudes e comportamentos, possa vir a ser um novo paradigma e um novo caminho pós-modernidade. As pesquisas mais atuais neste sentido têm apontado a consciência como um importante diferencial para o processo da humanização e transcendência, numa era em plena construção.

### **III. 3 – Humanização e transcendência: a recuperação e a reconstrução do sentido do humano no encontro com o divino, na condição pós-moderna.**

O ponto central de nosso objeto de pesquisa diz respeito a cada um de nós, pois se trata do ser humano em seu processo de humanização pelo desempenho ativo da consciência e pela capacidade de transcender o ego, como condição necessária para uma melhor qualidade de vida na atual situação da humanidade.

Na trilogia “homem, humanismo e humanização”, observamos, nos capítulos anteriores, que a relação com a transcendência, em alguns momentos históricos, ficou distante e até mesmo esquecida.

Atualmente, em muitas áreas do saber e da ciência, que se preocupam com as questões e problemas humanos, existem pesquisas, estudos e aplicações práticas que organizam trabalhos interdisciplinares com teorias e técnicas ocidentais e orientais, voltadas ao processo de humanização e transcendência.

À luz da psicologia transpessoal e outras concepções que focalizam a importância da relação humana com a transcendência, através da espiritualidade, procuramos possibilidades que possam desenhar um novo caminho na pós-modernidade.

Propomos um caminho de reconstrução para o ser humano, mediante o trabalho com os níveis de consciência e a busca para sua melhor integração,

partindo do estudo e pesquisa em torno do espectro da consciência<sup>242</sup> e contribuições de outros pensadores da psicologia transpessoal, como também de outras áreas da psicologia.

A esse caminho de reconstrução, chamamos de “humanização”. Ele inclui a re-ligação com o divino, uma experiência de transcendência. Por isso, humanização e transcendência estão intimamente relacionadas.

Desde o advento da psicologia humanista, acompanhada pela psicologia existencial, há uma direção voltada para as questões humanas em torno de seu potencial de satisfação das necessidades básicas, principalmente de amor e estima, e para as experiências transcendentais ou “culminantes”.<sup>243</sup>

James, desde 1896, até complementar seu trabalho em 1902, na obra *As variedades da experiência religiosa, um estudo sobre a natureza humana*, escrito com o psiquiatra canadense R. M. Bucke, reacende a chama da transcendência humana, através da chamada “Consciência Cósmica”, que ele considera como um “estágio de consciência que transcende os limites do indivíduo”. Essa obra já preconiza a psicologia transpessoal<sup>244</sup>

Na psicologia, inicialmente, William James e Carl Gustav Jung se destacaram no enfoque da transcendência e religiosidade.

A questão religiosa ocupa também um lugar de destaque na obra de C. G. Jung. Neste sentido, um de seus feitos foi reconhecer que os conteúdos arquetípicos da alma humana, suas representações primordiais coletivas, se encontram na base de diversas formas de religião. Segundo Jung (1937), “a religião constitui, sem dúvida alguma, uma das expressões mais antigas e universais da alma humana”.<sup>245</sup>

Religião, na leitura de Jung, do vocábulo latino *religere*, significa “uma acurada e conscienciosa observação do *numinosum*”- o numinoso – a que Rudolf Otto se refere como “uma existência ou efeito dinâmico não causado por um ato arbitrário”.<sup>246</sup>

Esses dois grandes psicólogos, ao buscar a ligação com o divino abrem caminhos para Wilber, herdeiro deles em considerar que a vida humana atual, em meio aos paradoxos, ambivalências e fragmentações, clama por uma melhor

---

<sup>242</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, como referência para as bases de nosso objeto de pesquisa.

<sup>243</sup> MASLOW, A. H., *Introdução à psicologia do ser*, Rio de Janeiro: Eldorado/Tijuca, 1978, pp. 99 – 125.

<sup>244</sup> WEIL, Pierre em seu prefácio, apud JAMES, William, *Variedades da experiência religiosa*, p. 07.

<sup>245</sup> JUNG, C. G., *Psicologia e religião*, Petrópolis/Rio de Janeiro: Vozes, 1987, p. 07.

<sup>246</sup> OTTO, Rudolf, *Das Heilige*, 1917, apud JUNG, C. G., *Psicologia e religião*, p.09.

coerência e bom senso, mesmo daqueles que detêm capacidades intelectuais mais desenvolvidas, embora movidos ainda pelo “olho da carne” e pelo “olho da mente”, tecendo condutas monológicas e dialógicas. Eles necessitam interagir e buscar integrar conhecimento e visão em nível translógico, pelo “olho do espírito”.<sup>247</sup>

Em 1906, W. James lançou suas bases para o “florescer do potencial humano”, em discurso na American Philosophical Association na Universidade de Columbia, afirmando:

Via de regra, os homens usam habitualmente apenas uma parte dos poderes que realmente possuem e que poderiam usar sob condições apropriadas. (...) a maioria de nós sente como que uma nuvem pairando sobre nossas cabeças, conservando-nos abaixo do nosso mais alto grau de clareza de discernimento, de segurança de raciocínio, de firmeza de decisão. Comparando com o que poderíamos ser, estamos apenas meio despertos. (...) Estamos fazendo uso de apenas uma pequena parte de nossos recursos físicos e mentais. De um modo geral a criatura humana vive, assim muito aquém dos seus limites. Possui poderes de vários tipos que, habitualmente, deixa de usar.<sup>248</sup>

O desenvolvimento humano, suas potencialidades e capacidade de ir além do ego, têm a possibilidade de inclusão da experiência transcendente, pelo encontro do humano com o divino.

Essas potencialidades estão atreladas às condições naturais e reais em que se encontram os diferentes níveis de consciência e depende do modo como cada pessoa esteja operando em sua vida, na conduta de cada indivíduo, mediante suas “ações mentais”, ou seja, o desempenho ativo de sua consciência. Importante salientar que essa potencialidade humana existe como inteligência criativa inerente à nossa natureza e é uma riqueza que pertence ao ser humano, independente da sua raça, credo, condição sócio-econômica-cultural.

James (1902) nomeou de experiências místicas àquelas que trazem o sentido de uma presença do divino, como uma realidade do invisível. James esclarece: “(...) é como se houvesse na consciência humana um sentido de realidade, um

---

<sup>247</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, o autor faz referência aos três tipos básicos de conhecimento: empirismo (olho da carne), racionalismo (olho da mente) e misticismo (olho da contemplação ou do espírito), pp. 22 – 24.

<sup>248</sup> JAMES, William, *The energies of men in Essays on Faith and Morals*, Cleveland, Ohio, Meridian, 1962, p. 221.

sentimento de presença, uma percepção de que há algo ali, mais profundo e mais geral do que qualquer um dos sentidos”.<sup>249</sup>

James desenvolveu profundo estudo sobre a natureza humana e a transcendência – que chamou de misticismo – em sua obra *As variedades da experiência religiosa*.

O misticismo, como sentido de transcendência para James (1902) se refere à “vivência religiosa do divino” que ocorre através das disposições interiores do homem e a relação direta “de coração para coração, de alma para alma, entre o homem e seu criador”.<sup>250</sup> E complementa ao esclarecer que essa relação se estabelece através “das experiências dos indivíduos em sua solidão, na medida em que se sintam relacionados com o que quer que possam considerar o divino”.<sup>251</sup>

Jung nomeou o centro ordenador e unificador da psique total – que inclui consciente e inconsciente – de Si-mesmo, assim como o ego se constitui no centro da personalidade consciente. O Si-mesmo é descrito como a divindade empírica interna e equivale à imago Dei.<sup>252</sup>

Os estudos de Jung sobre o inconsciente coletivo ou imagem arquetípica demonstram que a psique – como totalidade – não é apenas produto da experiência pessoal. A psique envolve uma dimensão pré-pessoal ou transpessoal, manifesta em imagens universais. O estado original da totalidade é chamado de mandala e, de onde emerge o ego individual, antes contido nesse mesmo estado-mandala original. Essa se constitui na visão cosmogênica referenciada por Jung, tratada como mito da criação.<sup>253</sup>

Parece que é pela “mandala da vida” que o ser humano busca pelo seu processo de individuação, de auto-realização, de humanização e transcendência.

Quando a mente humana empreende-se na aventura do auto-conhecer-se e compreender o universo como um todo, alguns aspectos desse universo – o homem e o sentido da totalidade – possivelmente, ainda permanecem desconhecidos, embora facilitem e melhorem sua compreensão.<sup>254</sup>

---

<sup>249</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, p. 47.

<sup>250</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, pp. 30 – 31.

<sup>251</sup> *Ibid*, pp. 31 – 32.

<sup>252</sup> JUNG, C. G. apud EDINGER, Edward F., *Ego e arquétipo*, p.22.

<sup>253</sup> *Ibid*, pp.22 – 23.

<sup>254</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 26

As cisões começam a ocorrer quando há separação entre o conhecedor e o conhecido, o pensador e o pensamento, o sujeito e o objeto.<sup>255</sup>

Na antiguidade, o fenômeno da filosofia grega como um todo nos dá a impressão que seu interesse contemplava o que estava além do mundo visível. As reflexões desses filósofos eram, fundamentalmente, metafísicas. Atualmente, essa suposição demonstra a “projeção da realidade da psique, por trás da existência sensível e concreta”.<sup>256</sup>

Sócrates, na antiguidade, atribuía à essência do homem a sua *psyché*, introduzindo seu significado nos estudos sobre a natureza humana. A psique se tornou uma das principais concepções da psicologia.<sup>257</sup>

Em 1967, Maslow, seguindo o raciocínio de James, nos alertava dizendo: “(...) é razoável presumir que, em praticamente cada ser humano, há uma vontade ativa em direção à saúde, um impulso em direção ao crescimento, ou em direção à realização das potencialidades humanas. Mas, ao mesmo tempo, somos confrontados com a percepção muito triste de que tão poucas pessoas o fazem.”<sup>258</sup>

Maslow (1964) denomina o sentido de libertação e sentimento de presença como “experiências de pico” – êxtases ou experiências transcendentais – nas experiências místicas de revelações ou iluminações.<sup>259</sup>

As experiências de pico ou “culminantes” são consideradas como “momentos de especial júbilo e excitação na vida de todo indivíduo”. A experiência transcendente se inclui no conceito central de auto-realização – ou, individuação<sup>260</sup> – caracterizando a pessoa auto-realizadora.

Maslow esclarece que “podemos estudar hoje o que aconteceu no passado e que, naquela ocasião, só era explicável em termos sobrenaturais”.<sup>261</sup>

A chamada “Cognição do Ser”, nomeada por Maslow, está em contraste com a chamada “cognição organizada pelas necessidades por deficiência do indivíduo”. A primeira traz a “clareza consciente, aguda e penetrante da percepção”. Portanto,

---

<sup>255</sup> *Ibid*, p. 26.

<sup>256</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade, Livro Um*, São Paulo: Cultrix, 1995, p. 12.

<sup>257</sup> REALE, Giovanni e ANTISSEI, Dario, *História da filosofia vol.1*, p. 87.

<sup>258</sup> MASLOW, A. H., *Neurosis as a Failure of Personal Growth in the Farther Reaches of Human Nature*, Nova York: Penguin, 1976, pp. 24 – 25.

<sup>259</sup> MASLOW, A. H. *Religions, values and peak-experiences*, Ohio State University Press, Columbus, Ohio, 1964, p. 283.

<sup>260</sup> MASLOW, A. H., *Introdução à psicologia do ser*, Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, s/data, pp. 102 – 125.

<sup>261</sup> MASLOW, A., *A experiência do âmago ou transcendente*, p. 283.

“as pessoas capazes de individuação estão mais aptas a demonstrar uma percepção egotranscendente, altruística e mais carente de ego”.<sup>262</sup>

É um dado importante destacado por Wilber a reintegração do nível de consciência espiritual aos outros níveis, como condição transcendente do ser humano, e suas possibilidades de realizar seu encontro interno e profundo com o divino.

Uma das questões mais delicadas a ser tratada neste capítulo se refere a espiritualidade. Para Wilber, falar sobre espiritualidade é muito complexo, pois se trata de um fenômeno amplo.<sup>263</sup> Por isso, traremos outras concepções de outros pensadores, para dialogar sobre espiritualidade e o divino.

A abordagem da psicologia do espectro de Wilber possibilita um entendimento em torno do que ele chamou de “sistema operacional integrado”, que permite um conhecimento inter e multidisciplinar, através de elementos denominados de quadrantes, níveis, linhas de desenvolvimento, estados e tipos que abarcam os aspectos internos e externos do indivíduo, tanto os psicológicos, como os sociais e culturais.<sup>264</sup>

Essa visão traz um modelo mais integralizado para o pensamento humano na pós-modernidade e que nos faz refletir sobre a necessidade de investir em um empreendimento para a construção de um ser humano mais inteiro, através de um trabalho que implica em ações de um desenvolvimento mais ativo da consciência. Esse desenvolvimento melhor integrado dos níveis de consciência humano poderá resultar em ações mais profícuas na conduta dos indivíduos, destes para a coletividade, até refletir em mudanças para uma sociedade melhor.

