

THOT



THOT Nº 52

1989

NCz\$35,00



**O
Dalai-Lama
visita América Latina**

**A
batalha
dos paradigmas**

ECOS DO INFINITO

**XAMANISMO, MITOLOGIA PESSOAL E
MUDANÇA DE COMPORTAMENTO**

Este
número especial
da revista THOT
foi realizado com o
Patrocínio Cultural das
Indústrias Villares S.A.

THOT, divindade egípcia, é talvez o mais misterioso e menos compreendido dos deuses do antigo Egito. É o símbolo da Sabedoria e da Autoridade. É o escriba silencioso que, com sua cabeça de íbis, a pena e a tabuleta, registra os pensamentos, palavras e atos dos homens, que mais tarde serão pesados na balança da justiça. Platão diz que THOT foi o criador dos números, da geometria, da astronomia e das letras. A cruz (tau, no Egito), que leva em uma das mãos, é o símbolo da vida eterna; na outra conduz o bastão, emblema da Sabedoria Divina.

THOT



CAPA:

Criação de Artesanal Indústria e Comércio de Papéis, Ltda.

THOT Nº 52/1989

(edição especial) - 5000 exemplares

EDITORES

Associação PALAS ATHENA do Brasil

Lia Diskin

Basílio Pawłowicz

Primo Augusto Gerbelli

REDAÇÃO

Lia Diskin

Neusa Santos Martins

Julieta Penteado

REVISÃO

Therezinha Siqueira Campos, George Barcat, Isabel Cristina M. de Azevedo

EQUIPE THOT

Nilton Almeida Silva, Maria Helena Zockun, Maria Luci Buff Migliori, Maria Léa Schwarcz, Odette Lara, Verônica Rapp de Eston

PRODUÇÃO

Aparecido Tenório da Silva, Basílio Pawłowicz, Emílio Moufarrige, Sérgio Marques

FOTOGRAFIA

João Claudino de Oliveira Filho

DISTRIBUIÇÃO

Alberto José Z. Lopes, George Barcat

FOTOLITO CAPA

Polychrom

ASSINATURAS

Alberto José Z. Lopes, Ieda de Paula

COLABORADORES

Carlos María Martínez Bouquet (Argentina)

Henryk Skolimowski (E.U.A.)

Pierre Weil

Roberto Crema

Roberto Ziemer (E.U.A.)

Gun Maj Aronson (Suécia)

PROGRAMAÇÃO VISUAL GRÁFICA (PVG)

Manoel Inácio Camilo Carreira

COMPOSIÇÃO E IMPRESSÃO

Gráfica PALAS ATHENA

Rua José Bento, 384 (Cambucí) - CEP 01523

São Paulo - SP. Fones: (011) 279.6288 - 270.6979

ÍNDICE

EDITORIAL

2

SUA SANTIDADE O DALAI-LAMA VISITA A AMÉRICA LATINA

José Ignacio Cabezón

3

RESPONSABILIDADE UNIVERSAL

Tenzin Gyatso, XIV Dalai-Lama

5

A VISÃO DO MUNDO ATRAVÉS DOS TEMPOS

Verônica Rapp de Eston

9

ECOS DO INFINITO

Entrevista com Seyyed Hossein Nasr

18

XAMANISMO, MITOLOGIA PESSOAL E MUDANÇA DE COMPORTAMENTO

Stanley Krippner

25

DIÁLOGO SOBRE O DESPERTAR

Pierre Weil e Walt Walton

31

INDIVIDUAÇÃO: DE JUNG A HOLOS

Roberto Crema

41

EMERGÊNCIA ESPIRITUAL E VÍCIO: UMA ABORDAGEM TRANSPESSOAL DO TRATAMENTO DO ALCOOLISMO E DO USO DE DROGAS

Jacquelyn Small

45

NO ESPÍRITO DA FILOSOFIA

Entrevista com Jacob Needleman

58

PROCLAMAÇÃO DIRIGIDA À FEDERAÇÃO MUNDIAL DE PSIQUIATRAS REUNIDA EM CONGRESSO

Carlos María Martínez Bouquet

64

VIAGEM PARA O AMOR

Frei Patrício Sciadini, OCD

65

A BATALHA DOS PARADIGMAS

Entrevista com Ken Wilber

69

Não publicamos matérias redacionais pagas. Permitida a reprodução, citando a origem. Os números atrasados são vendidos ao preço do último número publicado. Assinatura anual (4 números): 28 BTN (preço sujeito a alteração sem aviso prévio), cheque em nome da Associação PALAS ATHENA do Brasil, Rua Leôncio de Carvalho, 99 (Paraíso), CEP 04003, São Paulo, SP. Telefone: 288.7356. A responsabilidade pelos artigos assinados cabe aos autores. Matrícula nº 2046, Registro no DDCP do Departamento de Polícia Federal sob nº 1586 P 290/73.

EDITORIAL



Viver neste final de século está se tornando um privilégio. Privilégio nunca experimentado pelo homem em outros tempos, quando as mudanças e transformações aconteciam vagarosamente, de modo quase imperceptível, não chegando a abalar as bases existenciais e espirituais de uma mesma geração.

Hoje presenciamos uma torrente de mudanças em todos os âmbitos. Nada escapa a esta revolução espiritual, científica, político-social, ética e psicológica que atinge todos os indivíduos, nos quatro cantos do planeta.

Conhecimentos que outrora eram de domínio de círculos pequenos, de difícil penetração, estão hoje ao alcance de todos. Livros de ciência suscitam o interesse de milhares; assuntos teológicos são discutidos em reuniões de jovens, no seio das famílias e até em barzinhos noturnos. Medicina e saúde são temas de conversa diária, como o são a economia e a política internacional.

Isto é inédito no panorama da história: nunca tantos tiveram acesso a um leque tão amplo de conhecimentos. Porém, o mais surpreendente ainda é perceber o despontar de uma humildade crescente por parte dos detentores de tais conhecimentos, que já não se confinam em castelos murados, nem fazem uso de uma linguagem hermética, mas que, pelo contrário, se esforçam por tornar suas idéias claras e acessíveis a todos.

O homem do nosso tempo quer saber e, sobretudo, quer saber de si, busca compreender-se, discute o seu papel no mundo, e para isso recorre a tudo quanto lhe possa ser útil. As tradições – tanto orientais como ocidentais – estão desempenhando uma função vital neste contexto: são a fonte de referências que norteia essa inquietação. Poderá dizer-se que a busca é, ainda, muito infantil, dando lugar a sectarismos e fundamentalismos de toda espécie, além de gerar uma grande confusão de idéias, fruto da superficialidade e do vício consumista. Contudo, não seria justo pretender outra coisa. Essa busca – nas proporções em que está acontecendo – é muito recente, carece de experiência e, por conseguinte, tem raízes pouco profundas.

A criatura humana não é um produto acabado, mas um processo, e nele o despertar já é um fato. O homem está tomando contato consigo mesmo, começa a descobrir que sabe pouco a seu respeito e que o mundo que vê a sua volta tem horizontes bem mais vastos que os que supunha.

A presente edição da THOT está dedicada a esse despertar, a essa busca. Escolhemos, para tal propósito, artigos e entrevistas de pensadores contemporâneos pertencentes a diferentes tradições religiosas e correntes filosóficas. Para além das diferenças, porém, todos eles expressam o legítimo anseio de uma vida mais plena, de uma compreensão maior da realidade e de uma convivência pacífica com seus semelhantes e o universo – sinais estes de um indiscutível despertar que começa a bater às portas do coração do homem deste final de século.

Lia Diskin



Sua Santidade o Dalai-Lama Visita a América Latina

José Ignacio Cabezón

O venerável Tenzin Gyatso, décimo quarto Dalai-Lama, é o líder político e espiritual do Tibete, país de seis milhões de habitantes, localizado no coração da Ásia, entre a Índia e a China.

A religião do Tibete é o budismo que, tal como o cristianismo na América Latina, constitui parte essencial da cultura tibetana. O próprio Dalai-Lama é um monge budista e, apesar de ser considerado por seu povo como a manifestação física da compaixão, e de carregar consigo uma tremenda responsabilidade política, ainda assim, consegue levar a vida simples de um religioso. Aos quatro anos foi reconhecido como a reencarnação do décimo terceiro Dalai-Lama. De acordo com a tradição budista tibetana, os Dalai-Lamas continuam voltando à Terra para beneficiar a humanidade. Quando seu predecessor morreu, Tenzin Gyatso foi identificado como seu sucessor e levado junto com sua família a Lhasa, capital do Tibete, onde se submeteu a um rigoroso programa de estudos que incluía, não apenas as principais escrituras sagradas do budismo, mas também outros textos religiosos e científicos dessa cultura. Aos dezesseis anos, frente à crise causada pela presença de tropas chinesas no Tibete, tornou-se chefe político do país. Embora os chineses tenham, no final, assumido o controle do Tibete – processo iniciado em 1949 e que culminou com a ocupação militar de Lhasa dez anos depois – o Dalai-Lama ainda permanece, aos olhos do seu povo, como líder legítimo da Terra das Neves. Os chineses iniciaram o processo de consolidação de seu poder em 1959 e, após uma série de incidentes que ficaram conhecidos como o Levante de Lhasa, no qual a vida do próprio Dalai-Lama esteve ameaçada, este refugiou-se na Índia. O governo indiano deu-lhe as boas-vindas como exilado político e desde então Sua Santidade tem vivido em Dharamsala, um pequeno vilarejo dos Himalaias. Viajando por todo o mundo a convite de diferentes governos, instituições e grupos religiosos, leva uma mensagem de amor e compaixão, incentivando à paz no mundo e encorajando as pessoas a tomarem para si a responsabilidade inerente à condição de ser humano.

Em junho p. passado, o Dalai-Lama, juntamente com o Presidente Oscar Arias Sánchez, foi convidado pelo governo da Costa Rica e pela Universidade para la Paz, no mesmo país, a participar como orador de uma conferência internacional intitulada *Em busca do verdadeiro sentido da paz*. Acompanhei, como intérprete, Sua Santidade durante uma viagem de nove dias, feita pela primeira vez à América Latina. Após permanecermos cinco dias em São José, na Costa Rica, fomos para a Cidade do México, onde o Dalai-Lama fora convidado pela Universidad Autónoma de Méjico como um dos oradores numa conferência sobre o desenvolvimento global.

O texto de uma das principais palestras de Sua Santidade é apresentado a seguir, mas à guisa de prefácio, gostaria de compartilhar com vocês algumas das minhas impressões a respeito desta importantíssima visita – visita que representa um dos primeiros contatos autênticos entre as culturas hispânica e asiática, e onde ficou patente que, apesar das diferenças de língua, roupas e costumes, é possível uma comunicação significativa

José Ignacio Cabezón, professor assistente de Filosofia da Religião da Iliff School of Theology, Denver (E.U.A.), acompanhou a S.S. o Dalai-Lama, servindo de intérprete, durante sua primeira visita à América Latina.
Tradução: Nilton Almeida Silva e
Joyce Neves

entre os povos, por conta de suas características básicas, comuns a todos eles. Ambas as culturas possuem uma história longa e grandiosa, são extremamente religiosas e conservam uma ligação muito forte com sua terra, essa terra que nos sustenta. Em outro nível, tanto os tibetanos quanto os latinos alimentam um amor pela vida e uma felicidade com a existência diária muito particulares. Esses fatores foram essenciais no diálogo que se desenvolveu durante a visita de Sua Santidade – diálogo que certamente irá ampliar-se com o decorrer dos anos.

Sua Santidade participou duas vezes da conferência *Em busca do verdadeiro sentido da paz*; uma, durante a inauguração, e outra, com o seu discurso principal. Tanto na Costa Rica quanto no México, também tomou parte em cerimônias de oração conjunta. Trata-se de encontros muito comoventes, nos quais membros de diferentes tradições religiosas oram pela paz e felicidade do mundo, cada um em sua própria língua e dentro do seu próprio ritual.