Wilber indica caminhos que nos orientam a buscar respostas, soluções, escolhas e decisões significativas e importantes para nossa existência, para viver os valores mais “essencialmente humanos”, adquirir conhecimentos não apenas como “um meio de vida”, mas como “experiências transformadoras de vida”; considerar “seu semelhante como a si mesmo”; tratar pessoas como “pessoas” e não como “coisas”; enxergar que, “entre o capital e a produção”, existe o “elemento humano” e, que todos precisam ser educados, conscientizados, considerados e valorizados como “colaboradores” nesse processo.

---

<sup>262</sup> MASLOW, A. H., *Introdução à psicologia do ser*, pp. 102 – 125.

<sup>263</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 146 – 147.

<sup>264</sup> WILBER, Ken, *Espiritualidade integral*, São Paulo: Aleph, 2006, p. 14.

Wilber, em sua teoria sobre o espectro do desenvolvimento humano, traz comentários sobre as abordagens ocidentais mais conservadoras que trabalham em torno do fortalecimento do ego, da correção da auto-imagem, confiança em si mesmo, metas realistas, etc. As abordagens orientais trabalham mais no sentido de transcender o ego, mais do que simplesmente fortalecê-lo. Mesmo diante dessas questões um tanto díspares, torna-se importante explorar um nível de consciência que ofereça liberdade e liberação das causas principais dos sofrimentos, para dar lugar à verdadeira natureza da realidade.<sup>265</sup>

As teorias e pesquisas pós-modernas mais recentes trazem a questão da consciência como um fator importante ao desenvolvimento humano, como ao desenvolvimento de suas potencialidades, inclusive para além do ego e da individualidade.

Para Wilber (2000), buscar pela libertação implica em buscar pelo entendimento do nível da mente, depois de uma normalização do nível do ego e do nível existencial que poderão se tornar muito proveitosos nesse processo. A redução das tensões oriundas do fato de sermos um ego parece facilitar a transcendência.<sup>266</sup>

Wilber retoma um esclarecimento importante de James, para a compreensão da importância do nível da mente ou do Absoluto dentro do espectro do desenvolvimento da consciência. Nas palavras de James:<sup>267</sup>

(...) o mundo da nossa consciência atual é apenas um do muitos mundos da consciência existentes, e os outros mundos não de conter experiências que também tem um significado para nossa vida; e, embora, na maior parte das vezes, suas experiências e as deste mundo se mantenham discretas, as duas se mostram contínuas em certos pontos, e energias mais altas são filtradas para o interior.

Wilber ainda ressalta que o nível da mente não se constitui em apenas uma idéia, mas sim, numa experiência intensamente íntima, numa interpretação psicológica da “*philosophia perennis*”. A consciência vai “para a interioridade da nossa experiência espiritual, que não pode ser analisada intelectualmente sem envolver contradições lógicas”.<sup>268</sup>

---

<sup>265</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p.21.

<sup>266</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 20.

<sup>267</sup> JAMES, William, apud WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 22.

<sup>268</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 24.

Principalmente, nas últimas décadas, tem se buscado uma maneira mais abrangente em torno dos potenciais humanos, contemplando modelos e sistemas conhecidos de desenvolvimento e crescimento, desde os antigos xamãs e sábios, até as descobertas modernas e revolucionárias da ciência cognitiva e as pesquisas com a consciência.

Mesmo diante de situações ainda confusas e que escorregam facilmente na interpretação de conceitos, torna-se importante ressaltar que há diferenças de interpretar o conceito de dualidade com a ambigüidade; de diferenciação com a dissociação, assim por diante.

Parece-nos, portanto, que o senso de interpretação se constitui num fator importante e significativo ao entendimento e melhor discernimento de certos conteúdos complexos e subjetivos que estamos tratando.

O homem se distanciou do seu senso de unidade, da sua condição de microcosmo - um ser-em-si e um ser-no-mundo, contido num macrocosmo – e do senso cosmogênico da criação – na relação homem/Absoluto, homem/Deus.

Wilber (2000) questiona a questão da realidade reduzida à idéia de mensuração, de quantidade, adotadas pela ciência moderna, opondo-lhe os sistemas de pensamento de experiência subjetiva religiosa e filosófica, anteriores ao pensamento cartesiano. Neste sentido, diz Wilber<sup>269</sup>:

A realidade final era o que poderia ser medido (...) a realidade era objetiva e podia ser verificada. Todo o conhecimento seria reduzido a dimensões objetivas, às qualidades objetivas “primárias” (...) ao passo que os aspectos subjetivos, as qualidades “secundárias” das emoções, dos sentidos e das intuições seriam exterminadas, pois eram fundamentalmente irrealis (...). A pergunta do dualismo do sujeito e do objeto não foi respondida pela nova ciência, foi simplesmente evitada: o sujeito proclamou-se irreal.

A questão da realidade sugere que o problema esteja na relação que o homem estabelece com ela. Esse questionamento, *per se*, nos leva também para além da ciência pura.

Um estudioso da filosofia grega – na primeira metade do século passado – John Burnet, estabelece uma relação entre o homem e a realidade desde a antiguidade, considerando que a questão da realidade na antiguidade é dominada

---

<sup>269</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 29.

pela “realidade metafísica”, tocando no mesmo ponto da questão sobre a psique, com a pergunta de sempre: “O que é real?”...<sup>270</sup>

A revolução quântica surge em torno do questionamento do dualismo de sujeito e objeto. Sullivan, físico das quanta, disse: “não podemos observar o curso da natureza sem perturbá-la”. Outro físico das quanta, Andrade, faz eco a Sullivan, dizendo: “observação significa interferência no que estamos observando... a observação perturba a realidade”.<sup>271</sup>

Em meados do século XX, as novas descobertas da física demonstram que os átomos, definidos por Newton como o “bloco construtor do mundo material”, são compostos por partes menores e mais elementares, até as subatômicas.<sup>272</sup>

Grof (1994), a partir das novas experiências da física e da ciência, demonstra que essa exploração do micromundo revela que o universo é, na realidade, uma “complexa teia de relações e eventos unificados”. E complementa, fazendo alusão à consciência, que esta “não reflete o mundo material objetivo de maneira apenas passiva, mas sim, ela tem um papel ativo na criação da própria realidade”.<sup>273</sup>

As mais recentes descobertas, em diversas áreas da ciência, contando com a física, a neurologia, psicofisiologia, biologia molecular, parapsicologia, têm trazido contribuições significativas para pesquisas do cérebro e da consciência, sobretudo, fundamentando a própria psicologia transpessoal e a visão de realidade no mundo contemporâneo.<sup>274</sup>

Ornstein (1972) analisou dois modos ou estilos de consciência relacionados aos hemisférios cerebrais. Ele diz<sup>275</sup>:

O hemisfério esquerdo está relacionado principalmente com as funções verbais e matemáticas (...) operando de forma analítica, seqüencial, lógica e racional. (...) ao contrário, o hemisfério direito encontra-se mais envolvido com a orientação espacial, a percepção ou criação estética, auto-imagem, etc. É emocional, intuitivo e holístico.

---

<sup>270</sup> BURNET, John, apud EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 12

<sup>271</sup> SULLIVAN, J. W. N. e ANDRADE, E. N. da C., apud WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, pp. 31 – 32.

<sup>272</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 19.

<sup>273</sup> *Ibid*, p. 19.

<sup>274</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, pp. 28 – 29.

<sup>275</sup> ORNSTEIN, Robert E., apud TABONE, Marcia, *A Psicologia Transpessoal*, pp. 29 – 30.

Einsten, em sua teoria da relatividade, considera que o espaço não é tridimensional, nem o tempo linear. Para ele, espaço e tempo não são entidades separadas. São integradas num continuum quadrimensional, que chama de “espaço-tempo”.<sup>276</sup>

Nesse diálogo entre diversos pensadores, em diferentes épocas da história da humanidade, vamos encontrando também a aproximação cultural entre o ocidente e o oriente.

Wilber (1999) destaca o desenvolvimento da espiritualidade se desdobrando em estágios de acordo com os níveis de consciência. Fazendo eco a Wilber, vários teóricos orientais e ocidentais apresentam evidências nesse sentido, principalmente pela prática e caminho da meditação.<sup>277</sup>

Os estudos e pesquisas de Daniel P. Brown e Jack Engler em torno dos estágios do desenvolvimento meditativo foram evidenciados em estudos interculturais. Os resultados demonstram que a meditação e seus respectivos estágios têm aplicabilidade universal e intercultural, estabelecendo um senso comum de espiritualidade, através da prática da meditação oriental.<sup>278</sup>

Marcia Tabone (2001), em sua obra *A psicologia transpessoal*, contempla várias visões sobre a importância da própria psicologia transpessoal, e também manifesta sua visão sobre a aproximação das concepções do oriente com o ocidente, considerando que essas se constituem em “diferentes formas de apreensão da realidade, revelando que os dois modos de conhecimento não são ainda auto-suficientes”.<sup>279</sup>

O que nos parece cada vez mais significativo encontra-se na interação, no diálogo, na compreensão de que concepções diferentes não sejam contraditórias, mas sim, que se torna importante buscar por uma complementação dessas visões, apesar de suas diferenças e de acordo com as diferentes funções psicológicas do ser humano.

Neste sentido, vale lembrar as palavras do psiquiatra Assagioli (1982), considerado como um importante pensador da psicologia transpessoal, ao tratar

---

<sup>276</sup>EINSTEIN A., ao se referir à teoria do continuum espaço-tempo, que a física moderna considera a matéria fazendo intercâmbio com a energia, apud GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, pp. 19 – 20.

<sup>277</sup>WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 148 – 149.

<sup>278</sup>BROWN e ENGLER, referências a estudos do desenvolvimento da consciência com o uso da meditação como prática das antigas tradições orientais, apud WILBER, Ken, *Psicologia integral*, p. 149 e *Transformações da consciência*, capítulos 1, 6, 7 e 8.

<sup>279</sup>TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 30.

sobre as diferentes funções psicológicas do ser humano e, ao mesmo tempo, da importância de suas interações e complementariedade<sup>280</sup>:

A limitação – que também se aplica a todas as outras técnicas e ao uso de todas as outras funções, mas que tem que ser reiterada – é que o uso separativo de qualquer função só pode dar resultados limitados e unilaterais. É na cooperação e uso sintético de todas as funções humanas que pode ser alcançado o êxito, em cognição ou ação. Portanto, por mais valiosa que a intuição possa ser (...), por exemplo, ela deve ser usada concomitantemente com as outras funções psicológicas.

Vemos nas explanações sobre a consciência (item III. 2), a importância de considerar e discernir tanto os aspectos racionais, lógicos, quanto aqueles que fazem parte de nossas experiências e, portanto, complexos e subjetivos. Nossa responsabilidade repousa em aprender a interagir e, se possível, integrar esses elementos, à luz de uma consciência capaz desses feitos.

Segundo Wilber (2000), “o pensamento dualístico pode trazer divisões ilusórias, criando dois mundos a partir de um só”. E continua: “precisamos de uma fusão sem confusão que, na verdade, só existe no nível de consciência da mente”.<sup>281</sup>

Nessa fase, segundo Wilber, “há uma consciência da realidade sem dualidades, mas não sem relações”.<sup>282</sup>

São essas relações estabelecidas, internamente, com os outros e com o mundo, que permitem chegar a uma consciência dessa realidade sem dualidades, pois todos esses processos acabam por se resumir em uma única realidade: aquela que estamos vivendo naquele momento, interagindo e integrando seus aspectos, sem esquecer que há um senso de unidade sempre onipresente.

Mesmo que vivenciemos as questões duais em nossa vida, há uma busca pela conscientização das mesmas, de tal maneira que em suas interações seja possível até encontrar complementaridades.

É em nossas funções psicológicas básicas – pensar, sentir, agir - que ocorrem interações, transportadas através de nossas ações conscientes, que são manifestas na conduta do indivíduo.

---

<sup>280</sup> ASSAGIOLI, Roberto, *Psicossíntese*, p. 230.

<sup>281</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 87

<sup>282</sup> *Ibid*, p. 87.

Para uma melhor compreensão desse processo, salientamos a importância, mais uma vez, do autoconhecimento e da individuação, como caminho para a humanização e transcendência.

Para tanto, utilizamos um modelo simplificado, desenvolvido por Wilber, em suas publicações desde 1997 até recentemente, destacando suas diferentes fases também nesse processo.

Esse modelo trabalha, principalmente, cinco níveis de consciência: matéria, corpo, mente, alma e espírito. Esse modelo já foi descrito por Plotino (ocidente) e Aurobindo (oriente) com até dez ou doze níveis de consciência (com alusão à “Grande Cadeia do Ser”)<sup>283</sup>, podendo existir outros mais, de acordo com pesquisas mais recentes.

De maneira simplificada, colocaremos esses cinco níveis básicos de consciência em chamados “quadrantes” (WILBER, 1997). Embora “A Grande Cadeia do Ser” contenha uma hierarquia, cada um dos níveis mais elevados transcende, mas também inclui seus predecessores, com suas respectivas hierarquias, lidando com o interior e o exterior do ser humano.<sup>284</sup>

Eis a descrição simplificada de Wilber (1997) sobre o desenvolvimento da consciência, segundo seus quatro principais quadrantes<sup>285</sup>:

- 1- Quadrante Esquerdo Superior: que corresponde ao nível de Consciência Interior/Individual (Intencional) do indivíduo (QES);
- 2- Quadrante Esquerdo Inferior: que corresponde ao nível de Consciência Interior/Coletivo (Cultural) do indivíduo (QEI);
- 3- Quadrante Direito Superior: que corresponde ao nível de Consciência Exterior/Individual (Comportamental) do indivíduo (QDS);
- 4- Quadrante Direito Inferior: que corresponde ao nível de Consciência Exterior/Coletivo (Social) do indivíduo (QDI).

Wilber procurou interagir e integrar seus principais conceitos e os colocou nas cinco principais categorias – matéria, corpo, mente, alma e espírito - que têm como objetivo simplificar os elementos essenciais como facilitadores para a evolução humana. Esses cinco elementos estão contidos nos denominados “quadrantes, níveis, linhas, estados e tipos”, disponíveis em nossa percepção.<sup>286</sup>

---

<sup>283</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 13 – 15.

<sup>284</sup> *Ibid*, pp. 54 – 58.

<sup>285</sup> *Ibid*, pp. 56 – 57.

<sup>286</sup> WILBER, Ken, *Espiritualidade integral*, p. 14.

Observamos que em cada um desses quadrantes se encontram as principais esferas da vida de um indivíduo. Cada um de nós e cada qual à sua maneira estão vivenciando suas próprias condições de vida e respectiva evolução, através desses quatro quadrantes.

No sentido evolutivo para o processo de humanização e transcendência, procuramos esclarecer cada quadrante, partindo do Quadrante Direito Inferior e Superior (QDI e QDS), até chegar ao Quadrante Esquerdo Inferior e Superior (QEI e QES), lembrando que cada etapa do desenvolvimento psicológico humano se faz abarcando os níveis de consciência considerados inferiores, interagindo e agregando-se aos níveis superiores. Nessa hierarquia, portanto, como foi dito acima, “cada um dos níveis mais elevados transcende, mas inclui seus predecessores”, segundo Wilber (1997).<sup>287</sup>

O conceito de hierarquia foi concebido por Arthur Koestler, a partir de *holon* que se refere a “inteiros/partes” – inteiros que são, simultaneamente, partes de outros inteiros – e que ocorrem, mesmo que virtualmente, em todas as hierarquias naturais. Koestler propõe, então, o uso do termo *holarquia*, em lugar de hierarquia.<sup>288</sup>

Os quatro tipos de hierarquias, nomeados por Wilber de “quadrantes”, constituem apenas um esquema para uma amostra representativa dessas hierarquias principais, depois de estudos e pesquisas realizadas pelo autor.

Uma das mais importantes heranças de nossos ancestrais gregos é A Grande Cadeia do Ser, considerada como uma “filosofia perene”.

Nas palavras de Wilber: “(...) é fascinante notar que tanto a religião pré-moderna quanto a ciência moderna possuem uma hierarquia definidora, ambas são compostas de ninhos envolventes de progressiva abrangência (desenvolvimento que é envolvimento)”.<sup>289</sup>

Nosso objetivo é tentar relacionar esse esquema de hierarquias com o desenvolvimento do processo de humanização e transcendência.

Ao nos reportar mais uma vez à antiguidade ancestral grega, percebemos que a mesma também faz parte da nossa melhor tradição espiritual. São essas raízes

---

<sup>287</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 54 – 62.

<sup>288</sup> KOESTLER, Arthur, ao conceber holons que revelam uma ordem crescente de integridade, unidade e integração funcional em todas as holarquias naturais, a menos que ocorra alguma alteração patológica. Apud, WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p.58.

<sup>289</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 54 – 55.

que permitem que não sejamos “meros seres humanos efêmeros”, segundo Edinger (1995) em sua obra *A psique na antiguidade*.<sup>290</sup>

Os antigos gregos, como nossos ancestrais culturais, articulavam idéias e imagens centrais que podem ser encontradas até hoje como se fossem “impressões digitais psicológicas” projetadas e contidas na psique do homem ocidental.<sup>291</sup>

Essas imagens e idéias antigas e arcaicas, por sua vez, formaram suas hierarquias responsáveis pela estruturação e funções psicológicas encontradas nos quatro quadrantes citados.

Na teoria junguiana, essas “impressões digitais psicológicas” são responsáveis pela formação arquetípica do indivíduo – o inconsciente coletivo - considerada como “estratos geológicos durante a evolução da psique humana”. Traçando outro paralelo, seria algo como “a ontogenia recapitulando a filogenia”. Algo desse mesmo tipo é o que ocorre no desenvolvimento psicológico.<sup>292</sup>

Tomando como exemplo os quadrantes de Wilber, os holons inteiros/partes estão presentes, inicialmente, na formação dos quadrantes inferiores: esquerdo/interior como herança cultural e o direito/inferior como herança social de nossas hierarquias ao longo de nossa existência, mesmo que em condições potenciais e/ou inconscientes na psique.

De acordo com as condições operacionais dos níveis de consciência do indivíduo, esses conteúdos irão estruturar o quadrante esquerdo e direito superior, que correspondem ao eu interior/individual e ao eu/exterior individual.<sup>293</sup>

Outro modelo ou esquema a considerar, para nossa melhor compreensão, se encontra no trabalho de Assagioli (1982). Em seu modelo oval, ele nos apresenta sua representação total da psique:<sup>294</sup>

- 1- Inconsciente Inferior: que representa o passado psicológico do indivíduo (complexos reprimidos e memórias esquecidas);
- 2- Inconsciente Médio: que representa o local em que estão habilidades e estados da mente (que podem ser trazidos para nossa consciência de forma livre);
- 3- Inconsciente Superior ou Super Consciente: que traz nosso futuro de evolução (ser, conhecer, sentir);

---

<sup>290</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro um*, p. 09.

<sup>291</sup> *Ibid*, p. 07.

<sup>292</sup> *Ibid*, p. 08.

<sup>293</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 56 – 57.

<sup>294</sup> ASSAGIOLI, Roberto, ao demonstrar seu modelo dentro da teoria da psicossíntese e da psicologia transpessoal para o desenvolvimento humano, apud TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, pp.78 – 81.

- 4- Consciência: parte da personalidade com percepção direta e possibilidade analítica e de julgamento (fluxo de sensações, sentimentos, pensamentos, imagens, desejos e impulsos);
- 5- Eu Consciente/Self Pessoal: com suficiência para o senso de identidade consciente e predomina no nível da individualidade;
- 6- Eu Superior/Self Transpessoal: ocorrência mais rara para pessoas com experiências “culminantes” (Maslow), que corresponde ao processo de individuação (Jung);
- 7- Inconsciente Coletivo: intercambio do Self Individual com outros seres e elementos de naturezas diferentes/opostas de estruturas arcaicas e primitivas, assim como atividades superiores futurísticas (caráter Super Consciente).

Para o nosso processo de humanização e transcendência, esses esquemas revelam a importância, o significado e o potencial que somos e temos à nossa disposição para esse empreendimento tão necessário ao nosso desenvolvimento e crescimento como pessoas.

Em resumo, ao nascer trazemos uma bagagem de conteúdo inconsciente, contendo um potencial em direção à auto-realização e ao exercício do livre arbítrio, que possibilita-nos transcender o meio em que vivemos.<sup>295</sup> Pela alternância e o constante desenvolvimento entre o Ego e Si-Mesmo (Self)<sup>296</sup>, podemos estabelecer os níveis iniciais de consciência entre o eu (interno) Inferior e o eu (interno) Superior, relacionando-os com os níveis de consciência exterior (comportamental e coletivo) do indivíduo, através do *continuum* inconsciente/consciente.<sup>297</sup>

Por mais que nos pareçam complexos e subjetivos esses conteúdos e conceitos, e embora se submetam a interpretações diferenciadas, neles encontramos uma lógica, pois a mente estabelece interações entre eles.

Mediante esses conteúdos, abre-se o caminho à transcendência, ao divino, à experiência religiosa do indivíduo, re-ligadas, unidas, possibilitando o processo de humanar-se e civilizar-se na condição pós-moderna.

Retomamos James (1902) ao se referir ao termo “divino”: “(...) a palavra divino está relacionada à divindade imanente nas coisas, à estrutura essencialmente espiritual do universo (...)”. Em referência à experiência religiosa

---

<sup>295</sup> MASLOW, A. H. , *Motivacion and Personality*, pp. 153 – 174.

<sup>296</sup> EDINGER, Edward F., *Ego e arquétipo*, pp. 23 – 26.

<sup>297</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 54 – 62.

(transcendente/espiritual) do indivíduo, James completa: “(...) a religião, seja ela qual for, é a reação total de um homem à vida”.<sup>298</sup>

Para May (1969), falar do divino é também falar de amor... Apesar dos efeitos “sombra” (arquétipo junguiano) e da “disputa de poder” ainda vigentes e tão acentuados atualmente, temos caminhos construtivos. Ao expressar suas visões de um passado recente, e olhando para um futuro promissor, diz Rollo May.<sup>299</sup>

(...) é do homem, temeroso júbilo, benção e maldição que ele possa tornar-se cômico de si mesmo e do mundo. Pois a consciência surpreende o significado em nossos atos – atos que, caso contrário, pareceriam absurdos. Eros, ao impregnar o todo, acena-nos, graças ao seu poder, com a promessa de que poderá tornar-se o nosso poder. Intencionalmente, consistindo na consciência aprofundada do nosso próprio eu, é o meio que dispomos para pôr em ação o significado surpreendido pela consciência... Pois em cada ato de amor e vontade – e, em última instância, ambos estão presentes em cada ato genuíno – moldamos-nos a nós próprios e ao nosso mundo, simultaneamente. É isso o que significa abraçar o futuro...

A ressalva feita por May (1969) com relação aos efeitos da “sombra” e da “disputa de poder” merecem algumas considerações.

Embora a meta seja o amor e o divino, a fragmentação e o dualismo estão presentes em nossa existência, assim como as suas conseqüências. Jung se refere à sombra como “o problema do mal em nosso tempo”, a partir do que chama de “uma arrogância da consciência”, uma ameaça dos excessos que surgiram no século XI com as primeiras investigações científicas na era medieval. Essa ameaça pode ser resumida na afirmação: “Nada é maior do que o homem e seus feitos”, afastando o homem completamente de sua transcendência.<sup>300</sup>

May se refere “aos perigos da inocência” com relação à “responsabilidade pelas conseqüências de nossas intenções” que, às vezes, podem ser más e projetadas nos outros, ao invés de aceitá-las em nós mesmos e transformá-las.<sup>301</sup>

Redfield (1998), psicólogo americano, em pesquisas realizadas em torno das interações humanas, identifica e explica que há uma “tendência dos seres humanos a competir entre si e dominar uns aos outros por causa de uma profunda angústia existencial”. Essa competição e disputa são consideradas como uma “disputa de

<sup>298</sup> JAMES, William, *Variedades da experiência religiosa*, pp. 32 – 34.

<sup>299</sup> MAY, Rollo, *Amor e vontade*, Rio de Janeiro: Vozes, pp. 324 – 325.

<sup>300</sup> JUNG, C. G., apud ZWEIG Connie e ABRAMS Jeremiah (orgs.), *Ao encontro da sombra*, p. 192.

<sup>301</sup> MAY, Rollo, *Amor e vontade*, pp. 195 – 196.

poder” de uns sobre os outros. Os esclarecimentos que vieram do oriente nos trazem uma melhor compreensão sobre o processo psicológico subjacente a essa fenômeno, como também os efeitos da “sombra”.<sup>302</sup>

Jung (1999), ao se referir sobre os embates da “sombra”, declara: “onde o amor impera, não há vontade de poder; e onde o poder predomina, o amor está ausente. Um é a sombra do outro”.<sup>303</sup>

Diante da presença constante da sombra, a busca do divino, pelos estágios de consciência, convida o homem contemporâneo a se envolver nesse processo, transformando-o em experiências de vida em busca da humanização, que significa incorporar e agregar espiritualidade e transcendência em sua experiência religiosa, como complementação de seu ciclo existencial.