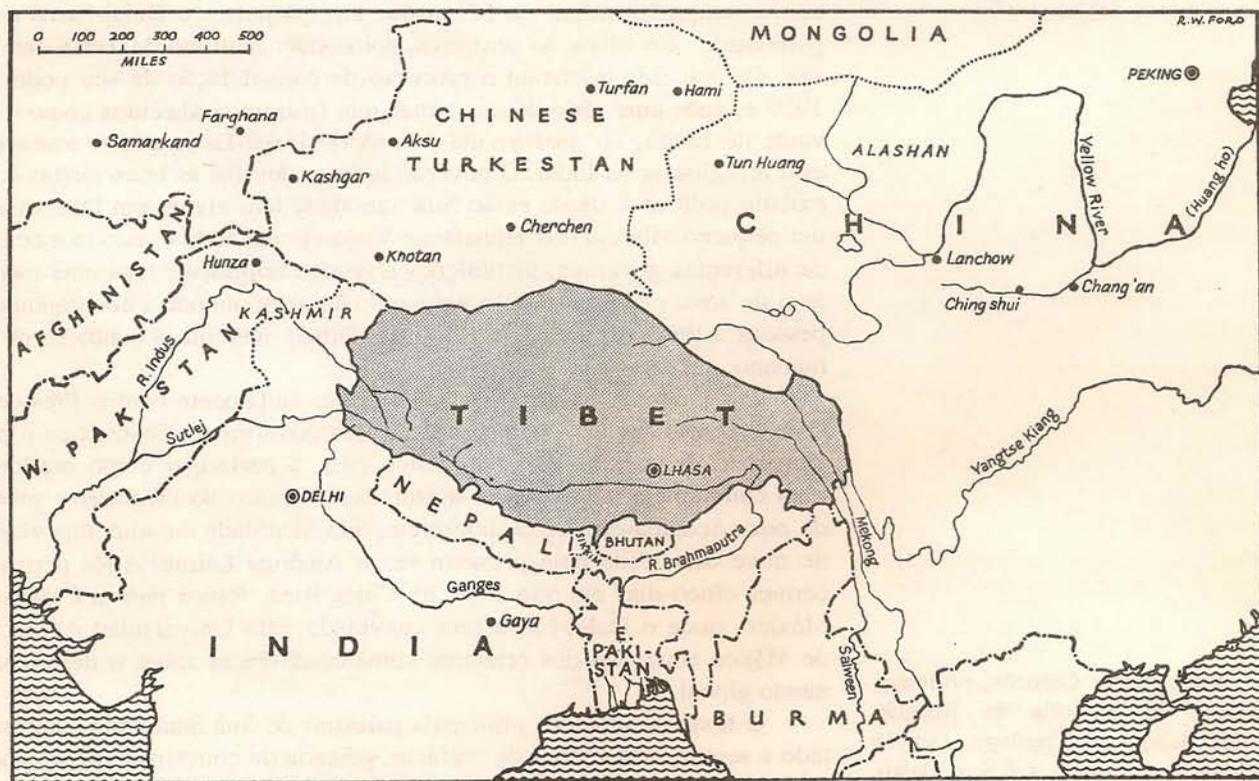
Embora Sua Santidade tenha se encontrado com líderes de governo – os presidentes da Costa Rica e do México –, deixou claro que sua visita não tinha caráter político e que estava ali mais para aprender do que para ensinar. Quando da sua participação na conferência internacional, falou sobre Responsabilidade Universal; proferiu uma palestra pública para uma audiência de 1 500 pessoas, encontrou-se com representantes de grupos budistas locais e inaugurou a Tibet House Mé-

xico – uma instituição para preservar a arte e a cultura tibetana tradicional, com representação em várias cidades do mundo.

Nos dois países, Sua Santidade foi recebido carinhosamente pelos representantes da Igreja. Na Costa Rica, encontrou-se várias vezes com o Arcebispo de São José e com o Núncio Apostólico do país. No México, manteve um encontro promissor com o Cardeal da Cidade do México.

Em várias ocasiões, o Dalai-Lama expressou sua felicidade pelo fato de sua visita ter servido como uma oportunidade para que membros de diferentes tradições religiosas – incluindo indígenas – se reunissem como irmãos. Para aqueles que estão familiarizados com o budismo, fica claro que as idéias expressas pelo Dalai-Lama se alicerçam na doutrina budista do amor, da compaixão e do altruísmo. Ele, porém, ressaltou que estes são princípios existentes em todas as tradições religiosas, afirmando, mais de uma vez, que mesmo aqueles sem qualquer filiação religiosa podem beneficiar-se ao cultivarem essas atitudes, as quais são a verdadeira fonte da paz mundial.

Com estas breves observações, que esboçam um contexto para a conferência que transcrevemos a seguir, deixo o leitor em contato com as palavras do próprio Dalai-Lama – palavras muito mais significativas do que qualquer coisa que eu jamais poderia escrever.



Irmãos e Irmãs.

Sinto-me feliz por estar aqui, participando de uma conferência cujo tema diz respeito ao futuro de todos nós. Tema interessante e importante, abordado com frequência, e que expressa a preocupação com o futuro da humanidade.

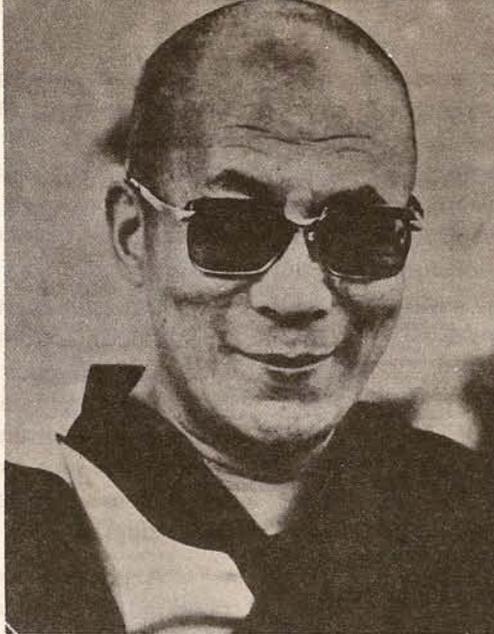
Acredito que, na história do homem, o século XX desempenha um papel relevante, pois no desenrolar do mesmo trava-se a luta entre as forças destrutivas e o espírito humano. Acredito também que antes do final deste século teremos indícios de que o homem pode sair vitorioso. Em meados do século acreditava-se que o futuro da humanidade seria resolvido através da força, com a guerra. Hoje, contudo, vemo-nos assediados pelo perigo representado pelas armas nucleares, o que induz mais e mais pessoas a concluir que a força não é um método adequado para a solução de problemas, e que o diálogo é mais eficaz, pois conduz ao entendimento mútuo. Isto é um avanço significativo.

Considero superiores às guerras os meios pacíficos de resolver qualquer contenda. Ao defenderem apenas os seus interesses, as pessoas revelam um lado obscuro de sua natureza, e não levam em consideração as aspirações ou a felicidade dos seus congêneres. Tal acontece nas ditaduras ou governos autoritários, onde, através do uso indiscriminado da força, se espera poder mudar o mundo e seus sistemas sociais. A respeito fazem-se tentativas que acabam fracassando, pois os homens – e até mesmo os animais – amam a liberdade.

Neste momento estou cuidando de um gatinho; todos nós gostamos muito dele. É bem alimentado, mimado, mas, sempre que pode, escapa. Parece não querer ficar confinado dentro de casa. Isto mostra que precisa de liberdade e que os bons cuidados que recebe dentro de casa não bastam.

Os seres humanos, sem sombra de dúvida mais racionais, mais inteligentes, almejam também a liberdade – condição básica da natureza humana.

No século passado e nos primeiros anos do presente, pensava-se que a ciência e a espiritualidade, ou religião, eram duas coisas diferentes, percorrendo caminhos separados. Mais tarde, com o progresso e as descobertas científicas a respeito da matéria, do cére-



Responsabilidade Universal

**Palestra proferida por
Sua Santidade o Dalai-Lama,
em 25 de junho de 1989,
em San José, Costa Rica,
durante a conferência internacional
“Em busca do verdadeiro
sentido da paz”**

bro humano, da psicologia humana, num nível mais profundo, superior, passamos a ter novas perspectivas sobre este assunto. Perspectivas que nos alertam no sentido de não negligenciar nosso mundo interior, espiritual. Quando digo espiritual, não me refiro a um sistema religioso ou institucionalizado, a uma ideologia religiosa, mas a um sistema ou tradição que lida com a mente, que se interesse por encontrar os valores inerentes à compaixão, ao amor, ao perdão.

Assim, ao que tudo indica, a ciência pura e a espiritualidade vão-se aproximando cada vez mais, o que, na minha opinião, é muito importante.

Houve um tempo em que a ciência estava voltada, sobretudo, para a matéria, para o mundo exterior, para tudo quanto pudesse ser mensurado ou calculado, mas dificilmente podemos mensurar a consciência ou a

mente humana. Através da experiência e de certas técnicas, podemos compreendê-las e controlá-las; porém não é possível o uso de instrumentos para esse propósito. Os instrumentos são úteis para lidar com o fenômeno, com a matéria, passível de ser mensurada, calculada. A mente ou consciência é sem-forma, sutil, difícil de observar ou manejar.

Deste modo, se nos dedicarmos apenas às coisas externas ignorando o mundo interno, mundo da mente ou da consciência, jamais alcançaremos a paz, correndo o perigo de perder os verdadeiros valores humanos e transformar-nos em simples peças de uma engrenagem.

Hoje, vejo que existe uma conscientização maior a respeito, o que me traz um certo otimismo. Por isso estou feliz em participar desta conferência.

Desde que cheguei a Costa Rica, há dois dias, pude observar algumas das realizações dos cidadãos deste país. Estou impressionado com o que vi, e sinto que Costa Rica pode inspirar outras nações na busca da paz. Sei também que aqui há problemas, como em todos os lugares, mas que se procuram soluções por meios não violentos, o que é um exemplo para o mundo. O que encontrei nestas terras é absolutamente extraordinário, e este é um excelente lugar para nos debruçarmos sobre o tema da paz, já que aqui se vive num ambiente predominantemente pacífico.

Nosso mundo está-se tornando cada vez mais interdependente, e as nações procuram preencher as necessidades e expectativas mais prementes de uma população em expansão. Cumpre pensar na forma de realizar este objetivo enquanto, simultaneamente, preservamos a paz universal. Todos desejamos conforto e felicidade, mas não podemos pensar que os encontraremos por meio da força e da agressão. Para alcançarmos nossos objetivos precisamos recorrer a meios pacíficos. Aqui, durante esta conferência, estamos tendo uma preciosa oportunidade para trocar idéias e experiências a respeito. O fato de estarem presentes várias personalidades de destaque, que buscam o verdadeiro sentido da paz, mostra que esta é uma condição essencial à felicidade.

Dirijo-me a vocês na qualidade de ser humano e habitante do planeta no qual estamos destinados a conviver; dirijo-me também na qualidade de simples monge budista. Contudo, se nos considerarmos budistas, ou tibetanos, cidadãos deste ou daquele país, desta ou daquela cultura, desta ou daquela religião, desafortunadamente isto cria obstáculos, às vezes. O fator mais importante para alcançarmos a paz interior é a nossa atitude mental. Hoje, estamos perante um problema que diz respeito à toda a humanidade, de modo que é o momento de ter bem presente a idéia de que somos todos seres humanos iguais e responsáveis, não apenas pela felicidade e paz da presente geração, porém especialmente responsáveis pelas futuras. Apesar de ser monge e não ter filhos, sei o quanto os pais amam os seus filhos, e porque os amamos é que somos responsáveis pelo futuro deles.

No passado as coisas eram diferentes. Uma família ou uma aldeia podia viver independente do resto do mundo. Não era preciso preocupar-se com os outros. Em nossos dias isso não acontece. Tudo mudou e tornamo-nos profundamente interdependentes.

Todos queremos ser felizes, não queremos sofrer, e a causa principal, tanto do sofrimento quanto da felicidade, está na própria mente. Por isso, vou falar da atitude mental. Se estivermos sob a influência de sentimentos tais como raiva, apego, ciúme, por mais acolhedor que seja o ambiente onde estivermos ele não nos trará felicidade. Por outro lado, se a nossa atitude for amável e pacífica, o ambiente mais hostil não conseguirá abalar a nossa tranquilidade interior. Sabendo que a origem da paz e da felicidade se encontra na nossa atitude mental, devemos procurar os meios para desenvolvê-la no seu aspecto positivo. Temos desenvolvido consideravelmente o nosso lado racional. Não aconteceu assim com o lado do coração, dos sentimentos de amor, compaixão e bondade.

Nem o progresso nem os bens materiais são suficientes para nos proporcionar a felicidade. Costumo ilustrar isto com um fato acontecido durante uma visita que fiz aos Estados Unidos. Na ocasião, passei umas horas na casa de uma família americana que me havia convidado a almoçar. Tratava-se de uma família que me pareceu abastada, vivendo em conforto. Após o almoço, fui lavar as mãos e vi na prateleira do banhei-

ro comprimidos para dormir e tranquilizantes. Pensei então que entre essas pessoas que estavam vivendo num ambiente tão requintado, tão bonito e cheio de conforto, havia alguém que precisava de tranquilizantes. Essa pessoa, a despeito das facilidades que a rodeavam, não havia encontrado felicidade nem paz interior.

Em contrapartida, há os que perderam tudo. Por exemplo, alguns tibetanos – e eu me incluo entre eles – ficaram privados até do essencial, vivendo hoje na condição de refugiados. Há também aqueles que optam por morar em grutas, onde não possuem quase nada, nem mesmo uma cama, apenas a pedra fria. No entanto, sentem-se completamente à vontade, vivendo em paz e alegria.

A paz interior é um fator primordial e até proporciona saúde; quando a mente encontra equilíbrio e serenidade, temos saúde. Além do mais, incrementar as técnicas que nos conduzem à paz não é algo oneroso.

O desenvolvimento material é necessário e útil à humanidade, mas só traz conforto material, não a paz interior. As importantes qualidades humanas de dedicação ao próximo, bondade e respeito não podem ser adquiridas com dinheiro nem produzidas com máquinas – só podem ser desenvolvidas na própria mente. Para alcançar uma paz duradoura teremos que trabalhar nossos sentimentos nas suas raízes. Com raiva ou ódio, preparando-nos de todas as formas para a guerra enquanto nos entretemos com conversações e promessas de paz, a curto prazo podemos ter sucesso, mas a longo prazo isso não é possível. Temos de ir em busca de uma alternativa viável para conseguir uma paz genuína e duradoura.