Wilber não está só nessa empreitada.

Lembramos M. Eliade em suas idéias e em seus princípios metodológicos, traz esclarecimentos sobre o caráter do sagrado.

Segundo Eliade: “não existem fenômenos religiosos puros, nem exclusivamente religiosos”. Para ele, a religião e as experiências religiosas também abarcam fatores sociais, lingüísticos, econômicos. Afinal, esses fatores também fazem parte de uma vida coletiva.<sup>304</sup>

Essa contribuição de Eliade nos reporta aos quatro quadrantes de Wilber - principalmente, os dois Quadrantes Direitos (Inferior e Superior) e ao Esquerdo (Inferior) – que são fundamentais para a formação do Quadrante Superior Esquerdo: O Eu Individual/Interior do indivíduo.<sup>305</sup>

Nesse sentido, lembramos também a importância do inconsciente coletivo de Jung e as disposições de Assagioli em seu esquema (diagrama) sobre a evolução psicológica do ser humano, considerando os fatores coletivos em sua vida.<sup>306</sup>

Observamos, na construção das teorias desses vários autores, idéias que agregam o valor da experiência do sagrado, do divino, ao sentimento do amor, cujo valor deve prevalecer no âmbito pessoal e coletivo.

Transcender o ego é realizar a nossa própria capacidade de amar e transformar “sombra em luz”; aceitar nossas imperfeições e operar mudanças

---

<sup>302</sup> REDFIELD, James, *A visão celestina*, Rio de Janeiro: Objetiva, 1998, p. 72.

<sup>303</sup> JUNG, C. G., apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah, *Ao encontro da sombra*, p. 84.

<sup>304</sup> ELIADE, M., apud TERRIN, Aldo Natale, *O sagrado off limits*, pp. 38 – 39.

<sup>305</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, pp. 56 – 57.

<sup>306</sup> ASSAGIOLI, Roberto, *Psicossíntese*, pp. 30 – 34.

necessárias sob a iluminação da consciência; interagir com discernimento em nossos opostos que possam vir a se tornar complementares.

As experiências transcendentais nos reportam, constantemente, a um aprendizado contínuo de amor e consciência.

Embora o ser humano possa navegar em condições obscuras, há um novo paradigma que emerge, abrindo oportunidades de melhoria dentro das limitações e das incertezas da condição pós-moderna.

É necessário ter presente que o campo da experiência religiosa navega entre o fascinante, o obscuro e o incompreensível. Nas várias tentativas científicas de explicar a psique e a experiência religiosa, esses fenômenos permanecem indecifráveis com fronteiras e limites a serem desvendados.<sup>307</sup>

Einsten, neste sentido, afirma claramente: “A mais bela coisa que podemos sentir é o mistério. Ele é a fonte de toda verdadeira arte e ciência”.<sup>308</sup>

Jung encara a religião como “uma atitude do espírito humano”. E, acrescenta, “toda experiência religiosa se funda na experiência do numinoso e na fidelidade da fé (...) e na mudança de consciência que daí resulta”.<sup>309</sup>

É perceptível a impossibilidade de separar o ser humano de sua natureza transcendente. Também é necessário alertar que há situações que beiram às “patologias tratadas como transcendentais”, inclusive no campo religioso.

Voltando a Wilber (1977) e à sua teoria sobre o espectro da consciência, aprendemos que a religião e as experiências religiosas estão relacionadas a determinados níveis de consciência da pessoa e do seu desenvolvimento.<sup>310</sup>

Desta forma, os quatro quadrantes se relacionam também aos quatro principais níveis de consciência do indivíduo – nível do ego, nível existencial, nível transpessoal e nível da mente – até atingir uma melhor consciência do sentido de Unidade.<sup>311</sup>

Importante lembrar também com Wilber a tradição da Grande Cadeia do Ser, geralmente apresentada como matéria, corpo, mente, alma e espírito. Wilber entretanto alerta que a Cadeia do Ser deve ser lida no contexto das diversas

---

<sup>307</sup> TERRIN, Aldo Natale, *O sagrado off limits*, p. 115.

<sup>308</sup> EINSTEIN, Albert apud WILBER, Ken, *A espiritualidade integral*, p. 107.

<sup>309</sup> JUNG, C. G., *Psicologia e religião*, p. 10.

<sup>310</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 83.

<sup>311</sup> *Ibid*, pp. 86 – 89.

culturas. Em síntese, essa cadeia representa uma “grande holarquia de ser e saber”.<sup>312</sup>

Nosso objeto de pesquisa oferece possibilidades para um caminho de desenvolvimento do processo de humanização e transcendência na condição pós-moderna, e a psicologia transpessoal abre diversos caminhos e possibilidades.

Todos eles convergem para a meta de superar as fragmentações já ocorridas ao longo da história, e principalmente, para uma melhor concentração da consciência humana e suas ações mentais com vistas a uma vida mais saudável.

Atualmente, a explosão da tecnologia e do consumo tende a adormecer as potencialidades de humanização no reservatório inconsciente. Adormecidas, persistem, porém, em nossa natureza e no *continuum* consciente/inconsciente. Se deixamos de acessá-las à nossa consciência e gerar a conscientização, o processo humanizador se trunca.

Talvez um maior poder de comunicação, interesse, motivação e criatividade para veicular as idéias, teorias e contextos tornaria mais acessível o conhecimento e a experiência humana individual e coletiva dessas questões, principalmente a explicitação dos valores nelas contidos.

As mais recentes pesquisas científicas no campo da psicologia (principalmente, da psicologia transpessoal), das neurociências, da física, psicofisiologia, biologia molecular, das ciências da religião, ampliam as possibilidades para a pesquisa da consciência e para o caminho da humanização e transcendência.<sup>313</sup>

A arqueologia da consciência tem sido um caminho promissor de mudanças e transformações significativas na vida humana, tanto individual, quanto coletiva.

Wilber (1998) menciona que “os antigos místicos como São Boaventura e Hugo de São Vítor, já enfatizavam a importância de interagir a ciência com a religião”. Os relatos e estudos místicos já revelavam que “o ser humano possui, pelo menos, três tipos básicos de conhecimento: o olho da carne, o olho da mente e o olho da contemplação (da gnose ou do conhecimento espiritual)”.<sup>314</sup>

Algumas questões, portanto, podem ser levantadas para que haja um desenvolvimento do processo de humanização e transcendência. São elas: as

---

<sup>312</sup> WILBER, Ken, *Espiritualidade integral*, pp. 269 – 271.

<sup>313</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 28.

<sup>314</sup> WILBER, Ken, apud MARINO Jr., Raul, *A religião do cérebro*, p. 16.

peças, no mundo de hoje, têm desenvolvido e utilizado conscientemente seu conhecimento? As disposições fragmentárias dos indivíduos estão sujeitas a uma defasagem nesse sentido? Existem possibilidades, caminhos, que podem vir a superar essas defasagens?

Estas e muitas outras questões requerem respostas. A psicologia transpessoal não é uma panacéia para todos os problemas. É uma proposta geral para um empreendimento de humanização no plano pessoal e coletivo nessa era em construção.

A neurociência revela que “possuímos, hoje, razoável evidencia científica que existem áreas do cérebro humano responsáveis pela geração de uma consciência espiritual (...), ali instalada pela própria natureza ou por seu Criador”.<sup>315</sup>

Isso leva a crer que existam também inúmeras áreas do cérebro humano que possam evidenciar experiências e atividades com padrões eletromagnéticos desse imenso “oceano fluídico” em que vivemos. A consciência, portanto, apresenta inúmeras possibilidades para a melhoria do ser humano.

É importante, nessa questão, a posição de Wilber (1999) quando discorre sobre a distinção entre os conceitos de diferenciação e dissociação.<sup>316</sup> A sua leitura possibilita esclarecer que, embora existam diferentes estruturas e funções nesses “padrões eletromagnéticos” e suas ações, conscientes ou não, na vida humana, cada pessoa torna-se responsável pelas possíveis dissociações que são acarretadas. Essas dissociações, portanto, originam as fragmentações demonstradas nas condutas dos indivíduos.

Michael A. Persinger, importante pesquisador no campo das neurociências, demonstrou a possibilidade de isolar estímulos que controlam e evocam quaisquer experiências, incluindo também a experiência transcendental do divino.<sup>317</sup>

Pesquisas atuais, portanto, também evidenciam a possibilidade de um encontro do humano com o divino, desde que haja condições propícias, no transcurso do processo de humanização e transcendência.

---

<sup>315</sup> MARINO, Raul Jr., *A religião do cérebro*, p. 89.

<sup>316</sup> WILBER, Ken, *A Psicologia integral*, pp.75 – 77.

<sup>317</sup> PERSINGER, Michael, A., em relato de experiência científica de laboratório em 1983, realizada com pacientes para monitorar efeitos da meditação transcendental, apud MARINO, Raul, Jr., *A religião do cérebro*, pp. 89 – 91.

As funções mentais, comandadas pela sábia estrutura cerebral, realizam um trabalho notável nem sempre conhecido e até negligenciado. Essas funções trazem propriedades intrínsecas de um universo real, e perceptível em nossa existência.<sup>318</sup>

Ao lado desse desenvolvimento notável que a tecnologia e as ciências têm proporcionado, há que ressaltar a importância do desenvolvimento humano e as possibilidades que a trajetória de vida tem de desenhar sua arquitetura própria, tanto individual, quanto coletiva.

A consciência, como foco central terapêutico na psicologia transpessoal, se constitui em objeto e instrumento de mudanças e transformações de comportamento e ações mentais do indivíduo.<sup>319</sup>

A conscientização, obtida pela auto-reflexão consciente do indivíduo, se constitui na essência basal do ser humano.<sup>320</sup>

A potencialidade humana da psique contém em si conteúdos de sua própria natureza e uma bagagem existencial, mesmo que ainda em condições inconscientes. Nossa tarefa básica e empreendimento pessoal é aprender a utilizar a consciência para “desvendar” esses conteúdos que, como diz Wilber, “estão disponíveis em nossa percepção”.<sup>321</sup>

Um trabalho paralelo consiste em iluminar nossa consciência em relação aos padrões e condicionamentos que vão sendo aprendidos através de nossas experiências com o meio, incluindo aquisições de conhecimentos e saber, e realizar interações que agreguem valores significativos e coerentes para nossas ações mentais, atitudes e comportamentos. Muitas vezes, se torna necessário rever esses padrões, o que resulta em mudanças e transformações, visando benefícios ao indivíduo.

A sabedoria oriental, em suas bases essenciais, as antigas tradições filosóficas, assim como a ciência ocidental e a psicologia, têm se constituído nos alicerces fundamentais da psicologia transpessoal, contemplando “uma nova ciência e um novo modo de experimentar e viver”.<sup>322</sup>

---

<sup>318</sup> MARINO, Raul, Jr., *A religião do cérebro*, pp. 91 – 92.

<sup>319</sup> VAUGHAN, Walsh, S. em referência aos benefícios terapêuticos do trabalho com a consciência pela psicologia transpessoal, apud TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 104.

<sup>320</sup> VAUGHAN, Walsh, apud *Ibid*, p. 104.

<sup>321</sup> WILBER, Ken, *Espiritualidade integral*, p. 14.

<sup>322</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 107.

A “evolução do espectro da consciência” pode encontrar obstáculos. A subjetividade pode incluir posições dualistas que, não raras vezes se transformam em dissociações que obscurecem a realidade.<sup>323</sup>

Wilber (2000) afirma que a evolução para a humanização ocorre a cada momento, não no passado. Esclarece: “à semelhança de uma espiral ascendente, o homem continua executando sua fragmentação através de suas próprias dualidades, de tal maneira a gerar dissociações que, às vezes, nem se reconhece em seu próprio corpo, facilitando transferências constantes para o ego”.<sup>324</sup>

Isso vale a dizer que facilmente transferimos para o ego questões significativas para a nossa auto-reflexão, que são condições básicas e essenciais à nossa existência. E, assim vamos “deixando a vida nos levar”... Trata-se de uma maneira tão comum de viver nos dias atuais.

O’Donnell, ao se referir à inversão de valores atualmente, diz: “uma das principais causas da vida de quantidade, e não de qualidade, de muitos feitos e pouco retorno de felicidade, é que em último lugar consideramos o nosso próprio estado interior”.<sup>325</sup>

Tabone alerta para o fato que tantos modos de conhecimento e suas respectivas formas de apreensão da realidade, ainda não sejam auto-suficientes para uma maior compreensão dessas questões tão subjetivas.<sup>326</sup>

Dentre esses caminhos, com Wilber e outros cientistas, propomos a via de humanização e transcendência pelas veredas da psicologia transpessoal. Embora o empreendimento requeira labor, cremos que, além de ser fascinante, desperte nas pessoas uma disponibilidade em busca do autoconhecimento e, sobretudo, do desenvolvimento humano com foco na evolução da consciência. O trabalho é árduo mas exeqüível pelas potencialidades existentes em nossa psique e pelo fato que o divino é inerente a nossa natureza.

Ferguson (1980) identifica diversos grupos que, principalmente a partir da década de sessenta do século XX, realizavam manifestações revolucionárias para aquele período, com influências em várias áreas do saber. Esses grupos foram chamados de “Conspiradores Aquarianos”, em referência à chamada nova era que

---

<sup>323</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p.87.

<sup>324</sup> *Ibid*, p. 87.

<sup>325</sup> O’DONNELL, Ken, *A alma no negócio*, São Paulo: Editora Gente, 1992, p. 47

<sup>326</sup> TABONE, Marcia, ao se referir à aproximação cultural entre oriente e ocidente sobre pesquisas do cérebro e consciente, Cf, *A psicologia transpessoal*, p. 30

despontava como a “Era de Aquário” ou pós-modernidade. Em sua obra *A conspiração aquariana*, ela afirma:<sup>327</sup>

Há legiões de conspiradores. Eles estão em, praticamente, todos os segmentos da vida humana. (...) Há também milhões de outros que nunca pensaram em si mesmos como participantes de uma conspiração, mas que sentem que suas experiências e lutas fazem parte de algo maior, de uma transformação social mais ampla que se torna cada vez mais visível, contanto que se saiba para onde se deve olhar.

A sabedoria oriental, juntamente com as descobertas da física quântica no ocidente, considera que cada pessoa se constitui num campo de energia, composto pelo “conjunto de teorias e crenças, que se irradiam e influenciam tudo ao seu redor, até o mundo”. E as coisas, tudo ao redor e o mundo, retornam às pessoas, como condição de “causa e efeito” dessas mesmas energias.<sup>328</sup>

Essas “energias” são expressas através de nossos pensamentos, sentimentos e ações, funções básicas do indivíduo.

Wilber (2000) inicia o prefácio da obra *O espectro da consciência* dizendo: “Não existe uma ciência da alma sem uma base metafísica e sem remédios espirituais à sua disposição”.<sup>329</sup>

Segundo a tese inicial de Wilber, “a consciência é pluridimensional” – composta de muitos níveis – que, em suas interações, trazem também seus respectivos níveis de energia, até o “organismo total, o eu transpessoal, até, finalmente, a consciência cósmica (fonte e sustentação de todos os demais)”.<sup>330</sup>

Nossos ancestrais gregos, em suas tradições de sabedoria, juntamente aos grandes sábios orientais – de Buddha a Krishnamurti – chegando até as novas gerações desses “conspiradores aquarianos”, têm nos contemplado com uma herança cultural ímpar.

Diz Grof, referindo-se ao paradigma transpessoal (1994):<sup>331</sup>

As experiências transpessoais desafiam a crença de que a consciência humana é limitada pelo alcance de nossos sentidos e pelo ambiente que encontramos ao nascer. (...) os pesquisadores

---

<sup>327</sup> FERGUNSON, Marilyn, apud, TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, pp. 23 – 24.

<sup>328</sup> REDFIELD, James, *A visão celestina*, p. 73.

<sup>329</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 11.

<sup>330</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 11.

<sup>331</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 106.

transpessoais mostram a evidencia de que, sob certas circunstancias, temos acesso a fontes de informações virtualmente ilimitadas sobre o universo que pode, ou não, ter complementos do mundo físico.

Diante do mistério constante que permeia a nossa existência, há caminhos possíveis de serem percorridos e iluminados pela nossa consciência, transformados em experiências enriquecedoras de vida.

As questões humanas no campo transpessoal podem trazer “dimensões ocultas e ainda sem limites demarcados”, mas nos trazem direções.<sup>332</sup>

A consciência, uma vez aceita como ponto de partida e um ponto final infinito, pode penetrar as profundezas do pensamento e do sentimento humano. Assim, ela traz clareza, ilumina o entendimento e o discernimento de nossas ações, condutas e comportamentos.

A psicologia transpessoal não pretende levar a uma “arrogância da consciência”. O seu trabalho científico desemboca em profundas questões existenciais: Onde nos inserimos nesse processo? Com o quê nos identificamos? Para quê estamos no mundo e vivemos? Como estamos em nosso processo de humanização e transcendência? O que buscamos?... Afinal, o que cada um “está realizando” em seu processo, e o que buscamos e queremos para nossa vida?!

Quem se embrenha pelo paradigma transpessoal coloca-se em busca de respostas a essas questões. Não negligencia as experiências, o aprendizado, o conhecimento e a evolução da consciência diante deste universo de indagações que descortina seus contornos no dia-a-dia de nossa existência. Não permite fechar nossos olhos diante de tantos estudos, pesquisas e do garimpo necessário de tantas informações. Dedica um tratamento especial a essas questões tão importantes sobre o homem, humanismo e humanização, que permeiam a sua história. Abre-se para um novo despertar sobre si mesmo, os outros e a própria vida! Reflete sobre conceitos, pré-conceitos, crenças e paradigmas construídos pelos nossos condicionamentos e padrões antigos, conservadores e rígidos que vêm destruindo a vida, em suas manifestações naturais e, com ela, o planeta em que vivemos. Capta as vozes clamando por compreensão, discernimento e luz que desenvolvem nossa

---

<sup>332</sup> SUTICH, Anthony J., fundador do *Journal of transpersonal psychology*, em referência às dimensões da psicologia transpessoal, apud texto em apostila da Dra. Marcia Tabone traduzido para o português.

consciência e recolhe as contribuições desde a antiguidade até nossos tempos, no clima da pós-modernidade.

Viver transpessoal é adotar a postura de Sócrates, que dizia: a “ignorância” está diretamente relacionada ao mal, pois degrada “a alma e a própria inteligência do homem”.<sup>333</sup>

Na proposta transpessoal, cada pessoa vivencia diferentes estágios ou níveis de consciência. Resta-lhe tornar mais conhecido aquilo que, antes, ainda se fazia tão desconhecido a si mesma, e se dar à tarefa de abrir sua consciência, suas funções psicológicas básicas e as próprias ações mentais, de tal forma que a conduta, as atitudes se tornem passos em busca da transcendência e do divino.

O sujeito que adentra pela transpessoalidade tem consciência de viver imerso num oceano de dualidades, navegando entre o doloroso e o sombrio, entre os aspectos positivos e as alegrias que invadem constantemente a existência.<sup>334</sup>

Mesmo alcançando os mais altos níveis de consciência, ele não se torna insensível e alheio ao sofrimento seu e do outro e sempre se questiona: quem nunca sentiu uma dor?... Quem vive mais das sombras do que da luz?... Ele projeta constantemente seu mundo interno sombrio nas circunstâncias e assume suas próprias responsabilidades... E procura superar o “mal do nosso tempo”, a perda da consciência do mal...<sup>335</sup> Ciente das suas angustias existenciais, evita mascará-las e projetá-las nos outros sem cair na ilusão de que o mal venha de fora para dentro.

Nietzsche, sobre a questão do mal, traz uma significativa contribuição: “Os grandes momentos na nossa vida são aqueles em que temos a coragem de rebatizar a nossa maldade como o melhor que em nós existe”.<sup>336</sup>

O sujeito transpessoal sabe lidar com a presença da sombra que envolve até religião e espiritualidade, e tem sempre presente as palavras de Wagner (1999): “Uma vida espiritual não lhe poupará o sofrimento da sombra”.<sup>337</sup> Segue também o que ensina Wilber (1999): “no ato de desfazer uma projeção, ampliamos nossa área de identificação ao recuperar aspectos de nós mesmos”. E continua, “o passo

---

<sup>333</sup> TAYLOR, A. E., ao se referir à alma como sendo a própria inteligência do homem, com base nos ensinamentos de Sócrates, apud REALE e ANTISSEI, *História da filosofia*, vol. 1, p. 87.

<sup>334</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, pp. 156 – 157.

<sup>335</sup> KRISHNAMURTI, sobre a afirmação: “O mal do nosso tempo é termos perdido a consciência do mal”, apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah (orgs.), *Ao encontro da sombra*, p.01.

<sup>336</sup> NIETZSCHE, Friedrich, apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah (orgs.), *Ao encontro da sombra*, p. 260.

<sup>337</sup> WAGNER, Suzanne, em referência ao mal nas questões espirituais e religiosas, apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah, *Ao encontro da sombra*, p. 150.

fundamental consiste sempre em percebermos que as coisas que julgávamos que o meio ambiente fazia para nós de maneira mecânica são, na verdade, *coisas que estamos fazendo para nós mesmos – coisas pelas quais somos responsáveis*”.<sup>338</sup>

Embora a psicologia transpessoal ainda seja uma escola que está se firmando nos meios acadêmicos e científicos, sua metodologia está evoluindo na pós-modernidade, e tornam-se cada vez mais reconhecidas as suas importantes contribuições ao campo do saber e da ciência.

Os paradigmas da psicologia ocidental, ainda vigentes, parecem fazer eco aos sistemas e modelos dominantes entre os séculos XVII e meados do século XX, que expusemos nos capítulos anteriores e no início deste. Mas mudanças ocorreram, significativas, profundas e importantes durante esse período.

Na pós-modernidade, ainda em construção, buscam-se caminhos que possam propiciar uma humanidade em melhores condições de qualidade de vida, desde o âmbito pessoal, incluindo o coletivo, até proporcionar transformações em sua cultura, em busca de uma sustentabilidade da vida ainda deficiente.

O caminho da humanização e sua relação com a transcendência pode vir a se tornar uma das tantas veredas para a humanidade na pós-modernidade.

Esse trabalho quer agregar sua parcela de contribuição a todos aqueles que se intitulam “amantes do saber e do conhecimento” transformados em experiência de vida. A estes dirijo as palavras de um dos meus grandes mestres durante minha formação profissional e pessoal:

“A todos aqueles que se sentem marcados pelo gosto do humano, um convite: o de servir à vida”. (Nelson Cassiano, professor da Universidade São Francisco))

---

<sup>338</sup> WILBER, Ken, ao se referir sobre as projeções do indivíduo, apud ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah (orgs.), *Ao encontro da sombra*, p. 299.

## Conclusão

A proposta de trabalhar sobre o processo da humanização e transcendência, pelo encontro do humano com o divino, através do viés da psicologia transpessoal, demonstrou ser um dos caminhos importantes na condição pós-moderna.

As concepções de Ken Wilber, em suas diferentes fases de construção teórica, se constituíram num suporte muito importante como alicerce para a hipótese que levantamos na Introdução.

Todos os demais pensadores citados neste trabalho, desde os clássicos da filosofia antiga, até os autores mais contemporâneos, nos trouxeram contribuições valiosas, principalmente, pela possibilidade de diálogos com nosso autor principal. As suas visões enriqueceram nosso objeto de estudo.

Esses diálogos, citações, contribuições, foram relevantes para desenvolver as veredas da trilogia homem, humanismo e humanização, no intuito de uma melhor compreensão dos caminhos que foram trilhados por esses pensadores em torno das questões humanas.

A psique, abordagem central dos estudos e pesquisas no campo da psicologia, esteve presente, no primeiro capítulo, e foi resgatada, em sua profundidade e significado, por pensadores ao longo de toda história da humanidade, desde os mitos, até os clássicos e os modernos e sua recepção na atualidade pelas psicologias em evolução.

Os mitos exerceram grande influência na religião dos povos orientais e estabeleceram uma estreita relação entre o homem e a natureza.<sup>339</sup>

A psicologia transpessoal veio resgatando muitas dessas visões e foi acrescentando, em sua abordagem, concepções e pesquisas contemporâneas, principalmente em torno da consciência humana e do *continuum* inconsciente-consciente, além de integrar também concepções clássicas das escolas de sabedoria do oriente com seus mitos e símbolos.

Essas áreas do conhecimento e do saber nos possibilitaram compreender melhor que a psique humana vem trazendo, em suas profundezas, uma visão de caráter universal, e que o cosmos, mesmo inatingível, tem permeado e estabelecido seus padrões no universo interior do ser humano.

---

<sup>339</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 33 – 35.

Desde os pré-socráticos, a *physis*, como princípio da natureza primordial, era considerada em sua totalidade como causa e princípio da existência e das transformações de todas as coisas. Na *physis*, já estava presente o ser humano, com sua própria natureza, integrando a natureza como um todo.<sup>340</sup>

O princípio da *physis* era tido como princípio primeiro de todas as coisas, eterno, imperecível e imortal.<sup>341</sup>

A *psyqué* foi descoberta por Sócrates, como sendo a “essência do homem” e pelo seu princípio clássico do “Conhece-te a ti mesmo” e da alma como sendo a essência do homem num sentido elevado espiritual.<sup>342</sup>

Embora essas e tantas outras concepções sobre a *psyqué* tenham sido abortadas durante um longo período de obscurantismo elas foram nomeadas como uma “filosofia perene” pela própria ciência moderna e são resgatas até hoje por muitas mentes especulativas em seus estudos e pesquisas sobre a psique humana.