É então que a responsabilidade pessoal torna-se imprescindível. Precisamos gerar no nosso interior um clima de paz para depois, gradualmente, expandi-lo para abranger nossas famílias, comunidades, nações e por fim o planeta. Gerar essa paz interior requer exercer a compaixão e o amor, compreensão e respeito pelos seres humanos.

Quando falamos de amor e compaixão, pode parecer que estamos tratando de religião. Mas não é assim. Neste contexto, amor quer dizer amar-se a si próprio – um sentimento de intimidade com o nosso interior que, ao se desenvolver, abraça os outros. Não porque eles façam parte da nossa família ou da paróquia que frequentamos; não pode ser assim. Onde existem sentimentos de posse, está se lidando com o apego, que é um sentimento condicionado, e o amor é algo incondicionado, porque só nos sentimos envolvidos enquanto não há alteração na condição desse vínculo. Se um dia essa condição mudar, imediatamente mudam os sentimentos – a pessoa com a qual estávamos envolvidos passa a despertar raiva. Entretanto, quando exercemos o amor e a compaixão, sabendo que os demais seres humanos são iguais a nós, que não querem sofrer e que buscam a felicidade, encontramos um sentido de identidade e este é o verdadeiro amor, a verdadeira compaixão.

Esse amor e compaixão têm dois aspectos ou faces: um que, quando nos deparamos com o sofrimento de uma pessoa, se expressa como sentimento de pena, de solidariedade. Outro, não ligado à pena, mas ao sentimento de responsabilidade, isto é, à motivação de querer fazer algo para aliviar o sofrimento alheio. Ambos são amor e compaixão, porém agem de modo diferente. Quando movidos por este último, sentimo-nos em paz e cheios de coragem, porque ele afasta os sentimentos de insegurança, propiciando uma espécie de abertura, de sincera motivação, através da qual sentimos todas as criaturas como se fossem nossos amigos. Não precisamos desconfiar de ninguém, nada temos a esconder. No nosso cotidiano esses sentimentos são muito importantes.

Para desenvolvermos um tal estado de espírito, não precisamos aceitar a existência de Deus, nem a reencarnação, nem o conceito de carma. É natural que os praticantes das diferentes religiões atendam às solicitações das suas tradições, contudo, mesmo sem elas podemos tratar de incrementar essas qualidades. Para isso necessitamos observar cuidadosamente o que seja a nossa realidade a fim de tornarmo-nos mais saudáveis, mais felizes, em vez de doentes e agressivos. Basta isso. Observar com atenção, experimentar, pesquisar, e logó ver se há verdade ou não no que acabamos de dizer.

Os maiores obstáculos para atingirmos esse objetivo são a raiva, o ódio, o medo, a desconfiança. As pessoas que falam em desarmamento mundial precisam ter presente que também é necessário desarmar-se interiormente. E aqui surge uma grande questão: será que podemos minimizar nossos pensamentos negativos e aumentar os positivos? Examinando o nosso dia-a-dia podemos ver se existe algum mérito no exercício. A mente é sem-forma, sutil, plástica, ela pode transformar nossa ignorância em conhecimento. Com perseverança, reflexão e estudo, o grau de ignorância diminui enquanto que, na mesma proporção, aumenta a sabedoria e o discernimento. Assim sendo, através da prática cotidiana podemos restringir a raiva e a inveja que sentimos e aumentar o amor e a compaixão.

Conseguir essa transformação exige tempo, não se produz de repente, nem nalgumas semanas. É mister um esforço constante, como refletir, por exemplo, em quais os benefícios que nos traz a raiva, e se o amor e a compaixão não são mais gratificantes. Os seres humanos são sociáveis por natureza e procuram rodear-se de amigos. Os permanentemente zangados não apenas estão longe da paz, como também têm poucos amigos verdadeiros; ao passo que homens pacíficos e gentis contam sempre com amigos – nos bons e maus momentos. Bons amigos – este é um outro bem que não se pode comprar.

Abastados e poderosos, enquanto em posição de destaque, vivem rodeados de amigos que não poupam sorrisos e presentes. Quando, porém, a sorte lhes é contrária, esses amigos dizem adeus e se vão; às vezes nem mesmo dizem adeus – apenas desaparecem. Não são amigos da pessoa, mas da sua riqueza e poder. Pa-

ra os bem-sucedidos os amigos não são tão importantes; mesmo sem eles o seu raio de ação e influência é grande. Mas se perdem a posição de prestígio e precisam deles, esse tipo de amigo desaparece. Para termos amigos verdadeiros precisamos ser dignos de confiança e exercer, do fundo do coração, o amor, a compaixão, o altruísmo e o respeito sincero.

Esses amigos não podem ser encontrados se o nosso sentimento permanente é de ira, inveja ou cobiça. Pensamentos hostis destroem a paz e a felicidade; quando bondosos, dão lugar a ambas. Criar uma atitude de amor e compaixão, paciência e compreensão entre os seres não apenas assegura a nossa felicidade como também é a condição básica para a sobrevivência do gênero humano.

Já dissemos que o mundo torna-se cada vez menor e mais interdependente. Hoje, os países não podem resolver seus conflitos de maneira unilateral; precisam de aliados que, por sua vez, dependem dos interesses, atitudes e cooperação de outras nações. Abordar os problemas do mundo através do humanitarismo universal parece-me a única forma de alcançarmos a paz no planeta. E como conseguir isso? Reconhecendo que todos os seres querem ser felizes, não querem sofrer e que, em geral, todos temos as mesmas aspirações. Partindo deste ponto de vista, é moralmente errado e pragmaticamente insensato buscar apenas a nossa felicidade sem levar em conta os sentimentos e aspirações dos demais membros desta única família humana. Temos os outros em mente enquanto tratamos de concretizar os nossos objetivos – isso, sim, seria sensato.

Se assumirmos uma atitude egocêntrica e explorarmos nossos semelhantes para atingir nossos propósitos, poderemos nos beneficiar temporariamente, porém, a longo prazo, não conseguiremos felicidade pessoal e muito menos paz universal. Desenvolver um coração bondoso e um senso de responsabilidade universal é comum a todos os que se considerem parte da família humana, seja qual for sua raça, religião ou filiação política.

À medida que nossa visão vai se tornando mais abrangente, sabendo que todos buscamos a felicidade e evitamos o sofrimento, vemos quão importante é entender nossos bens e oportunidades aos nossos semelhantes. Qualidades humanas como a ética, a compaixão, a decência e a sabedoria devem ser os alicerces de todas as civilizações. Mas precisam ser cultivadas e garantidas através da educação moral num ambiente social favorável, para que um mundo mais humano possa surgir.

Estamos destinados a partilhar este planeta e, enquanto ele parece estar se contraindo, hoje precisamos uns dos outros muito mais do que no passado. Quer estejamos tentando reduzir a ameaça nuclear, defender os direitos humanos ou preservar o ambiente, é difícil alcançar este espírito de sincera colaboração se nos mantivermos indiferentes aos sentimentos e à felicidade dos demais.

Aquilo de que necessitamos é um coração bondoso e um sentido comunitário, que eu chamo de Res-

ponsabilidade Universal. Muitos dos problemas que nos afligem hoje poderiam ser enfrentados no nível da nossa consideração pelos nossos semelhantes, e assim o senso de Responsabilidade Universal poderia resolvê-los.

As dificuldades com que se depara a sociedade humana em termos de desenvolvimento econômico, da crise trazida pela destruição ambiental, da tensão entre os países ricos e os pobres, e muitas outras questões do âmbito político podem ser solucionadas na medida em que reconheçamos que somos todos seres humanos com uma realidade básica comum; respeitando os direitos mútuos, partilhando os problemas e o sofrimento dos outros e, finalmente, unindo-nos num esforço conjunto. Precisamos ver nossos semelhantes como pessoas iguais a nós – não como oponentes ou aliados.

Onde haja problemas é importante responder com compaixão, não interessando questionar a cultura, a ideologia, a fé, a raça, posição econômica ou educação daqueles a que se destina o auxílio. Em vez de procurar saber se o país é amigo ou inimigo, devemos pensar que se trata de seres humanos que sofrem e que têm o mesmo direito que nós à felicidade.

Há poucas alternativas para os povos aos quais, em qualquer parte do mundo, são negadas a felicidade e a realização de suas aspirações naturais. Certamente eles não ficarão satisfeitos e causarão problemas para os ricos e poderosos. Se continuarmos a impôr modelos sociais, políticos e culturais a povos relutantes, torna-se duvidosa a conquista da paz universal.

O maior perigo para a humanidade, alás para todos os seres do planeta, é a ameaça de destruição nuclear. Como se pode travar uma guerra nuclear sabendo que não haverá sobreviventes? É encorajador o fato de que, finalmente, os líderes das grandes potências se reuniram, passando-se a conhecer na qualidade de seres humanos, e tenham decidido reduzir o enorme arsenal nuclear. É um bom começo, mas é preciso persistir e ser ampliado. Portanto, apelo para todos os líderes das potências nucleares, que detêm em suas mãos o futuro do mundo, para os cientistas e os técnicos que criam armas destrutivas, e para todas as pessoas em geral que possam influir sobre eles, a que continuem na busca de uma política sensata, para desmontar e destruir todas as armas nucleares.

Assim como a ameaça nuclear, o mal causado ao meio ambiente e à atmosfera pode afetar toda a vida no planeta. Todos os seres vivos têm o direito de respirar ar puro, beber água fresca, comer alimentos saudáveis e de estarem protegidos dos efeitos nocivos causados

pela mudança na camada de ozônio e outros efeitos climáticos. De igual modo, os recursos da terra não são apenas para serem explorados pelos ricos e poderosos às expensas dos pobres e fracos. Não teremos nós a natural responsabilidade de assegurar que as futuras gerações possam igualmente usufruir destes direitos? A fim de poder resolver os múltiplos conflitos localizados em diferentes partes do mundo, devemos levar em conta os interesses de todos os povos – sejam eles pequenos ou grandes. A não ser que encontremos soluções abrangentes, tendo em consideração as aspirações das pessoas mais diretamente afetadas, estaremos recorrendo a meros expedientes que criarão novos problemas.

Neste contexto, quero expressar a minha admiração pelo Presidente Oscar Arias Sánchez, que conseguiu negociar a paz na América Central. A sua contribuição é um modelo digno de ser seguido. Por essa razão, justificadamente, recebeu o Prêmio Nobel da Paz.

O meu país, o Tibete, vem passando por um período muito difícil desde que foi invadido pelos chineses em 1949. Tentando mitigar as dificuldades de seis milhões de tibetanos, e, ao mesmo tempo, considerando as exigências de nossos vizinhos, propus que o Tibete fosse transformado em zona de não-violência, num santuário onde a humanidade e a natureza pudessem conviver em harmonia.

Pedi que fossem respeitados os direitos humanos, os ideais democráticos, protegido o ambiente, e que fosse suspensa a transferência de cidadãos chineses para o Tibete. Sonho com o dia em que o Tibete possa ser um paraíso para todos aqueles que lá forem em busca do verdadeiro significado da paz interior, longe da tensão e das pressões da sociedade moderna.

Devido às suas características e situação geográfica, o Tibete é chamado “o teto do mundo”. A sua paisagem é muito linda e poderia ser desfrutada pelo mundo inteiro. O Tibete poderia tornar-se um centro criativo em prol da paz. A sua história singular e a sua profunda herança espiritual o capacitam a cumprir o papel de santuário da paz no coração da Ásia. Isto também condiz com sua história de nação budista pacífica e de região-tampão separando as potências no continente. Nós, tibetanos, precisamos do apoio e experiência do povo da Costa Rica e de todos aqueles que tenham despertado para a paz e a preservação deste mundo conturbado.

Precisamos do apoio de todos os que possam contribuir para que este sonho se torne realidade.

Quando estávamos fechando a presente edição (THOT Nº 52), recebemos a grata notícia de que S.S. o Dalai-Lama havia sido honrado com o Prêmio Nobel da Paz de 1989.

Expressamos aqui nossas sinceras congratulações tanto ao Dalai-Lama quanto ao povo tibetano.

A Visão do Mundo através dos Tempos

(as transformações das imagens do homem)

Verônica Rapp de Eston

A percepção de valores ideais é o primeiro passo para a criação consciente de imagens do futuro e, portanto, da criação de cultura, pois um valor é, por definição, aquele que serve de guia para um futuro de valor... Qualquer estudioso da ascensão e queda das culturas não pode deixar de ficar impressionado com a atuação, nesta sucessão histórica, das imagens do futuro. A ascensão e queda dessas precede ou acompanha a ascensão e queda das culturas... No final, o futuro pode muito bem ser decidido pela imagem que transmitir maior poder espiritual.

Fred Polak

Introdução

A civilização ocidental está sendo assolada por uma série de problemas que exigem uma reavaliação da conduta geral. A explosão populacional, a poluição ambiental, o esgotamento dos recursos naturais, a crescente defasagem entre populações abastadas e populações miseráveis, o sempre presente espectro de uma guerra nuclear, criaram o que os sociólogos chamam de "crise das crises" ou "macroproblema mundial" e que o público em geral sente como proximidade do apocalipse ou do fim do mundo.