A consciência humana foi se colocando diante de muitas mudanças e transformações que vieram ocorrendo desde então.

Como afirmou Edinger, “a quem quer que tenha tentado viver em concordância com os filósofos gregos, a sugestão de que eles eram intelectualistas deve parecer ridícula”.<sup>343</sup>

Edinger ainda continua: “pelo contrário, a filosofia grega se fundamenta na fé de que a realidade é divina e de que a única coisa necessária é que a alma, aparentada ao divino, entre em comunhão com ele”.<sup>344</sup>

Pensando em toda essa sabedoria clássica antiga foi importante como preâmbulo ao estudo sobre humanização e transcendência, essa visão retrospectiva em torno do homem, do humanismo, e da humanização em seu processo histórico até a pós-modernidade.

Essas mentes brilhantes elaboraram suas concepções em condições rudimentares sem o avanço instrumental e tecnológico que dispomos nos momentos atuais.

---

<sup>340</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 38 – 40.

<sup>341</sup> *Ibid*, pp. 38 – 40.

<sup>342</sup> REALE, Giovanni e ANTISSERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, p. 87

<sup>343</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro um*, p.171.

<sup>344</sup> *Ibid*, p. 171.

O ser humano percorreu períodos difíceis e conturbados nessa trajetória. Mas, as questões do homem, estiveram sempre presentes, ao longo das novas conquistas que, em cada período da história, vieram se afirmando.

As ciências avançaram na época helenística, que traz Zenon e Filon como importantes representantes, pela aproximação da alma com a razão como heranças dos filósofos anteriores, principalmente pelos estudos de Platão e Aristóteles.<sup>345</sup>

Uma época importante, que foi ressaltada, foi o neoplatonismo que traz Plotino, como um de seus expoentes.

Foi possível perceber a importante contribuição de Plotino à psicologia transpessoal. Ele parece ter percebido a estrutura da psique interpretada através do universo.<sup>346</sup>

A psicologia transpessoal, como demonstrado, considera a auto-transcendência como uma evolução do psiquismo, no decurso da história em interação com seus diversos níveis de consciência, rumo ao sentido da Unidade do Universo.

Em tempos de era cristã, pudemos observar conflitos significativos no cenário da humanidade. Esses conflitos, possivelmente, surgiram na transição entre a filosofia grega – como concepção universal da realidade – e a visão cristã, cuja explicação teológica suplantou as explicações racionais, sensíveis e metafísicas.

Os conflitos entre razão e fé se tornaram acentuados neste período, com relevância à nova doutrina que estava se estabelecendo, com influências marcantes na vida do homem, pelas mudanças ocorridas.

Segundo Edinger, foi a partir desse período que ocorreram transformações significativas na psique humana, principalmente pela efervescência de mudanças arquetípicas.<sup>347</sup>

Esses reflexos, possivelmente, foram influenciando, significativamente, tanto as concepções que vieram a seguir, como também trazendo outras significativas influências para futuras construções da ciência moderna que despontava no cenário da humanidade.

Do século II ao século VII, a filosofia patrística ocupou o cenário com os padres da igreja e sua nova doutrina, formando escolas com bases espirituais e

---

<sup>345</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro um*, p. 120.

<sup>346</sup> *Ibid*, p. 154

<sup>347</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 201.

intelectuais do cristianismo, influenciando o pensamento filosófico dos gregos e romanos.

Aqui, as idéias cristãs eram tidas como “verdades reveladas por Deus”, cujos veículos de disseminação eram a Bíblia e os santos, responsáveis pelos decretos divinos, como verdades irrefutáveis e inquestionáveis.

Um dos expoentes da filosofia patrística latina foi Santo Agostinho que, junto a outros pensadores da época, introduziu o chamado “humanismo religioso”, abrindo novos horizontes ao pensamento dessa época.

Agostinho investiu na descoberta da pessoa e a metafísica da interioridade, onde a fé não substituía a inteligência e a capacidade racional humana.

Em certo sentido, Agostinho “foi um místico que cultivou a vida interior da oração e da contemplação”, o que o diferenciou como um “divisor de águas” da idade média.<sup>348</sup>

Para Jung, esse período foi marcado por uma importante cisão no pensamento do homem. Segundo ele: “quando a imagem-de-Deus passou à psique humana, ela também induziu a humanidade a uma vasta soberba, uma valorização excessiva do ego humano (...) a era cristã é a era da cisão dos opostos; um oposto prevaleceu no primeiro milênio, o outro no segundo”.<sup>349</sup>

Do século VI ao século XIV, o domínio marcante ficou por conta do domínio da igreja romana na Europa, a chamada era medieval. Nesse período o pensamento subordinava-se ao chamado “princípio da autoridade”, método criado pela escolástica para fundamentar idéias filosóficas dessa época.<sup>350</sup>

Para a visão junguiana, como de maneira semelhante para a psicologia transpessoal, apesar de todas as mudanças ocorridas na era cristã, “o homem interior continuou intato e, portanto, inalterável. Sua alma não está em sintonia com suas crenças exteriores (...), apesar dos desenvolvimentos exteriores”.<sup>351</sup>

Para a psicologia transpessoal, na visão de Wilber as alterações que ocorreram em cada nível de consciência do indivíduo e, por influência externa, podem ter acarretado alguma dissociação e ter quebrado algum elo em suas relações interiores como processo.<sup>352</sup>

---

<sup>348</sup> *Ibid*, p. 181.

<sup>349</sup> JUNG, C.G., apud EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, pp. 203 – 204.

<sup>350</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 47 – 48.

<sup>351</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade livro dois*, p. 210.

<sup>352</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, p. 80.

Do ponto de vista da transcendência, quando a “função religiosa não é experienciada em nossa própria alma, nada de alguma importância aconteceu”, alertou Edinger.<sup>353</sup> O elo que estabelecia o encontro do humano com o divino pode ter sofrido algumas dissociações.

Em outras palavras, Edinger continuou alertando: “quando, como no mundo ocidental de hoje, uma imagem-de-Deus em funcionamento morre, decai de sua projeção metafísica, ela não está mais disponível para resguardar alguém do numinoso”.<sup>354</sup>

Um exemplo na idade média considerável foi de Santo Tomás de Aquino, que viveu conflitos íntimos e intelectuais, como característicos de sua época, embora tenha sido considerado um grande metafísico e fundamentado seu sistema teológico-filosófico no paradigma aristotélico.<sup>355</sup>

As primeiras investigações científicas da era medieval ocorreram com o surgimento de uma filosofia experimental, que mesclava a teologia, a mística e a metafísica da antiguidade.

Seus fundamentos, baseados, principalmente, em Roger Bacon (século XIII), colocavam a busca da verdade através da vereda da experiência interna e externa da humanidade.

A sabedoria dos filósofos dessa época girava em torno do conhecimento – o saber -, principalmente pelo domínio da língua. Esse movimento originou a chamada ciência moderna.<sup>356</sup>

Após muitos conflitos e discussões em torno da relação entre razão e fé, a idade média se encerrou no século XIV, rompendo com essa relação. A razão se tornou o eixo principal da capacidade intelectual humana na busca pela verdade, enquanto os dogmas da fé, mantidos pela igreja, davam origem ao processo da Inquisição e do Santo Ofício.<sup>357</sup>

No século XIV, a cultura moderna se expandiu para os países da Europa e, nascida na Itália, iniciou o movimento conhecido como humanismo, num período conhecido como Renascimento.

---

<sup>353</sup> EDINGER, Edward F., *A psique na antiguidade*, p. 210.

<sup>354</sup> *Ibid*, p. 211.

<sup>355</sup> AQUINO, Tomás de, *Vida e obra, Coleção Os pensadores*, São Paulo: Nova cultural, 1996, pp. 06 – 07.

<sup>356</sup> REALE, Giovanni e ANTISERI, Dario, *História da filosofia vol. 1*, pp. 591 – 597.

<sup>357</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 195 – 197.

O humanismo passou a ser conhecido como qualquer movimento filosófico que trouxesse, em seus fundamentos, a natureza humana e os limites e interesses do homem.<sup>358</sup>

O homem se tornou, então, durante o humanismo, “a medida das coisas”, forjando um redimensionamento nas tendências filosóficas.<sup>359</sup>

O humanismo se multifacetou em suas concepções, pois, segundo descrições antropológicas, subordinou o homem exclusivamente à sua liberdade pessoal, e os saberes filosóficos deixaram de ter uma visão mais unitária em seus propósitos de uma efetiva intenção humanística.<sup>360</sup>

A era moderna teve seu apogeu entre meados do século XVI e final do século XVII, quando ocorreu uma revolução científica e o homem se tornou objeto de investigação.

A matriz física, norteadas, principalmente, pela matemática e geometria, teve como expoentes, de um lado, Copérnico, Kepler e Galileu, e, de outro, Isaac Newton, Francis Bacon e René Descartes.

A chamada ciência moderna se caracterizou pela concepção, sobretudo, racionalista, rejeitando as proposições essencialistas aristotélicas, e enfatizando a função do saber.

Esse novo tipo de saber contemplou a pesquisa científica experimental moderna, validando as teorias através dos experimentos comandados por operações instrumentais, fundindo a teoria à técnica. Seus expoentes são Bacon e Descartes.

Esse novo tipo de saber centralizado no homem e na racionalidade humana, com críticas à herança cultural, filosófica e científica anterior, em torno do ser e em Deus, acabava enfatizando o critério das convicções matemáticas.

No viés da psicologia transpessoal, pela visão de Wilber (1999), “a modernidade assinalou a morte de Deus, a morte da Deusa, a mercantilização da vida, a fragmentação da vida mundial e a disseminada falta de sentido, pelas diferenciações que se transformaram em dissociação, fragmentação e alienação”.<sup>361</sup>

---

<sup>358</sup> ABBAGNANO, Nicola, *Dicionário de filosofia*, pp. 518.

<sup>359</sup> *Ibid*, pp. 518 – 519.

<sup>360</sup> CABRAL, Roque, *Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*, Lisboa/São Paulo: Editorial Verbo, 1990, pp. 1214 – 1217.

<sup>361</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 75 – 76.

Pudemos observar até esse período de era moderna que, os modelos racionais newtonianos-cartesianos foram os que nortearam as construções científicas dos principais pensadores desta fase.

Também observamos que as “novas ciências” foram criadas tendo como base esse modelo, apesar de qualquer ciência ter trazido o homem em seu escopo, assim como as atividades humanas como suas próprias criações.

As contestações em torno dos resultados obtidos pelo modelo experimental e matemático para com os problemas humanos consideravam que a subjetividade humana estava perdendo sua riqueza ao se reduzir a fenômenos quantificáveis e experimentos de laboratório.

Com essas contestações, surgiu outro paradigma para a psicologia, sociologia, história e para a própria filosofia. Desta forma, surgiram as ciências hipotética-indutivas ou positivas, inaugurando uma nova fase que foi a do Positivismo.<sup>362</sup>

No século XVIII, iniciou-se um movimento chamado de Iluminismo, junto à corrente que se firmava no Positivismo, ocupando entre os séculos XVII e XIX.

O Iluminismo criou a “razão iluminista”; o sujeito pela razão e o conhecimento dominando e controlando a natureza e todas as atividades humanas. O individualismo, possivelmente, também tenha sido uma herança do iluminismo e do “sujeito da razão”.

No século XIX a concepção positivista tornou-se uma das correntes mais influentes na psicologia, afirmando seu objeto não na psique e nem na consciência, mas sim, no comportamento humano observável, utilizando-se do método experimental das ciências naturais.

O Iluminismo e o Positivismo tiveram influências na teoria de Freud e a Psicanálise, com bases nas ciências naturais e revalorizando o corpo, o instinto, o desejo, apesar de não desqualificar a razão, o consciente e inconsciente.

Para Wilber, a modernidade teve seus méritos. Porém, com sua perspectiva empírico-científica também produziu dissociações, contribuindo para fragmentar e até desintegrar as verdades subjetivas, a introspecção, a arte, a consciência, a beleza, a ética, os valores substantivos, um reducionismo em que o mundo interior se explicava por questões puramente exteriores.<sup>363</sup>

---

<sup>362</sup> CHAUI, Marilena, *Convite à filosofia*, pp. 226 – 227.

<sup>363</sup> WILBER, Ken, *Psicologia integral*, pp. 85 – 86.

Uma revolução epistemológica ocorreu no século XX, assim como alterações no modelo até então vigente, inaugurando a construção pós-moderna, nomeada por alguns autores, inicialmente, como o período das *humanidades*.

Entrou para o cenário das ciências, a chamada fenomenologia, introduzindo seus novos conceitos, a noção de essência ou significação e diferenciando internamente uma realidade de outras realidades, na busca por um melhor sentido entre a essência natureza e a essência homem.