Procurando analisar a situação, o Ministério da Educação dos E.U.A. encomendou em 1968, a dois centros de pesquisa social, um estudo para avaliação das possibilidades de alternativas futuras para a sociedade e suas implicações para a política educacional. A pesquisa, feita pelo Centro de Estudos de Política Social, SRI Internacional da Universidade de Stanford, foi apresentada sob a forma de relatório e posteriormente publicada como livro, sob o título *Changing Images of Man* (compilação de Markley e Harman, 1982).

Os pesquisadores que executaram este projeto provinham dos mais variados campos do conhecimento, incluindo-se as ciências humanas e sociais, vários ramos da biologia e psicologia e mesmo a engenharia e a física. Procuraram interpretar, da maneira mais ampla possível, as transformações da visão do mundo e a sua influência sobre a sociedade atual, com possíveis projeções para a orientação de transformações futuras. O livro apresenta 363 citações bibliográficas e comentários feitos ao relatório original por pesquisadores de renome nas suas respectivas áreas.

O termo "imagens do homem" ou, mais exatamente, "a imagem da humanidade no universo", é definido pelos autores como um conjunto de pressuposições a respeito da origem humana, sua natureza, habilidades e características, suas relações com os outros e seu espaço no universo. Uma imagem coerente pode ser mantida por um indivíduo ou grupo, um sistema político, por uma igreja ou uma civilização. Consiste em crenças ou pontos de vista sobre temas como: se somos basicamente bons ou maus; se temos livre-arbítrio ou se a nossa vontade é dirigida por forças externas, se somos cooperativos ou competitivos, se somos essencialmente iguais, e assim por diante. Inclui os conceitos daquilo que somos e do que "deveríamos ser". Pelo que foi exposto, achamos que a expressão "visão de mundo" corresponde às definições dos autores e preferimos usá-la no título deste artigo.

Tendo em vista o grande interesse desta pesquisa, procuraremos resumir os diferentes capítulos.

Em variadas épocas da história, a visão do mundo e a própria imagem do homem foi moldada pela mitologia, pela filosofia e pela religião. Na cultura contemporânea a ciência contribuiu de maneira dominante para o nosso conceito de ser humano, através da biologia e das ciências da vida, da física e da psicologia, das pesquisas do cérebro, da teoria da evolução e das pesquisas crescentes dos estados de consciência e de fenômenos parapsicológicos.

Os autores chamam a atenção para a velocidade das transformações que ocorrem no momento presente, sendo que algumas influências importantes, como a revolução sexual dos anos 60 e a importância dos movimentos feministas não puderam, na ocasião, ser devidamente abordadas.

Verônica Rapp de Eston é Livre-Docente da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo e co-fundadora do Centro de Medicina Nuclear da referida universidade.

O pensamento simbólico não é privilégio exclusivo da criança, do poeta ou da mente desequilibrada; está intimamente ligado à existência humana, surge antes da linguagem e do raciocínio discursivo. O símbolo revela certos aspectos da realidade – os mais profundos – que desafiam quaisquer outros meios de conhecimento. Imagens, símbolos e mitos não são criações irresponsáveis da psique; eles respondem a uma necessidade e preenchem uma função, a de trazer à luz as modalidades mais secretas do ser. Portanto, seu estudo permite alcançar uma compreensão melhor do homem.

A visão do mundo de uma determinada sociedade orienta e influencia suas atitudes perante o indivíduo, o grupo e a coletividade próxima ou remota. Assim, por exemplo, a cultura hopi (índios norte-americanos) vê como ideal o homem cooperativo, enquanto a atual civilização dos E.U.A. estimula, de todas as maneiras, a competição. O adulto de sucesso e, portanto, ideal, deve ser competitivo; em consequência, todo o sistema educacional visa a competição. Ela é a base das brincadeiras e jogos; recompensa-se o êxito em disputas. Em suma, ela é transformada num motivo dominante.

As visões do mundo variam muito de uma sociedade para outra. Algumas são estreitas, ignorando muitas possibilidades; outras são mais abertas, abarcando um maior potencial do indivíduo. Cada sociedade, entretanto, seleciona os atributos e qualidades que são considerados reais e que devem ser aceitos, admirados e desenvolvidos, ou, ao contrário, desprezados.

Além disso, ninguém conhece as potencialidades globais da humanidade. A nossa percepção da natureza humana é seletiva, moldada por imagens simbólicas e pré-simbólicas. Em todos os âmbitos – natureza, habilidades e características que perfazem o potencial humano –, nossas imagens do homem refletem os aspectos com os quais

estamos em contato, ou que são aceitos como reais pelo conhecimento, pelas normas sociais, pressuposições culturais e mitos.

Não é fácil demonstrar o poder transformador de uma visão do mundo. Entretanto, existem numerosas indicações de que a visão do mundo de uma pessoa ou de uma sociedade pode influenciar suas percepções e, portanto, suas ações. Assim, a expectativa de um professor pode influenciar o desempenho do aluno. Mesmo na pesquisa biológica, tanto com animais como com seres humanos, as expectativas do pesquisador podem influir nos resultados. Os estudos do autoritarismo e dos preconceitos indicam até onde a visão que temos de outras pessoas pode ser influenciada por um estereótipo. W. I. Thomas estabeleceu o seguinte teorema social: “Quando os homens definem situações como reais, elas se tornam reais, nas suas consequências”. Todas as religiões ensinam o poder da fé, das imagens e da prece, consubstanciado na frase bíblica “A fé move montanhas”.

Apesar de ser obviamente importante que as nossas imagens e crenças subjacentes modelem a visão do mundo no qual vivemos, é provável que não lhes prestemos muita atenção, enquanto os seus conceitos não forem ameaçados e enquanto o indivíduo e a sociedade se sentirem seguros. Entretanto, parece que muitas das nossas imagens atuais se tornaram perigosamente obsoletas.

Determinada visão do mundo pode ser adequada numa fase de desenvolvimento social, porém quando esse estágio for alcançado, o emprego da mesma imagem como guia permanente poderá trazer mais problemas do que soluções. Nas sociedades mais antigas os problemas mais difíceis, como pestes, fome, inundações etc., eram resultado de desastres naturais. A ciência, a tecnologia e a economia tornaram possíveis progressos significativos para a obtenção de metas básicas como segurança e proteção física,

conforto material e uma geral melhoria da saúde. Porém, muitos desses sucessos acarretaram problemas de “êxito excessivo”, os quais parecem insolúveis, se olhados sob a ótica dos valores que levaram ao seu aparecimento. A melhoria geral da saúde, por exemplo, acarretou a explosão populacional, com todas as questões relativas à distribuição de alimentos, organização social e às necessidades – que aumentaram de maneira considerável – de melhorias sociais como a habitação, os serviços sanitários, hospitais, escolas etc. Por outro lado, sistemas tecnológicos muito desenvolvidos tornam a sociedade mais vulnerável a colapsos. Basta pensar no que acontece nas grandes cidades quando há uma falha na distribuição de energia elétrica. O grande desenvolvimento da ciência e da tecnologia também leva a ameaças globais de destruição como a bomba atômica, a guerra biológica ou química; e à ameaça da tecnologia de fiscalização, da bioengenharia etc., à privacidade e à liberdade.

Joseph Campbell, estudando a mitologia e as civilizações passadas, salienta a importância de várias funções que devem ser preenchidas por imagens, rituais e instituições de uma sociedade. A função mística inspira ao indivíduo o sentido do mistério, do significado profundo do universo e de sua própria existência. A função cosmológica permite formar uma imagem atual desse universo e do mundo, de acordo com a experiência e os conhecimentos locais. A função social procura confirmar, apoiar e reforçar a ordem social local, representando-a como harmonizada com a natureza do universo. Os mitos, os rituais e a estrutura social das culturas de caçadores, por exemplo, destacam o homem como o portador do poder, enquanto as sociedades agrícolas acentuam a importância da mulher como geradora da vida. Na cultura da Idade Média, época em que a Igreja tinha importância central, os valores espirituais eram glorificados, enquanto na civilização ocidental da nossa época são ressaltados os valores materiais.

A função pedagógica e psicológica guia o indivíduo através dos diferentes estágios da vida, procurando apresentar respostas desejáveis aos desafios e provações da existência. A função política, diferente da estritamente sociológica, aparece sempre que um mito ou uma instituição social é deliberadamente usada para representar o direito aos privilégios e à autoridade por parte de algumas pessoas, classes especiais, raças, nações ou civilizações.

Qual é a situação dessas funções na civilização contemporânea? A mitologia, ao menos entre as pessoas cultas, foi relegada ao *status* de mera superstição, como tudo que lembra misticismo.

A função mística de inspirar ao indivíduo o sentido do significado profundo do universo foi negligenciada quase por completo, pois as sinagogas e igrejas, que tradicionalmente dela se incumbiam, estão cada vez mais preocupadas com a justiça social. A ciência exerce, hoje, a função cosmológica, mas seus avanços tornaram-se tão complexos que são incompreensíveis para as pessoas comuns, às quais cabe somente a função de consumir os produtos que a ciência e a tecnologia desenvolveram. Os burocratas e servidores públicos em geral, que não procuram conhecer a realidade mais ampla, tornaram-se os guardiães da ordem social local. A função pedagógica de guiar o indivíduo através dos diferentes estágios da vida é hoje executada por instituições educacionais que procuram quase tão-só adestrar a pessoa para a existência numa sociedade industrializada. A função editorial, na cultura do Ocidente, era de início dominada pela Igreja, a qual enfatizava uma imagem muito específica do homem e a ideologia a ela associada. Tem sido dominada em tempos mais recentes pela ciência, que enfatiza outra imagem limitada. Parece que esta função vai sendo exercida aos poucos por certos departamentos de planejamento, que também representam determinados interesses especiais na seleção dos aspectos da realidade que devem ser desenvol-

vidos ou ignorados.

Durante a maior parte da história da humanidade, o crescimento populacional foi lento, e o seu impacto sobre a ecologia terrestre relativamente pequeno. Os homens viviam em comunidades rurais dispersas, de maneira que os acontecimentos de uma comunidade tinham pouca repercussão sobre as outras. Porém, hoje, a sociedade torna-se cada vez mais complexa, especializada e interconectada, e a produção e distribuição de produtos essenciais e de serviços dependem cada vez mais da integridade dos sistemas institucionais humanos. Esses sistemas, contudo, dependem mais da confiança, acordos e leis políticas, do que de leis "naturais" imutáveis. Os sistemas institucionais, pouco estáveis em épocas de modificações culturais rápidas, são muito suscetíveis a se desintegrarem em razão de guerras, terrorismo e tentativas de reformas sociais.

J. Salk divide a história passada e futura da humanidade em duas fases ou épocas. A época A inclui toda a história do passado; nesta fase a sobrevivência da espécie dependia, de maneira essencial, de ações individuais, da sobrevivência dos mais adaptados e da competição bem-sucedida com outras formas de vida. A segunda fase, que necessariamente deve caracterizar um futuro desejável é a época B. Refere-se a um futuro no qual a humanidade limitará o crescimento das atividades que sobrepõem o equilíbrio da ecologia e, portanto, a sobrevivência da espécie, a qual vai depender mais do comportamento de toda a espécie do que dos indivíduos; dependerá mais da cooperação do que da competição e deverá apontar para a sobrevivência não dos mais aptos

fisicamente, mas sim dos mais sábios.

No dizer do falecido Primeiro-Ministro do Canadá, Lester Pearson, "nenhum planeta pode sobreviver metade escravizado, metade livre, metade engolfado em miséria, metade adernado em direção às supostas alegrias de um consumismo quase ilimitado... Nem a ecologia, nem a nossa moralidade, tampouco, poderiam sobreviver a tais contrastes..."

A maioria das pessoas informadas concorda quanto a serem estes os problemas cruciais do nosso tempo: inflação, desemprego, poluição, fome mundial, ameaça de guerras e assim por diante. Entretanto, as soluções são sempre parciais, fragmentadas, e cada medida tomada para melhorar determinada crise somente piora outro problema, demonstrando a estreita inter-relação do sistema social atual. A nossa imagem de nós mesmos e de nosso universo tornou-se fragmentada; perdemos o "sentido do todo" que aparentemente guiava civilizações anteriores.

Foram feitos poucos esforços, os quais tiveram êxito reduzido, para buscar as camadas mais profundas das forças sociais — as imagens básicas da nossa natureza e do nosso futuro, e as premissas a elas subjacentes, que geram os problemas da sociedade. Será possível que uma imagem mais adequada da humanidade venha renovar o sentido de totalidade e de uma conduta melhor, tanto do ponto de vista individual como coletivo?

O levantamento destas questões sobre o futuro da humanidade talvez possibilite criar uma nova compreensão, que permita que encontremos as soluções dos problemas sociais apontados.

Algumas visões do mundo na história da humanidade

Durante os milênios de história, desenvolveu-se uma variedade muito grande de visões do mundo. Algumas permaneceram relativamente puras, a maioria mesclou-se a outras culturas.