Em meados do século XX surgem as escolas de orientação humanista, projetando a liberdade essencial do homem e o poder criador do indivíduo, exaltando a dignidade como um valor substantivo à liberdade interior e à criatividade humana.<sup>364</sup>

Os movimentos humanistas se agregaram ao existencialismo, trazendo a “terceira força em psicologia”, depois do behaviorismo e da psicanálise.

Seus princípios básicos se constituíam pela responsabilidade, envolvimento e ação do indivíduo, somados à sua potencialidade de escolha e crescimento (pelo seu desenvolvimento humano). Essas orientações valorizavam o eu-em-processo interiormente experienciado; o ser-em-si e o ser-no-mundo.<sup>365</sup>

A psicologia, assim como a filosofia, a sociologia, e outras ciências, contribuíram também para o processo de humanização e transcendência na construção pós-moderna. Lembramos aqui, as ciências da religião e sua grande contribuição para uma melhor compreensão do homem em sua construção história e para os espaços necessários de serem preenchidos nas outras ciências.

Nos anos sessenta do século XX surgiu, nos Estados Unidos, a psicologia transpessoal, inicialmente como um movimento revolucionário ao velho paradigma newtoniano-cartesiano, penetrando nos meios acadêmicos e científicos como a “quarta força em psicologia”.<sup>366</sup>

A consciência humana tem sido o princípio fundamental da psicologia transpessoal, através de estudos e pesquisas que tem seu considerável avanço reconhecido em várias áreas do conhecimento e das ciências.<sup>367</sup>

---

<sup>364</sup> GREENING, Thomas C. (org.), *Psicologia existencial humanista*, Rio de Janeiro: Zahar, 1975, pp. 33 – 44.

<sup>365</sup> *Ibid*, pp. 33 – 34.

<sup>366</sup> TABONE, Marcia, *A psicologia transpessoal*, p. 18.

<sup>367</sup> *Ibid*, p. 18.

As teorias de W. James, de Jung, de Maslow, de May e tantos outros pensadores importantes, tiveram, em suas importantes contribuições, significativas influências para as construções dos teóricos da psicologia transpessoal.

Mais atualmente, a psicologia transpessoal foi fazendo notáveis avanços acadêmicos e científicos, nos estudos e pesquisas e nas práticas de algumas correntes psicológicas, principalmente, através de Assagioli, de Grof, de Wilber, de Tabone, de Marino Junior, e outros tantos que vieram trabalhando na construção de novos paradigmas nesse início de milênio.

O processo de humanização e transcendência vem tendo na psicologia transpessoal, um suporte importante, em razão do trabalho com os níveis de consciência e suas relações com o próprio processo da humanização e o encontro do homem com o divino.

A abordagem transpessoal tem demonstrado comportar o trabalho de interação e, da busca pela integração, dos diferentes níveis de consciência e sua relação com as ações conscientes dos indivíduos de maneira ativa, ao lidar com as questões e problemas humanos.

Afinal, desde a modernidade, com ênfase aos conflitos que construíram precedentemente essa era, notamos uma bagagem que vem sendo carregada, desde então, permeada de fragmentações, dicotomias, possivelmente, criadas como heranças desses conflitos.

Em meados do século XX começou a se delinear uma nova época, com o advento da psicologia existencial humanista e, a seguir, com a psicologia transpessoal, trazendo novos e promissores paradigmas para a construção da era pós-moderna na vida humana.

A modernidade trouxe seus avanços, mas também, suas contradições.

As esferas de valor, até então levadas adiante, começaram a sofrer separações. A ciência, a arte, a moral, como bases das esferas dos valores que permeavam a vida humana, tomaram, cada qual, seu rumo, possivelmente contribuindo para a ocorrência de fragmentações e dicotomias, pela separação dessas esferas de valores.

O individualismo operante, desde o iluminismo e positivismo, se tornou marcado pelas dicotomias influentes, levando os indivíduos a tomarem posições narcisistas e até niilistas.

Essas posições contribuíram para criar identidades individuais desencontradas, ora por demonstrações de inflações do ego, ora por desinflações desse mesmo ego.

Estudos e pesquisas na psicologia profunda analítica vieram demonstrando que, todo ego inflado sempre esconde um ego desinflado, em condições potenciais de se alternarem de acordo com as circunstâncias, podendo obter bons resultados ou não.

As acentuadas alternâncias entre as condições do ego de cada indivíduo demonstraram ocorrências de uma falta de sentido, de coerência, que foram apontadas como fragmentações nas condutas e comportamentos dos indivíduos.

As confusões que, ainda nos dias atuais, têm sido feitas entre diferenciações e dissociações, vieram demonstrando que são conceitos distintos.

Enquanto as diferenças têm sido demonstradas como condições normais em torno das questões humanas, as dissociações, porém, receberam de Wilber um tratamento que denotou fragmentação.

O conceito de dissociação tem sugerido que, entre as diferenciações existentes, como ocorrências naturais em qualquer processo, as dissociações, por sua vez, vieram criando distancias, separações, partilhas, principalmente, em relação às esferas de diferenciação de valores.

Nas palavras esclarecedoras de Grof, esses acontecimentos contribuíram para afirmações como essa: "o que Weber denominou como desencanto do mundo; Nietzsche chamou de a morte de Deus, Wilber nomeou como desastres da modernidade", podem vir constatando que essas dissociações, influenciadas pelo modelo materialista vigente, têm sido responsáveis pelos conflitos, fragmentações e dicotomias vividas até hoje.<sup>368</sup>

Ainda segundo Grof, "segundo a lógica do modelo materialista, a consciência humana, a inteligência, a ética, a arte, a religião, e a própria ciência, acabaram sendo considerados como subprodutos de processos materiais que ocorrem dentro do cérebro".<sup>369</sup>

Como percebemos, pelos estudos e pesquisas realizados, os valores substanciais e essenciais humanos, foram se dissociando e se afastando de seus primordiais desígnios.

---

<sup>368</sup> GROF, Stanislav, *A mente holotrópica*, p. 16.

<sup>369</sup> *Ibid*, p. 16.

E, a liberdade essencial do homem, baseada e norteadada por esses valores, também foram sofrendo interpretações e significados desnorteados, fragmentando-se em suas composições fundamentais.

Além dessa liberdade essencial, também seu poder criador, valores de dignidade e outros tantos valores essenciais e substanciais do ser humano, foram se desqualificando, se desviando, se dissociando e criando uma falta de sentido à própria vida.

A questão religiosa, como experiência da consciência e profundidade do divino, veio colocando a religião sem a pertença fundamental do humano, assim como também, o humano sem qualquer senso de religião, por parte de muitos indivíduos.<sup>370</sup>

O divino da imagem-de-Deus, não só veio tomando formas e identidades humanas, garantindo formas soberbas do ego, como também se enveredou por estratégias empresariais de monopólio de um “mercado religioso” observado a céu aberto nas comunidades sociais.

Os avanços tecnológicos geraram um fascínio irresistível nas jovens mentalidades, principalmente, dos anos 80 e 90 do século XX, informando muita coisa e, formando com escassez de humanização, as intelectualidades fecundas, que se perdiam pelo universo da melhor utilização de tanto instrumental disponibilizado.

A observação desses feitos não desqualificou o avanço tecnológico, mas sim, nos fez refletir “como” esse manancial poderia estar sendo mais bem utilizado e, que ganhos e benefícios, trariam ao ser humano.

Observando a diversidade na construção pós-moderna, nos deparamos com a realidade de que não ocorreram revoluções, transformações em relação aos sistemas da modernidade, em vários segmentos da atividade humana. Como diz o pensador da pós-modernidade, J. J. Queiroz: “estamos na era do efêmero e do descartável, que vai dos objetos de consumo até o ser humano”.<sup>371</sup>

Dentre as grandes áreas que, basicamente, alicerçam as questões e os problemas humanos; duas delas se sobressaíram por apresentar ainda precárias condições para a humanização e transcendência: a educação e a saúde.

---

<sup>370</sup> BENTO, Fábio Régio, *Cristianismo, humanismo e democracia*, pp. 223 – 224.

<sup>371</sup> QUEIROZ, José J., apud *Deus e crenças no discurso filosófico pós-moderno. Linguagem e religião*, artigo publicado na Revista REVER, São Paulo: Pontifícia Universidade Católica.

A primeira, pelas condições ainda ineficientes à formação humanística dos indivíduos, através de disciplinas que vieram sendo abortadas do currículo escolar neste sentido, assim como também pela falta de programas de educação continuada que contemplem essa mesma formação, acrescida à suas grades. As ofertas são poucas, e a procura insipiente.

A segunda, como certa conseqüência da primeira, por causar amputações significativas no trato com o ser humano, comprometendo a humanização nas instituições, assim como em seus próprios profissionais.

Essas ocorrências, por se apresentarem muito abrangentes, foram gerando dificuldades e limitações para implantar processos que envolvam a humanização e transcendência como caminho de transformações.

O médico neurofisiologista Antonio Damásio (1998) resume muito bem essa situação, ao afirmar: “há uma amputação do conceito de natureza humana na medicina (...) as conseqüências do corpo sobre a mente merecem uma atenção mais efetiva na medicina”.<sup>372</sup>

Muito ainda existe por estudar e pesquisar sobre essas duas importantes áreas da vida humana e, muito ainda que se possa acrescentar na busca por integrar essas duas áreas através de uma “educação para a saúde”.

Embora o processo de humanização e transcendência tenha sido de responsabilidade de cada indivíduo e, de acordo como cada pessoa vem operando seus níveis de consciência, para seus melhores resultados, há também uma preocupação que vem girando em torno de nossas instituições e, como as mesmas têm contribuído para esse processo.

Como lembra Wilber, “a falta de uma melhor interação entre as áreas do conhecimento facilita um mundo que ficou ligeiramente louco”.<sup>373</sup>

É importante lembrar que, na psicologia transpessoal, a noção do todo, operando pelas suas partes, se torna fundamental nesse processo. Assim como as transformações de “dentro para fora” podem contribuir para as transformações externas e, vice versa.

A humanização na construção pós-moderna começou a ser reconhecida como um caminho importante de reconstrução humana. Também ficou demonstrado

---

<sup>372</sup> DAMÁSIO, Antonio R., *O erro de Descartes, emoção, razão e cérebro humano*, São Paulo: Companhia da letras, 1996, p. 287.

<sup>373</sup> WILBER, Ken, citação introdutória, apud *O olho do espírito*, 1995.

que o eixo central desse processo tem contado com o desempenho ativo dos níveis de consciência, desde a matéria até o espírito.

Essas concepções têm buscado “impedir que se sucumba à moléstia da autoconsciência obsessiva da imaginação moderna (...) à egocratização narcisista, como também à agressividade pela luta de poder, reveladora de seu niilismo”.<sup>374</sup>

Em meados do século XX, em meio à disseminação da psicologia humanista, Carl Rogers considerava que “a psicologia e outras ciências do comportamento estavam adquirindo seus direitos”.<sup>375</sup>

Levamos, praticamente, meio século tentando exercer esses mesmos direitos e que, nesse mesmo tempo já contávamos com a abordagem transpessoal, vindo enriquecer o campo da psicologia.

A teoria do espectro da consciência de Wilber se constituiu nos fundamentos básicos da psicologia transpessoal para compor nosso trabalho.

Constatamos que, durante algum tempo, trabalhando com pessoas submetidas ao processo psicoterápico, assim como, em trabalhos de seminários e treinamentos em universidades e empresas (privadas e públicas), a aplicação prática de conteúdos da psicologia humanista e transpessoal se mostraram eficientes, com resultados muito satisfatórios.

Observamos também que, durante esses processos, havia acentuado interesse e motivação dos indivíduos num empreendimento dessa natureza, pela melhoria em suas condições pessoais e coletivas, com um perceptível desenvolvimento em seus níveis de consciência, constatados na prática de suas vidas.

A humanização, portanto, tem demonstrado ser um caminho de desenvolvimento e transformações internas significativas e, que a transcendência, acaba se tornando um fator inclusivo nesses processos, como encontros reveladores com a essência divina das pessoas.

O método psicológico de trabalhar com “diferentes modos de conhecer e suas correspondências com os respectivos níveis de consciência” desempenhados pelos indivíduos em suas ações mais conscientes, demonstraram existir ocorrências importantes em novas maneiras de viver.

---

<sup>374</sup> WILBER, Ken, *A união da alma e dos sentidos*, p. 33.

<sup>375</sup> ROGERS, Carl, apud COULSON, William (org.) *O homem e a ciência do homem*, p. 55.

Essas novas maneiras de viver permitiram que muitos conhecimentos pudessem ser transformados em experiência de vida.

Essas evidências tiveram escopo em estudos e pesquisas, algumas bastante recentes, em torno da consciência e o papel importante que representam para a existência humana.