O presente sumário é necessariamente resumido e incompleto, mas poderá dar uma visão útil para a nossa época.

Imagens primitivas do homem

De 250 000 a 40 000 anos a.C., no Paleolítico Médio, o homem caçador dominava e valorizava a cultura da "Grande Caçada". Na atualidade existem poucas culturas puras desse tipo; o que permanece é principalmente o seu equivalente militarista.

No Paleolítico Superior (30 000 a 15 000 anos a.C.) surgiu a sensação de afinidade espiritual entre os animais e o homem, da qual o totemismo é uma expressão. Várias culturas de índios americanos mantêm essa tradição intacta.

No Neolítico (após 9 000 a.C.) surgiu o agricultor, filho da divindade, valorizando a mulher como doadora da vida. Isso permanece na cultura hindu e em algumas outras.

O início do desenvolvimento da civilização no Velho Mundo está relacionado com o aparecimento das primeiras sociedades letradas, nas quais um pequeno grupo da elite mantinha a chave de um conhecimento esotérico que lhe dava o poder sobre os seus semelhantes. As primeiras civilizações conhecidas desse tipo estavam localizadas no vale da Mesopotâmia, há cerca de 3 500 a.C. Eram representadas principalmente pelos sumérios.

Pela observação dos movimentos celestes repetitivos, correlacionados com as épocas de plantio e de colheita, os sacerdotes descobriram a arte da observação astronômica precisa, do cálculo matemático e da escrita. Esses sacerdotes observadores do céu perceberam algo de muito importante e extraordinário, antes totalmente desconhecido: a regularidade matemática, que pode ser medida com precisão, das rotas da lua, do sol e dos cinco planetas visíveis. Com essa descoberta surgiu um conceito inteiramente novo do universo e do lugar do homem nele. Os animais e as plantas deixaram de ser objeto de adoração para transformar-se em objeto de um conhecimento crescente da ordem natural das coisas. Como este conhecimento não podia ser transmitido a toda a comunidade, desenvolveu-se abruptamente, nesta ocasião, uma separação nítida entre classe governante e classe governada.

Na Índia e na China as idéias e as formas de uma civilização letrada tiveram início provavelmente em 2 500 a 1 500 a.C. Entretanto, talvez devido ao isolamento geográfico entre esses países e deles com o resto do mundo, permaneceu nessas regiões uma imagem da antiga Idade de Bronze, de um princípio impessoal ou de um poder imanente num universo de formas que desaparecem e retornam, em ciclos definidos de tempo infinito. O indivíduo deve desempenhar o papel que lhe foi atribuído pelo nascimento, tal qual a lua, as diversas espécies de animais e plantas, as águas, as rochas e as estrelas. Deve identificar a sua consciência com o princípio geral do todo. Na Índia essa aspiração é simbolizada pelo místico iogue, que pratica a disciplina da renúncia à *maya* – isto é, ao mundo das ilusões. Na China, o confucionismo desenvolveu o símbolo do "sábio", que tem atuação política e que procura agir de acordo com o *tao* (o "caminho perfeito"), tanto interna como externamente.

Os impactos da civilização moderna estão transformando com rapidez essas imagens. Entretanto, elas representam um potencial importante para as necessidades éticas da nossa cultura presente. A filosofia taoísta poderia contribuir muito para uma "ecologia ética", enquanto a imagem do iogue e a filosofia vedanta poderiam concorrer para uma ética de auto-realização. Trariam uma alternativa bem-vinda para as tendências exploradoras de uma civilização impulsionada pela motivação do lucro.

O ser humano como um ente separado de Deus e da natureza. O ponto de vista primitivo do Oriente Médio

Do Oriente Médio vieram dois sistemas de pensamento – o dos semitas e o de Zoroastro – que tiveram uma influência significativa na formação da cultura ocidental.

A mitologia semítica, que surgiu há cerca de 3 000 anos a.C., fazia uma separação radical entre o homem e Deus. Foi o primeiro passo de uma "dissociação mítica" que se completou com o desenvolvimento da ciência objetiva dos tempos modernos. O Deus dos semitas era um ser masculino situado "lá fora". Dentro de nós mesmos não estaria a divindade (como propõem a Índia e o Oriente longínquo), mas tão-somente a nossa "alma", cuja relação com Deus pode dar-se apenas pela obediência aos Seus Mandamentos e quando se é membro de Sua tribo favorita, isto é, pertencendo-se à "raça eleita" (ou à "Igreja eleita"). O ser humano é visto como servo de um Deus único, tendo o direito de dominar todas as outras formas de criaturas terrestres.

A interpretação tradicional das escrituras aponta os povos negros da África, ao sul do Egito, como descendentes de Ham e como tendo sido feitos para servir às outras raças. A idéia racista de considerar os povos de cor como servos dos outros surgiu, já naquele então, desta concepção mítica do homem e de sua história.

Complementando o aspecto de mestre-servo da visão semítica da humanidade, existia a noção do "homem como irmão dos outros homens", em virtude de terem sido criados em comunhão. Esta imagem de irmandade foi um elemento-chave no cristianismo posterior.

Quase nada sabemos da vida de Zoroastro (ou Zaratustra), cujos ensinamentos a respeito do Grande Senhor da Verdade e da Luz introduzem os princípios do Bem e do Mal como duas divindades em luta. O tempo não é mais visto como um círculo permanente, mas como uma tendência linear para a vitória, culminando com as grandes guerras e com o aparecimento de um segundo Salvador que aniquilaria o Senhor das Mentiras. Nesse momento haveria a ressurreição dos mortos e todos viveriam eternamente na Luz e na Verdade.

Outra inovação desta doutrina é o fato de conferir ao indivíduo o "livre-arbítrio" de escolher o

seu caminho, podendo constituir-lo com pensamentos, palavras e ações que levariam à Verdade e à Luz. A batalha pela salvação seria a meta final do homem.

A visão dos gnósticos

A influência da visão de mundo dos semitas e dos zoroastrianos sobre o pensamento judaico, cristão e islâmico é evidente. O gnosticismo, ecletismo filosófico-religioso, surgiu nos primeiros séculos da nossa era e visava formar uma síntese de todas as religiões da Babilônia, Índia e Egito, bem como dos semitas e zoroastrianos. Concordando com a graça semita de um ser supremo e eterno e com a visão zoroastriana da possibilidade de salvação do mundo e da humanidade, os gnósticos consideravam como poder central de salvação a "gnose", isto é, um conhecimento extraordinário, intimamente vivenciado, dos mistérios da existência.

Esta visão corresponde, no Evangelho segundo São Lucas, ao capítulo 17, versículos 20 e 21:

E, interrogado pelos fariseus sobre quando havia de vir o reino de Deus, respondeu-lhes e disse: O reino de Deus não vem com aparência exterior. Nem dirão: "Ei-lo aqui, ou ei-lo ali; porque eis que o reino de Deus está entre vós".

A visão da Igreja primitiva, de um Messias apocalíptico que virá ou retornará e salvará do mal os eleitos, e a visão dos gnósticos, de que o Reino do Pai já está aqui, dentro de nós e de nosso mundo, criou o que, às vezes, é chamado de "o problema judaico-cristão", que foi a causa da condenação dos gnósticos como heréticos. Devido a esta condenação eles se ocultaram e formaram sociedades secretas que existem até hoje, como o sufismo, a maçonaria e os rosa-cruzes, cuja influência foi grande no século passado.

A visão grega – o indivíduo

A teologia grega não foi formulada por sacerdotes nem por profetas, mas por artistas, poetas e filósofos. Os gregos foram, é provável, a primeira cultura que desenvolveu a imagem do ser humano como indivíduo e não, basicamente, como membro desta ou daquela tribo ou raça. O herói grego age movido por um senso de dever, procurando a virtude, que em grego era denominada *aretê*, excelência. A virtude era vista como uma propriedade natural da pessoa, cuja natureza não era instintiva, como a dos animais inferiores, tendo, isso sim, a perfeição da inteligência divina, que compartilhava com os deuses. Estes não eram os criadores da humanidade, mas eram, eles mesmos, filhos do mistério da criação. A imagem artística da humanidade era, portanto, naturalista; eram assim também a sua filosofia e a sua política.

Entretanto, a economia grega estava baseada no trabalho de escravos, sendo a imagem do cidadão significativamente diferente daquela do escravo. Os gregos já haviam alcançado, no II século a.C., um conhecimento científico notável, que permitiria que tivessem desenvolvido uma tecnologia poderosa. Entretanto, por não ter havido necessidade, não o fizeram; os conhecimentos eram adquiridos para o prazer estético e espiritual dos cidadãos.

Os conhecimentos científicos da Renascença não provieram da Idade Média, mas foram baseados em manuscritos gregos redescobertos no século XV. A descoberta de uma cultura que favorecia uma ética tecnológica como a da Europa do século XV, uma ética de raízes semitas, permitiu a ampla exploração dessas idéias e o seu florescimento.

A influência de Roma – o Império e o cristianismo

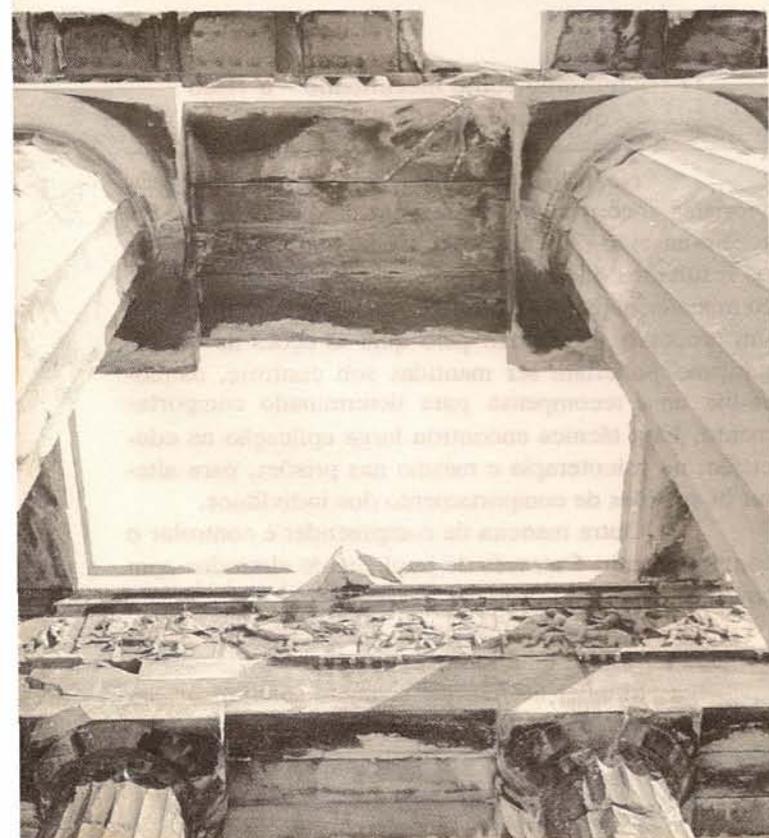
Os romanos contribuíram de duas maneiras para a herança da civilização ocidental: codificaram as noções de lei gregas e as espalharam por todo o mundo conhecido. Até hoje o sistema legal da maioria das nações européias baseia-se na lei romana. Os romanos acrescentaram, à idéia grega de que o homem é um animal político, o conceito de organização e administração universal. Pela primeira vez a noção de cidadania se estendia para além das fronteiras de uma cidade-estado, superando raça, cor ou credo. Assim, qualquer um (com exceção dos escravos, é claro) podia alcançar os mais altos postos políticos.

A segunda contribuição dos romanos é menos conhecida: os primeiros papas enviaram missionários cristãos por toda a Europa, plantando desta maneira as sementes do cristianismo; este se manteve vivo, nos mosteiros da Europa Ocidental, durante a "Idade das Trevas".

A Idade da Fé – e das controvérsias

Após a queda de Roma no século V d.C. seguiu-se uma época de caos, até o século XI, quando

Friso do Partenon, vista leste



a Igreja Católica Romana tornou-se a força dominante na Europa Ocidental.

Na "Idade da Fé" houve muitas controvérsias entre diferentes visões da humanidade. O ponto de vista clássico do judaico-cristianismo, que tinha o homem como senhor da natureza, encontrou as limitações da Igreja da Idade Média. Os esforços da Igreja para obter hegemonia sobre os soberanos temporais entravam em conflito com a sua missão espiritual original e a preeminência da vida após a morte.

Mesmo no apogeu do poder da Igreja havia forças demolidoras – espirituais, intelectuais e sócio-econômicas – em ação constante. As Cruzadas puseram os europeus em contato com economias mais avançadas e deram impulso à classe dos mercadores. As grandes descobertas marítimas, como a do Novo Mundo, abriram vastas possibilidades para a expansão do comércio e do enriquecimento pessoal. Começou, assim, a surgir a noção do homem como entidade comercial.

Também intelectual e espiritualmente a Igreja ocidental estava perdendo terreno, com as lutas internas que culminaram com a Reforma Protestante e a Contra-Reforma. Ao mesmo tempo, nas universidades européias, os eruditos judeus transmitiam a astronomia e a matemática árabes e os ensinamentos de Santo Tomás de Aquino e Santo Agostinho.

Iam se delineando de maneira progressiva as modificações da Idade Média; no início do século XVI já eram evidentes os novos padrões de uma sociedade que formou a base da atual.

O homem mestre das coisas. O novo Império

Do entrelaçamento das idéias do Renascimento e da Reforma resultou uma nova visão do homem como ser individualista, empirista e racionalista. As descobertas de Copérnico e Galileu deram a esta nova imagem e ao destino humano no universo uma força irresistível.

No século XVII emergia dos estudos científicos a imagem do homem como mecanismo (Newton). Era o império humano sobre as coisas (Bacon). A natureza era vista como uma realidade objetiva, separada de nós, podendo ser observada em todos os seus aspectos, não sendo afetada pela observação ou pelo observador. O novo conhecimento tornava o homem senhor e dono da natureza (Descartes).

Destas transformações surgiu uma nova aplicação do antigo conceito de progresso desenvolvido por Zoroastro, oferecendo novas esperanças para a melhora do gênero humano; essa aplicação conceitual justificava, ao mesmo tempo, a busca materialista e os excessos da sociedade industrial.

A idéia de progresso estava intimamente entrelaçada com o ideário das pesquisas científicas. À medida que a ciência se tornava mais objetiva, fragmentada e reducionista, a imagem humana também se tornava mais fragmentada, bem distante das forças místicas que eram vivenciadas durante as cerimônias e rituais.

(Abordaremos posteriormente as imagens do homem como ser econômico e o impacto da ciência sobre a visão de mundo.)

O homem como besta – as visões de Darwin, Freud e da etologia

O homem agora é visto principalmente como besta, sujeito de modo fundamental aos seus instintos animais. Várias idéias conflitantes se entrecruzam. Darwin salienta os aspectos competitivos da seleção natural e a luta pela sobrevivência, tanto no reino animal como entre os seres humanos. Malthus, em seu *Ensaio sobre a população*, destaca o individualismo inflexível e Herbert Spencer, o filósofo da evolução social, cunha a expressão "a sobrevivência do mais apto", que aparece publicada pela primeira vez na segunda edição da *Origem das espécies* de Darwin.

Cinquenta anos mais tarde o príncipe Kropotkin, com métodos científicos igualmente aceitáveis, salienta a solidariedade natural, a sociabilidade intrínseca e a tolerância, tanto entre os animais como entre os homens.

Freud põe em relevo os impulsos instintivos ligados ao sexo e, nos últimos anos de sua vida, o "instinto de morte" (*thanatos*). Os neofreudianos, por outro lado, salientam o ego e os impulsos sociais.

Lorenz, Ardrey e outros, estudando o comportamento animal (etologia), destacam o instinto assassino e o "imperativo territorial". Crook e outros, também através de pesquisas etológicas, salientam o comportamento instintivo não agressivo e a importância da frustração e da socialização no comportamento agressivo.

Cada uma dessas imagens, opostas entre si, descreve o ser humano como intrinsecamente competitivo e violento, mas também como intrinsecamente altruísta e bom.

O ser humano como mecanismo – a visão do behaviorismo moderno

Na primeira metade deste século os behavioristas incorporaram a imagem de Locke de que o recém-nascido é uma tábula rasa na qual serão escritos os resultados de vários processos de condicionamento. Skinner criou a técnica do condicionamento operante, um processo sistemático pelo qual as ações de um organismo poderiam ser mantidas sob controle, dando-se-lhe uma recompensa para determinado comportamento. Esta técnica encontrou larga aplicação na educação, na psicoterapia e mesmo nas prisões, para alterar os padrões de comportamento dos indivíduos.

Outra maneira de compreender e controlar o comportamento é através do implante de eletrodos com controle remoto do cérebro.

Além disso, o uso de drogas de ação psicoquímica tornou-se uma rotina.

Skinner afirma que somente se eliminarmos conceitos mentalísticos e pré-científicos como vontade,

liberdade, consciência e semelhantes, o homem terá a possibilidade de chegar, no futuro, a uma sociedade pacífica e racional. Conceitos como ética e metafísica não são levados em consideração pelos behavioristas.

O ser humano como pessoa. A visão do humanismo e da psicologia humanística.

As raízes do humanismo são encontradas nos pensadores gregos Sócrates e Platão e re floresceram no Iluminismo do século XVIII. O tema central do humanismo sempre foi a afirmação, perfeição e louvor de tudo aquilo que seria singularmente humano, em especial das qualidades da reflexão e da expressão da humanidade. É uma visão que contrasta com as qualidades repressivas da ética puritana, a qual muito influenciou a imagem econômica da humanidade nas sociedades industrializadas.

Em tempos recentes o humanismo ressurgiu de várias maneiras. Sua finalidade explícita é, com frequência, a de se opor a formas sociais desumanas. A *Associação para a Psicologia Humanística* foi criada como "terceira força" ao lado das escolas psicológicas freudianas e behavioristas. Da Psicologia Humanística surgiu a "quarta força", a *Associação para a Psicologia Transpessoal*. Ambas constituem um movimento de potencial humano que confia na sabedoria intuitiva e na boa vontade das pessoas. Acreditam que existe em todos os indivíduos uma tendência inata para um crescimento sadio e para a bondade, inclinação que é, com frequência, frustrada pelas limitações sociais. Ambos os grupos se empenham em desenvolver as possibilidades das transformações evolucionárias da humanidade.

Algumas das propostas fundamentais são as seguintes:

- o homem é uma única espécie;
- as raças e outras subdivisões biológicas são irrelevantes;
- o progresso deve ser medido pela melhoria da vida de toda a humanidade;
- não se justifica matarmos-nos uns aos outros por razões nacionais ou ideológicas;
- certas armas e tecnologias deveriam ser proibidas, porque ameaçam o futuro do homem na Terra;
- toda a cultura e estilo de vida que não destrói os direitos humanos deverá ser preservada;
- muitos tipos de trabalho são desumanizantes e devem ser modificados em benefício do operário, mesmo com decréscimo de "eficiência" e lucro;
- finalmente, uma nova ordem mundial que represente toda a humanidade deve ser criada o mais breve possível.

O ser humano como um *holon** em evolução. A visão da moderna teoria de sistemas

Esta visão surgiu nas últimas décadas, em parte como reação aos métodos excessivamente positivistas e reducionistas das ciências físicas e biológicas,



A Deusa Primeva – Origem da Criação

e em parte como uma tentativa de aplicar ao estudo dos seres humanos os novos progressos da cibernética e da teoria de informação e comunicação.

Para a visão holística, o universo e seus muitos subsistemas não são apenas uma coleção de componentes que podem ser analisados, mas um todo integrado de complexidade organizada. Todos os sistemas naturais são abertos, não fechados; portanto, uma compreensão adequada da função do sistema somente pode ser alcançada fazendo-se referência às interações com outros sistemas que estão fora dos limites do sistema que se estuda.

Esta visão procura incorporar as imagens mais especializadas do homem (como mecanismo, besta, místico, etc.) e salienta como esses diferentes aspectos se coordenam holisticamente, a fim de tornar o ser humano um sistema complexo orientado, isto é, capaz de um aprendizado com determinada finalidade.

O ser humano como espírito – a visão da filosofia perene

A maioria das visões de mundo descritas, ao surgir, em diferentes eras, adaptou, com frequência, aspectos de outras culturas. Entretanto, uma delas permaneceu surpreendentemente imutável, desde que foi formulada na Índia, na era védica, por volta de 1 500 a.C. Na maioria das culturas esta visão permaneceu subjacente; entretanto, como imagem da humanidade, continua visível de maneira quase inalterada em tantas épocas e lugares, que Aldous Huxley a denominou "Filosofia Perene".

Suas características centrais podem ser assim resumidas:

1. Aqueles que a vivenciaram insistem: não se trata de uma filosofia ou metafísica, não é uma ideologia ou crença religiosa, mas sim uma experiência

– uma experiência de unicidade, de tal sorte que resolve as polaridades de tempo e espaço. É difícil descrevê-la, porque tem de ser relatada em termos espaço-temporais.

Palavras verdadeiras sempre parecem paradoxais, porém não há outro tipo de ensinamento que possa substituí-las. (Lao-Tsé)

2. A natureza básica do universo é a consciência, e o indivíduo humano pode participar desta consciência “cósmica”. Esta é a Razão de Ser. Para o homem, é um aspecto “superconsciente” ou divino de seu ser, e sua natureza física é uma manifestação da consciência universal.

3. Apesar de o ser humano poder vivenciar ou participar desta consciência cósmica, geralmente opta por não fazê-lo, caminhando pela vida numa espécie de sono hipnótico, tendo a impressão de que está tomando decisões, de que acidentes lhe ocorrem etc. Se, porém, começa a “despertar” e a ver com mais nitidez, principia a perceber que o Self superior conduz este processo.

4. As potencialidades humanas são ilimitadas. Todo o conhecimento, poder e percepção são, em última análise, acessíveis à sua consciência.

5. À medida que uma pessoa percebe esta natureza básica da realidade, ela se motiva para o desenvolvimento e a criatividade e para o movimento na direção do Self superior, tornando-se cada vez mais conduzida por esta consciência maior. O que chamamos de “inspiração” ou “criatividade” é essencialmente uma abertura para a percepção deste processo supremo.

Quando respira através do intelecto, é gênio;
quando respira através da vontade, é virtude;
quando flui pelo afeto, é amor.

(Ralph Waldo Emerson, *A Alma Superior*)

6. A evolução, que ocorre em nível físico e mental, é dirigida por uma consciência superior, sendo caracterizada pela finalidade. À medida que o homem eleva o seu nível de consciência participa mais, de modo mais pleno, deste propósito evolucionário.

Se esta visão da humanidade puder ser vivenciada por um número de pessoas maior do que aquele número limitado que aparentemente a compreende através dos séculos, ela poderá proporcionar o necessário sentido de direção, a percepção holística e a compreensão que parecem indispensáveis ao desenvolvimento humano.

Philosophia Perennis: esta expressão foi cunhada por Leibnitz; mas a coisa – a metafísica que reconhece uma Realidade divina verdadeira no mundo das coisas, vidas e mentes; a psicologia que encontra na alma algo semelhante, ou mesmo idêntico à Realidade divina; a ética que coloca a finalidade última do homem no conhecimento do Fundamento imanente e transcendente de todo ser – esta coisa é imemorial e universal. Rudimentos da

Filosofia Perene podem ser encontrados nas doutrinas tradicionais de povos primitivos em todas as regiões do mundo e, na sua forma plenamente desenvolvida, encontram espaço em cada uma das religiões superiores. Uma versão deste Fator Comum Supremo, existente em todas as teologias precedentes e subseqüentes, foi registrada pela escrita há mais de 25 séculos e, desde então, o tema inesgotável foi retomado continuamente, do ponto de vista de cada tradição religiosa e em todas as principais línguas da Ásia e da Europa.

(Aldous Huxley, 1945)

Conclusões

Resumindo o que foi exposto no presente capítulo, podemos chegar às seguintes considerações:

Livre-arbítrio: Terá o homem livre-arbítrio, ou suas ações e escolhas são determinadas por várias forças internas e externas? A maioria das antigas visões de mundo via o homem dirigido por forças mágicas, divinas ou naturais, tema que retornou através das ciências biológicas e comportamentais. A maioria das imagens modernas, entretanto, vê o homem como ser livre, limitado apenas pelas leis naturais do universo e por leis arbitrárias, formuladas por ele mesmo para sua própria conveniência.

Bem versus mal: A natureza humana será essencialmente boa ou má? Ou o ser humano não é nenhum dos dois, sendo plasmado para o bem ou para o mal por suas escolhas ou pelo seu ambiente? Apesar de muitas culturas não terem tratado deste assunto, ele tornou-se explícito no Oriente Próximo e afetou de maneira significativa a cultura ocidental, tornando-se parte essencial da tradição judaico-islâmico-cristã.

O homem e a natureza: Será o homem um competidor num mundo natural implacável ou um agente num mundo natural harmonicamente equilibrado? Ou será, ainda, um ser à parte e superior à natureza, devendo dominá-la em seu próprio proveito? A maioria das culturas considerava o homem como parte intrínseca do natural. A exceção foi a tradição semítica, que o colocou à parte da natureza. Foi esta tradição que exerceu maior influência na visão ocidental da humanidade; talvez tenha sido esta a condição necessária para o desenvolvimento atual das ciências aplicadas.

Mente versus matéria: Somos, em essência, mente, consciência, espírito? Ou somos formados unicamente por matéria física, sendo a vida e o pensamento apenas uma característica do estado de organização da matéria? A maioria das culturas viu o ser humano como essencialmente espiritual; o enfoque materialista desenvolveu-se tão-só com o progresso da ciência objetiva.

Mortal versus imortal: Algumas visões consideram a morte como o fim da existência e experiência individuais. Outras admitem que a pessoa tem



Viaduto do Chá, SP

Foto: João Claudino de Oliveira Filho

uma alma ou espírito que continua a existir conscientemente após a morte física, seja pela reencarnação em outro corpo seja passando para outro plano não material de existência. De maneira virtual, todas as imagens do ser humano consideram que ele sobrevive, de algum modo, à morte física.