Grof afirmou que “a pesquisa moderna de consciência revela que nossa psique não tem limites reais e absolutos (...) somos parte de um campo infinito de consciência que engloba tudo que existe.”<sup>376</sup>

E, Wilber complementa dizendo: “(...) o que a consciência é vai por traz das palavras e símbolos”.<sup>377</sup>

As afirmações de Grof e Wilber demonstraram que mudanças na percepção e nos comportamentos dos indivíduos se modificam, a partir de uma compreensão e discernimento que vai além da simples observação, mas pode atingir limites que ainda desconhecíamos. Mas, com o desenvolvimento dessa consciência, podemos atingir melhores níveis de autoconhecimento, auto-realização e autotranscendência.

É possível que essas constatações vivenciadas pelos indivíduos, em diferentes situações e circunstâncias, sejam um caminho revelador tanto para a humanização, quanto para sua relação com a transcendência, estabelecendo o encontro do humano com o divino.

Quando R. Otto se referia ao numinoso como “uma existência ou efeito dinâmico não causado por um ato arbitrário”<sup>378</sup>, é possível que estaria se referindo a esse encontro do humano com o divino.

Outra demonstração do processo de humanização e transcendência, contemplaram vivências em que os indivíduos se referiram às suas experiências pessoais de transformação, como também a melhoria em suas relações interpessoais no meio que viviam, trazendo sua compreensão de que existiriam estágios possíveis para uma melhor compreensão das questões que transcendem os limites do indivíduo, de suas relações, tocando a consciência espiritual, ou como nomeou James, de “consciência cósmica”.<sup>379</sup>

---

<sup>376</sup> GROF, Sanislav, *A mente holotrópica*, p. 244.

<sup>377</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 24.

<sup>378</sup> OTTO, Rudolf, apud JUNG, C.G., *Psicologia e religião*, p. 09.

<sup>379</sup> WEIL, Pierre, apud JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, p. 07.

As potencialidades e capacidades do indivíduo de ir além do ego, demonstraram permitir uma possibilidade de inclusão da experiência transcendente, pelo encontro do humano com o divino.

Essas possibilidades se mostraram presentes quando a pessoa demonstrou, em sentido de realidade, que há “um sentimento de presença, uma percepção de que há algo mais ali”, mais profundo e mais geral do que qualquer um dos sentidos”.

380

Maslow denominou o senso humano de libertação e sentimento de presença como “experiências de pico ou culminantes”<sup>381</sup>. Essas experiências poderiam ocorrer a qualquer momento, diante de uma vivência humana de liberdade, dignidade e amor. Essas referências dizem respeito a sentimentos agregados de valores autênticos e espontâneos vivenciados pelos indivíduos em situações especiais de abertura e liberdade responsável

Wilber considerou “importante explorar um nível de consciência que ofereça liberdade e liberação – inclusive em situações de sofrimento – para dar lugar à verdadeira natureza da realidade”.<sup>382</sup>

A natureza da realidade tem parecido residir no desenvolvimento das capacidades humanas para além do ego e da individualidade.

A libertação, mesmo que momentânea e que pode se estender implica em buscar pelo entendimento do que estivesse ocorrendo ao nível da mente, depois de normalizar o nível do ego e o nível existencial, que facilitariam experimentar o nível espiritual ou transcendente.<sup>383</sup>

O que Wilber buscou esclarecer é que precisamos “nos libertar” dos níveis do ego e do existencial, para podermos experimentar o nível da mente e transcender ao nível espiritual.

As abordagens orientais nos trouxeram grandes ensinamentos neste sentido. Pela técnica de estados meditativos, por exemplo, se tornou possível experimento em níveis de transcendência dos indivíduos.

Os experimentos do Dr. Raul Marino Junior, demonstraram modificações cerebrais de acordo com as condições dos pacientes em estado sedativo, portanto, de alguma maneira, libertos, de acordo com ocorrências em nível de realidade.

---

<sup>380</sup> JAMES, William, *As variedades da experiência religiosa*, p. 47

<sup>381</sup> MASLOW, A.H., *Religions, values and peak-experiences*, p. 283.

<sup>382</sup> WILBER, Ken, *O espectro da consciência*, p. 21.

<sup>383</sup> *Ibid*, p. 20.

Essas demonstrações científicas, teóricas e de aplicabilidade prática, têm provado como as potencialidades humanas, quando em condições satisfatórias, estariam propensas a experiências evolutivas dessas mesmas potencialidades, capacitando os indivíduos a experimentá-las, desde que também, em condições favoráveis a essas finalidades.

Porém, qualquer situação que nos liberte das questões do nível do ego e do nível existencial meramente, se mostraram possíveis de uma vivência interior de transcendência.

Importante salientar, porém, que os indivíduos, de maneira geral, trazem potencialidades diferentes, assim como condições de condicionamentos e padrões adquiridos ao longo de sua existência, somados ao conteúdo inconsciente.

São todos esses potenciais que estariam participando de um processo de humanização e transcendência. Portanto, importante tecer considerações de que, nem todas as questões que foram abordadas aqui, possam se aplicar a todos os indivíduos.

Essas dificuldades têm se apresentado ao longo da história do homem, do humanismo e também da humanização.

Há muito ainda por se fazer. Há muito ainda que estudar, pesquisar, transformar e, construir.

Sutich, um dos grandes pensadores da psicologia transpessoal, nos alerta: “as questões humanas no campo transpessoal podem trazer dimensões ocultas e ainda sem limites demarcados, mas nos trazem direções”.<sup>384</sup>

Nosso trabalho de pesquisa demonstrou que precisamos ficar atentos a algumas questões.

Dentre elas e, apesar de tantas outras, a projeção, a sombra e a persona, como arquétipos junguianos, nos pareceram muito pertinentes. E, cada uma delas pode levar ao outro, que pode levar ao outro e, assim sucessivamente. Afinal, viemos seguindo um raciocínio de “cadeia e entrelaçamentos”.

Os seres humanos, como foram demonstrados, lutam pelo poder e compensam-se pela alternância da inflação e desinflação de ego. Essas condições estariam colocando o indivíduo em condições niilistas e narcisistas. Essas circunstâncias têm se demonstrado muito comuns na construção pós-moderna.

---

<sup>384</sup> SUTICH, Anthony J., *Journal of transpersonal psychology*, apud TABONE, Marcia em texto com referências às dimensões da psicologia transpessoal.

Segundo pesquisas recentes, em várias áreas do conhecimento, essas condições vieram considerando que cada pessoa se constitui num campo de energia, composto pelos seu diferentes níveis de consciência que, trazem inclusivos, seu conjunto de crenças, hábitos e condutas, que se irradiam e podem influenciar tudo ao seu redor, até chegar aos níveis do universo.

Essas energias, segundo o psicólogo americano Redfield, são expressas através de nossos pensamentos, sentimentos e ações – consideradas por Jung como as três funções básicas do indivíduo – e, que retornam às essas pessoas que as emitiram, como “causa e efeito” dessas mesmas energias.<sup>385</sup>

Estudos e pesquisas mais aprofundados sobre o funcionamento deste vasto “oceano fluídico” e suas implicações nos processos de “causa e efeito” vivenciadas pelos indivíduos, juntamente com o aprofundamento sobre o arquétipo sombra – desenvolvido pela teoria junguiana – poderiam vir a ser importantes indicadores para futuras pesquisas e estudos, agregando-os aos níveis de consciência do ser humano e também suas implicações nas relações interpessoais.

Essas sugestões implicam também, questões relacionadas à “persona” – como máscara social – e às projeções muito comuns nos indivíduos, em função ainda de seu desconhecimento acerca de suas próprias questões internas e, respectiva necessidade de “iluminar” a consciência e seus níveis, o que na falta dessas condições, os indivíduos projeta-as nos outros e no meio.

Contamos que, com esses esclarecimentos e considerações finais, tenhamos trabalhado nosso objeto proposto, assim como os problemas levantados, as hipóteses devidamente demonstradas e também certas limitações pertinentes às próprias condições dessa era pós-moderna em construção.

---

<sup>385</sup> REDFIELD, James, *A visão celestina*, p. 73.



- JAMES, William. *As variedades da experiência religiosa*. São Paulo: Cultrix, 1995
- JUNG, C. G., *Psicologia e religião*, Petrópolis: Vozes, 1987.
- LONGMAN'S. *Dictionary of the english language*. Essex, 1991
- MARINO, Raul Jr.. *A religião do cérebro*. São Paulo: Gente, 2005
- MARITAIN, Jacques. *O humanismo de Jacques Maritain e a educação*. [www.pedagobrasil/ohumanismo.htm](http://www.pedagobrasil/ohumanismo.htm), pesquisa em 03 de fevereiro de 2006
- MASLOW, A. H., *Introdução à psicologia do ser*, Rio de Janeiro: Eldorado Tijuca, 1978.
- \_\_\_\_\_, *Motivation and personality*, Nova York: Harper & Row, 1970.
- \_\_\_\_\_, *Neurosis as a failure of personal growth in the farther reaches of human nature*, Nova York: Penguin, 1976.
- \_\_\_\_\_, *Religions, values and peak-experiences*, Ohio State University Press: Columbus, Ohio, 1964.
- MAY, Rollo, *Amor e vontade*, Rio de Janeiro: Vozes, s/data.
- \_\_\_\_\_, *Poder e inocência*. Rio de Janeiro: Artenova, 1974
- MORA, José Ferrater. *Dicionário de filosofia*. Buenos Aires: Editorial Sudamericana, 1971
- NEUMANN, Erich. *História da origem da consciência*. São Paulo: Cultrix, 1995
- NOGARE, Pedro Dalle. *Humanismos e anti-humanismos, introdução à antropologia filosófica*. Petrópolis: Vozes, 1990
- O'DONNELL, Ken. *Raízes da transformação*. Salvador: Casa da qualidade, 1994
- \_\_\_\_\_, *A alma no negócio*, São Paulo: Editora Gente, 1992.
- PACHECO, Mário. Humanismo, *In: Logos, Enciclopédia luso-brasileira de filosofia*. Verbo, vol. 2, 1997
- Paulus, 2005
- PLATÃO. *Vida e obra*, Coleção *Os pensadores*. São Paulo: Nova Cultural, 1999.
- QUEIROZ, José J.. (org.) *Ética no mundo de hoje*. São Paulo: Paulinas, 1985
- \_\_\_\_\_. Deus e crenças religiosas no discurso filosófico pós-moderno. Linguagem e religião, *Revista Rever*. São Paulo: PUC, [www.pucsp/rever/rv2\\_2006/t\\_queiroz.htm](http://www.pucsp/rever/rv2_2006/t_queiroz.htm), pesquisa em 06 de abril de 2007

- \_\_\_\_\_. *Interfaces do sagrado em véspera de milênio*. São Paulo: CRE/PUC e Olho D'água, 1996
- \_\_\_\_\_. *Filosofia da Diferença e Identidades Culturais*, São Paulo: Eccos – Revista científica v. 3, n. 1.
- REALE, Giovanni e ANTISSERI, Dario. *História da filosofia*, vol. 3. São Paulo: Paulus, 2004
- REALE, Giovanni e ANTISSERI, Dario. *História da filosofia*, vols. 1 e 2. São Paulo: Paulus, 1990
- ROGERS, Carl R. e COULSON, William (ors.), *O homem e a ciência do homem*, Belo Horizonte: Interlivros, 1973.
- RUNES, Dagobert D. (org.). *Dictionary of philosophy*. Nova York: Philosophical Library, 1960
- RUSSEL, Peter, *The global brain, o despertar da terra*, São Paulo: Cultrix, 1985.
- SILVEIRA, Nise da, *Jung, vida e obra*, Rio de Janeiro: Paz e terra, 1976.
- TABONE, Márcia. *A psicologia transpessoal*. São Paulo: Cultrix, 2001
- TERRIN, Aldo Natale. *O sagrado off limits*. São Paulo: Loyola, 1998
- VALLE, Edênio. *Psicologia e experiência religiosa*. São Paulo: Loyola, 1998
- WILBER, Ken. *A união da alma e dos sentidos*. São Paulo: Cultrix, 1997
- \_\_\_\_\_. *Espiritualidade integral*. São Paulo: Aleph, 2007
- \_\_\_\_\_. *O espectro da consciência*. São Paulo: Cultrix, 2000
- \_\_\_\_\_. *O olho do espírito*. São Paulo: Cultrix, 1995
- \_\_\_\_\_. *Psicologia Integral*. São Paulo: Cultrix, 1999
- \_\_\_\_\_. *Transformações da consciência*. São Paulo: Cultrix, 2000
- \_\_\_\_\_. *Um Deus Social*. São Paulo: Cultrix, 1993
- ZWEIG, Connie e ABRAMS, Jeremiah. *Ao encontro da sombra*. São Paulo: Cultrix, 1999