A divindade do ser humano: O homem e o divino serão essencialmente diferentes, ou será Deus a experiência humana da realidade universal num nível profundo? Esta é a questão que separa com mais nitidez as imagens da essência mística da maioria das religiões mais elevadas, das imagens mais vulgarizadas pelos seus ensinamentos tradicionais.

Indivíduo versus sociedade: Será o indivíduo importante por si mesmo ou terá importância, sobretudo, como membro de um grupo? De maneira semelhante, o seu valor estará na sua singularidade intrínseca ou dependente de suas qualidades e habilidades extrínsecas? Na maioria das culturas antigas e modernas o homem foi valorizado como membro de uma sociedade e foi valorizado pelas suas qualidades extrínsecas. Apenas na história da cultura grega e européia o individualismo e a individualidade foram valorizados. E somente na Revolução Francesa e na Americana a identidade individual foi idealizada como fonte de um valor igual das pessoas.

Progresso: Haverá um futuro positivo em direção ao qual o homem e a sociedade estão se dirigindo? Ou a noção de progresso está ausente, sendo substituída pela imagem de um mundo imutável em sua essência? A idéia de um progresso linear parece ter-se originado com Zoroastro e desde então influenciou o pensamento ocidental como um todo. Entretanto, a noção de uma contínua ascensão e queda (expansão e implosão) de escala humana e cósmica predominou em outras culturas, tendo a sua expressão mais notável nos Vedas da Índia.

Moralidade, ética e normas: Em que tipo de princípios éticos deverá se basear o comportamento humano? Simples poder? Revelação divina? Mitos tradicionais? Acordos democráticos? Apesar de os aspectos éticos de variadas imagens da humanidade terem se baseado neles, parece haver uma seqüência evolutiva que aparece tanto nos indivíduos como nas culturas em diferentes estágios de desenvolvimento.

* *Holon* do grego *holos*, que significa o todo ou totalidade; o sufixo *on* denota a significação de parte desse todo.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

- Campbell, J., *The masks of God: creative mythology*, Viking Press, Nova Iorque, 1968.
- Huxley, Aldous, *Filosofia Perene*, Civilização Brasileira, Rio de Janeiro, 1973.
- Lorenz, Konrad, *On aggression*, Harcourt, Brace and World, Nova Iorque, 1967.
- Markley, O. W. e Harman, W. W. (compiladores), *Changing images of man*, Pergamon Press - Oxford, Nova Iorque, etc., 1982.
- Pearson, L. B., discurso na Universidade de Columbia, na Conferência sobre Desenvolvimento Econômico Internacional, 20 de fevereiro de 1970, em *The widening gap: development in the 1970's*, B. Ward e outros (compiladores), Columbia University Press, Nova Iorque, 1971, p. 336.
- Polak, F., *The image of the future*, tradução e condensação de E. Boulding, Jossey-Bass, San Francisco, Califórnia, 1973.
- Salk, J., *The survival of the wisest*, Harper and Row, Nova Iorque, 1973.
- Skinner, B. F., *O mito da liberdade*, 3ª ed., Bloch Editores, Rio de Janeiro, 1977.

Nota: Todas as referências foram extraídas do livro de Markley e Harman, *Changing images of man*, resumido e analisado neste artigo.

Na seqüência deste artigo, na próxima *Thot*, serão analisados o impacto da ciência sobre a visão de mundo atual, o homem econômico e as sugestões apresentadas para um desenvolvimento mais harmonioso da humanidade no futuro.

Ecoss do Infinito

Entrevista com Seyyed Hossein Nasr
Entrevistador: Jeffrey P. Zaleski

Jeffrey P. Zaleski: O senhor incluiu em seu último livro, *Islamic Art and Spirituality*, o ensaio “A Mensagem Espiritual da Caligrafia Islâmica”, no qual diz que “a caligrafia do Corão emerge por ocasião da revelação islâmica e representa a resposta da alma dos povos islâmicos à mensagem divina”. A idéia da criatividade como uma resposta positiva ao sagrado difere da concepção comum ocidental, que a vê como um ato prometéico por meio do qual a humanidade imita a Deus e tenta mesmo usurpar Seus poderes. Na tradição islâmica, qual o papel desempenhado pela resposta criadora na relação da humanidade com Deus?

Seyyed Hossein Nasr: No mundo islâmico não existe a idéia da criação prometéica, ou seja, a idéia do homem agindo não apenas de modo independente em relação a Deus, mas, com freqüência, contra a vontade do céu – roubando o poder de criar, tomando posse dele para si e passando a criar o que quiser, a partir do seu nível individualista de existência, do seu próprio ego ou das suas limitações. A tradição islâmica vê a criatividade sempre ligada à relação entre o homem e Deus. O homem recebe dele, em primeiro lugar, o seu ser; depois, todas as qualidades que o tornam humano – inclusive a capacidade de criar. Enfim, ele recebe de Deus a própria vida, que torna possíveis as manifestações das qualidades que estão contidas de maneira fundamental nos Nomes Divinos e nas próprias Qualidades Divinas. No mundo islâmico considera-se que a arte, no sentido real da palavra, tem sempre origem na submissão humana a Deus. Esta submissão permite que as Qualidades Divinas se manifestem através do ser humano, ao passo que ver neste o inventor de suas próprias qualidades ou obras criativas equivale a um véu que esconde, de algum modo, a Divindade. A tradicional concepção islâmica do homem é centralizadora: diz que ele conduz um centro dentro de si: ele é o coração onde reside o intelecto – no sentido tradicional do termo – e onde reside, por fim, a misericórdia divina. A mensagem corânica é sempre dirigida ao coração. Segundo uma célebre expressão islâmica, “O coração do fiel é o trono da compaixão divina”. É dele que brota o *élan* criador, a vitalidade criadora. O homem encontra esse centro dentro de si. Não é o trabalho artístico o seu centro. O centro é o próprio homem e é dele, na realidade, que provém a nossa ligação com Deus, fazendo com que sejamos capazes de disseminar as Qualidades da Divindade no mundo à nossa volta – em nível humano, é claro, porque Deus permanece Deus e o homem permanece homem.

Não existem qualidades humanas que não derivem, em última instância, das Qualidades Divinas.

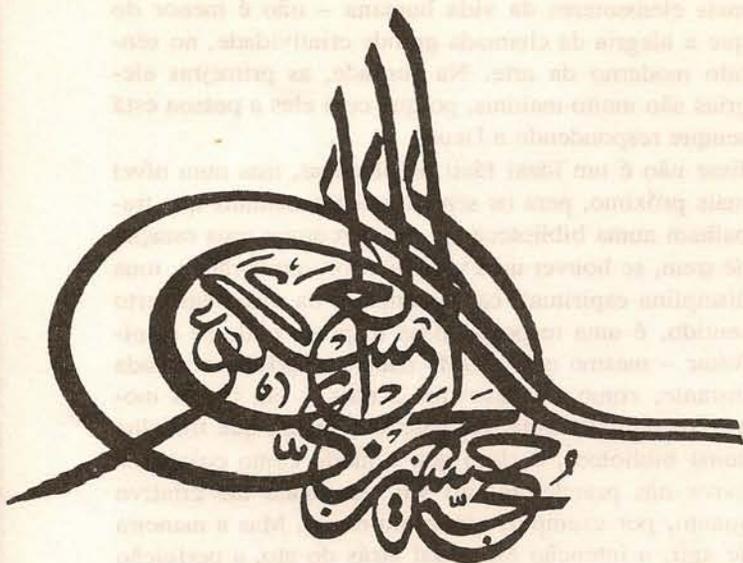
JZ: Nesse mesmo ensaio sobre a caligrafia do Corão o senhor escreve que “o próprio santo é, em si mesmo, um trabalho de arte sacra”. As leis que regem a ciência da arte sacra e as que regem a ciência da santidade são as mesmas? E mais, é possível criar um trabalho de arte sacra sem um desenvolvimento interior correspondente?

Os livros, ensaios e conferências do dr. Seyyed Hossein Nasr, têm revelado, para muitas pessoas, as ricas possibilidades da perspectiva tradicional. Seu último livro, *Islamic Art and Spirituality*, foi editado pela Universidade do Estado de Nova Iorque, em 1987. Como estudioso e autor de uma obra comprometida com o trabalho criador, o dr. Nasr nos proporciona uma rara oportunidade de compreensão da natureza e do papel da resposta criadora. Esta entrevista teve lugar no gabinete particular de seu escritório na George Washington University, em Washington, aposento que tem as paredes cobertas de livros.

O dr. Nasr é professor de Estudos Islâmicos na referida universidade. Falou, como sempre, com autoridade, notável precisão e imaginação, demonstrando a cada momento, através de sua própria atuação, a possibilidade do exercício da resposta criadora.

Esta entrevista foi publicada originalmente em inglês in *Parabola – The Magazine of Myth and Tradition*, volume 13, Nº 1, fevereiro 1988, Nova Iorque, e aqui transcrita com a expressa autorização dos editores.

Tradução: Julieta Penteadó.



Escritura togra, Fazaal, século XX

SN: Eu disse que o próprio homem – o santo – é o supremo trabalho da arte, porque todas as coisas são criadas por Deus. O homem, em certo sentido, é a Sua maior criação. Ele reúne dentro de si todas as perfeições criadas. O santo é a plenitude do homem – ser santo é ser integralmente humano. Todos nós somos sub-humanos, do ponto de vista da tradição. O santo é a norma. A natureza teomórfica do homem é cinzelada, em sua essência, através da disciplina espiritual; por isso é que ele representa o perfeito trabalho de arte. Essa perfeição existe em nós, mas está velada por nossa natureza humana, manifestando-se ocasionalmente. No santo, porém, o véu é retirado e a natureza do ser humano se revela em sua plenitude.

As leis que, poderíamos dizer, fazem um santo ser santo não são bem as mesmas que as da arte sacra, mas estão relacionadas, em profundidade, com elas, no sentido de que a arte sagrada depende fundamentalmente de uma inspiração supra-individual. Ela tem origem naquele mundo que transcende o ego individual – o mundo do espírito. Está, por isso, intimamente ligada à experiência espiritual da santidade. Não que as técnicas e os métodos sejam os mesmos, porém a inspiração original vem da mesma esfera. É por isso, por exemplo, que no cristianismo a origem do ícone está vinculada a São Lucas ou ao anjo, e não simplesmente a um ser humano que no primeiro século possa ter pintado a imagem de Cristo. Há, portanto, um elo interior entre a santidade e a arte sacra, e também uma profunda afinidade entre ambas. Essa arte baseia-se numa ciência sagrada do cosmo – do macro e do microcosmo – e na realidade metacósmica. Mas a santidade – não em todos os seus aspectos, mas no da sabedoria – liga-se precisamente à compreensão desse conhecimento. Por isso, o conhecimento que habita o cerne da santidade sapiente está intimamente relacionado com o conhecimento que reside no âmago da arte

sacra. Quando essa santidade é destruída ou diminuída, a arte sagrada perde o seu centro e decai de modo gradual. Aconteceu inúmeras vezes na história humana; os dois exemplos mais evidentes são os da arte da antiguidade tardia e da arte européia pós-medieval.

Quanto à pergunta sobre a possibilidade de uma pessoa produzir arte sacra sem ser santa, a resposta é: sim, é possível. Porque, uma vez conhecidas as normas – a linguagem simbólica, as imagens, a técnica e a disciplina para a criação de uma arte que tem sua origem na fonte do sagrado –, e desde que haja a relação mestre-discípulo, é possível, numa sociedade tradicional, transmitir essas técnicas, sem que o discípulo compreenda todo o seu significado e alcance. Em certo sentido a arte é, então, maior do que aquele que a faz. Porém, mesmo nesse caso, há necessidade de alguma adequação moral e espiritual, porque ninguém jamais poderia tornar-se discípulo de um mestre artesão, no mundo tradicional, sem alguma qualificação moral. Isso não faz da pessoa um santo, mas a põe a caminho de alcançar a perfeição espiritual através do seu *métier*, de sua arte. Portanto, há essas duas relações. No início da arte sacra é o mestre espiritual que traz a realidade espiritual do mundo arquetípico, do espírito, para o mundo da manifestação – seja esta um estilo caligráfico ou seja, em outra tradição, um ícone ou imagens sagradas. Isso está na fonte da arte. Contudo, uma vez no mundo, essa forma artística é maior que o indivíduo que a ela se devota e que através dela alcança gradualmente a perfeição espiritual. Assim, é possível criar um trabalho de arte sacra sem a plena consciência de todos os seus profundos significados simbólicos.

JZ: E a respeito de uma sociedade não tradicional como a América de hoje ou, voltando um pouco atrás, como a Europa do final do século dezanove? Fala-se de artistas como Van Gogh ou, mais recentemente, como Mark Rothko, dizendo-se que o trabalho deles tem uma dimensão espiritual. Hoje em dia muitos artistas procuram relacionar seu trabalho com o sagrado, porém fora do contexto de uma tradição revelada. Esses artistas estão se iludindo? É possível criar arte sacra numa sociedade não tradicional como a nossa?

SN: Não. Sob o meu ponto de vista, não é possível. A arte sacra não pode ser criada fora da cultura tradicional para a qual ela tem significado. Entretanto, qualidades cósmicas, qualidades espirituais, podem refletir-se numa arte que não é, em si mesma, de natureza tradicional. Pode-se ver isso, por exemplo, na música do Ocidente. A verdadeira música sacra ocidental é o canto gregoriano. A partir da Renascença passamos, aos poucos, a ouvir a chamada música secular, que era, no início, profundamente impregnada de valores religiosos e espirituais. Isso continuou até a época de Bach. Certas partitas bachianas, que não poderiam ser enquadradas entre o que se qualifica de obra religiosa, possuem, na realidade, uma substância espiritual. Mesmo no período pós-bachiano, quando a música ocidental se torna cada vez mais secular, humanística, titânica – em especial com Beethoven e Wagner – per-

cebem-se eventualmente, passando pelas personalidades puramente humanísticas e às vezes até narcisistas que criaram a música romântica, qualidades cósmicas e espirituais. Isso é possível. Mas não é possível criar um trabalho de arte sacra sem a estrutura cultural tradicional. Pode-se tentar refletir certas qualidades espirituais, e há alguns pintores, como Van Gogh e os impressionistas, em cujas obras há algo de beleza cósmica, sem que elas sejam arte tradicional ou sacra.

JZ: Então, existe algo nesses artistas que responde, digamos, a uma verdade mais alta.

SN: Existe, sim; mas às vezes essa verdade maior, a vida do mundo espiritual, brilha em certos artistas a despeito deles mesmos.

JZ: Era o que ocorria com frequência com Beethoven.

SN: Sim, e mais do que com Beethoven, com Mozart, cujos últimos trabalhos – *A Flauta Mágica*, ou o *Réquiem* – revelam um conteúdo que não corresponde ao tipo de pessoa mundana que se imagina que Mozart fosse e que era, segundo o que se sabe. Em Beethoven também há uma exteriorização excessiva. Em certo sentido, uma obra como a Nona Sinfonia nunca deveria ter sido composta, porque exterioriza estados de alma e tesouros que pertencem realmente aos domínios da interioridade. E isso nem sempre é positivo. Para quem é sensível, os últimos quartetos de Beethoven ou a Nona Sinfonia talvez levem a um êxtase espiritual. É uma possibilidade. Mas os ouvintes comuns, do dia-a-dia, não são assim; a própria obra traz em si, inerente, uma forma de exteriorização. Contudo, devia haver alguma coisa na alma desse homem – que, afinal, era um crente – que permitiu que essas qualidades cósmicas penetrassem de maneira ocasional em seu trabalho, embora conscientemente ele se rebelasse contra a tradição da música clássica. Ele “libertou” a música, mas também rompeu a estrutura semitradicional, clássica, sobre a qual a música se fundamentava até a sua época.

JZ: E aqueles que não são artistas nem artesãos? Os que trabalham numa biblioteca, ou numa fábrica? Quais são suas possibilidades de participar de uma resposta criadora, de expressar criativamente uma resposta ao mundo e ao sagrado?

SN: Existe uma possibilidade, porque, fundamentalmente, tudo que fazemos é arte: boa ou má arte. A espécie humana faz três coisas; há três elementos vinculados à nossa existência diária. Um é a ação. Outro é o fazer. E há o fundamento de ambos, que é o ser. Nós existimos. Normalmente, não temos consciência de existir. Ser capaz de simplesmente existir exige muita meditação, contemplação e autodisciplina. É uma coisa muito difícil. Durante o dia, mergulhamos, às vezes, no oceano da nossa própria existência, mas, como norma, agimos ou criamos. Teoricamente, tudo o que fazemos e cada ação nossa deveria ser uma forma de arte. Tudo deveria ser uma resposta ao Divino. Uma pessoa que tenha atingido um estado espiritual bastante elevado converte até uma refeição, em certo sen-

tido, numa resposta à Divindade. A alegria que experimenta ao andar, ao respirar, ao comer – nos aspectos mais elementares da vida humana – não é menor do que a alegria da chamada grande criatividade, no sentido moderno da arte. Na verdade, as primeiras alegrias são muito maiores, porque com elas a pessoa está sempre respondendo a Deus.

Esse não é um ideal fácil de alcançar, mas num nível mais próximo, para os seres humanos comuns que trabalham numa biblioteca ou que percorrem uma estação de trem, se houver uma vida interior, uma prática, uma disciplina espiritual, cada momento da vida, em certo sentido, é uma resposta. Essa resposta pode se manifestar – mesmo que não de maneira perfeita e a cada instante, como no caso dos santos – em certos momentos da existência. No caso de alguém que trabalha numa biblioteca, é claro que o modo como coloca os livros nas prateleiras não vai ser nunca tão criativo quanto, por exemplo, pintar um mural. Mas a maneira de agir, a intenção espiritual atrás do ato, a perfeição que se tenta atingir, não importa o que se faça, fazendo do trabalho uma dádiva que é apresentada a Deus – considerando-se assim a própria vida, ainda que sob circunstâncias difíceis –, sempre pode ser santificada. Essa criatividade tem capacidade de manifestar-se, mesmo que exteriormente ela hoje possa não ser chamada de arte.

JZ: O senhor falou da perfeição que a pessoa tenta atingir em qualquer coisa que faça. No seu novo livro, o senhor aborda com frequência a questão da beleza e de sua criação. Parece que algo dentro de nós nos guia para a beleza e para a perfeição, parece que temos o anseio de sermos artistas.

SN: Sim, como disse Coomaraswamy com muita propriedade, o artista não é um tipo especial de homem; cada homem é um tipo especial de artista. Existe em todos nós um anseio, uma necessidade de beleza. E na arte, antes de tudo – estou usando a palavra num contexto tradicional, porque hoje há pessoas que acreditam que a arte não tem nenhuma ligação com a beleza. Mas tem, é claro, no sentido tradicional do termo. Alguma coisa em nós busca a beleza e há uma dupla razão para isto. Primeiramente, ainda guardamos dentro de nós a natureza perfeita com que fomos criados. Nas tradições abraâmicas ocidentais, ela é chamada de natureza paradisíaca – referente a Adão no paraíso antes da queda. Assim, conservamos alguma memória do estado edênico. Estamos, de certa forma, sedentos daquilo que realmente somos. Estamos buscando a nós mesmos, e esse eu interior sempre foi impregnado de beleza. No paraíso ela o inundava. Em segundo lugar, como consequência, já que não podemos fugir a ser o que somos; temos algo do infinito em nós. Internamente, nosso ser se abre para o infinito. Não somos um mundo fechado. Caímos no mundo da finitude, mas estamos sempre sedentos de infinitude. Toda a nossa rebelião contra a finitude, inclusive o desejo de liberdade e o sentimento de infelicidade com aquilo que temos, vem daí. É muito raro que os seres humanos se sintam felizes com suas realizações, materiais ou não;

é o caso de atores ou atrizes famosos, a maioria psicologicamente doentes – para falar com moderação. Por alguma razão, não alcançam a felicidade. Quanto mais corremos, mais parece que ela está em algum lugar além do horizonte. A razão é que somente o infinito pode nos proporcionar o sentido de finalidade e, portanto, de contentamento e de paz, no sentido supremo. A beleza é, na realidade, uma espécie de eco desse infinito. Ela abre, por um momento, o cativo da limitação, quebra as cadeias que nos agrilhoam, e por isso a nossa alma anseia por ela. Há diferentes modalidades do belo; existe uma hierarquia, mas até mesmo a sua menor forma é viva e conduz à Beleza Última que é a Beleza de Deus. Quando mais contemplativa e espiritual for uma pessoa, mais sensível será ao poder libertador da beleza. Ela libera. É claro que também nos embriaga. Ela inebria. E gostamos dessa embriaguez, porque durante alguns momentos nos faz esquecer as limitações do nosso ego. Por que os homens se embriagam? Porque desejam se esquecer de si mesmos. E a bebida física não é nada comparada à bebida espiritual, através da qual a pessoa consegue transcender-se. A beleza tem o tremendo poder de provocar isso. Contudo, devido a esse poder mesmo, ela é também muito perigosa. É uma espada de dois gumes. Se a alma não está disciplinada, ao invés de essa beleza ser uma escada que conduz à Beleza Última, que é Deus, ela pode, na verdade, agir como um engodo. Pode dispersar ainda mais a alma e impedir-lhe a integração, porque esta, quando atraída para uma forma limitada de beleza, está cega para a sua suprema manifestação. Por isso em certas religiões, especialmente no cristianismo, alguns santos rejeitaram a expressão da beleza. No Islã o caminho é outro, principalmente na tradição sufi, que enfatiza quase sempre o aspecto espiritual positivo do belo. Enquanto religião, o Islã ressalta o belo e fundamentou-se sempre, enquanto civilização, no esforço de criá-lo. A beleza é um caminho de acesso a Deus.

JZ: Na tradição ocidental, aqueles que são considerados grandes artistas – Beethoven, Shakespeare, Dostoiévsky – focalizaram, na sua arte, não somente o espiritual ou o sagrado, mas também, e de modo acentuado, o demasiadamente humano. Dostoiévsky, por exemplo, escreveu a respeito daqueles que infligiam violência a crianças, a respeito dos extremos do feio; é como se lhe fosse necessário conhecer também esse aspecto da humanidade para poder criar seu sábio testemunho final. Qual a importância do autoconheci-

mento na busca da resposta criadora? É necessário conhecer tanto o lado mais baixo quanto o mais elevado?

SN: Por certo que é necessário. Existem, em alguns lugares, pessoas que voam, como as águias, diretamente para as regiões mais altas, para o sol, e para as quais não é preciso investigar os labirintos da vida humana e da psique, que são extremamente complicados. Mas numa civilização, como um todo, essa investigação é necessária; em algum ponto do percurso eles têm que ser examinados e todas as civilizações têm feito isso. Nas civilizações tradicionais o labirinto da psique está sempre subordinado ao espírito. O que aconteceu no Ocidente foi que a investigação daquilo que o senhor chamou de demasiadamente humano foi realizada, muitas vezes, com uma indiferença total pela fonte da condição humana, que é o espírito, que é Deus. Isso é fruto do humanismo renascentista, que demorou um século ou dois para amadurecer, notadamente na literatura. Há romances extensos em que o autor mergulha em si mesmo para fugir tanto ao universo da natureza – criação de Deus – quanto ao da religião. Cria um mundo para substituir a ambos, desperdiça toda uma vida escrevendo romances gigantescos com personagens falsos. Em certo sentido, isso é cair num labirinto sem jamais conseguir encontrar a saída. Mas há exceções, e eu acho que Shakespeare não deve ser confundido com esse tipo de autor, porque ele é, com certeza, uma espécie de fecho da arte sacra, da arte religiosa mais profunda da literatura ocidental. Embora tenha vivido no período elizabetano, ele se enquadra numa concepção medieval de literatura, pois, embora tenha uma incrível percepção do caráter humano, tinha como propósito último e permanente a integração final desse caráter. Como Martin Lings destacou tão bem em seu conhecido livro sobre Shakespeare, suas obras nos ajudam a reunir, dentro de nós mesmos, antes de partirmos deste plano, as pequenas centelhas da nossa alma. Porém, a maioria dos escritores famosos do século dezanove, os quais escreveram romances gigantescos – Dostoiévsky, que foi um deles, mostrou-se, de várias formas, muito sensível à religião; era muito perceptivo e algumas de suas passagens ajudaram as pessoas a voltar-se para a crença –, a maior parte desses romancistas, mesmo aqueles marcados por uma grande genialidade, sob um ponto de vista puramente humano, foram presa de uma espécie de narcisismo humanista que tentava, de certa maneira, substituir o mundo divino pelo mundo humano. Não era mais um humanismo religioso, era um tipo de humanismo rebelde. Assim, uma pessoa pode passar toda

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ
 الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي هَدَانَا لِهَذَا وَمَا كُنَّا لِنَشْكُرَهُ لَوْلَا تَدْوِينُ رِجْلَيْهِ الْوَالِدِ الْكَافِرِ
 اللَّهُمَّ صَلِّ عَلَى مُحَمَّدٍ وَعَلَى آلِ مُحَمَّدٍ وَبَارِكْ وَسَلِّمْ

uma vida lendo esses romances, que não obterá deles nada além de fantasmas que não levam ninguém a realizar-se ou a atingir a espiritualidade. Não é como ler a epopéia do *Mahabharata* ou a literatura medieval. Nem como ler Dante. O escritor ocidental da Idade Média e o escritor tradicional de outras civilizações sempre escreveram tendo em mente a criatividade e a salvação da sua alma. Estes dois aspectos ficaram mais ou menos desvinculados em grande parte da literatura moderna, especialmente no romance; portanto, é possível estudar o universo humano *ad infinitum* sem ir nunca além dele. É isso que a literatura tradicional tenta evitar. Ela tem também momentos da mais profunda compreensão do universo humano. Veja as histórias dos índios norte-americanos: têm um entendimento inacreditavelmente profundo da natureza humana, porém sempre a relacionam com o universo espiritual. É ilusão tratar a condição humana como uma ordem de realidade completamente independente.

JZ: O senhor mesmo é um escritor que enfrenta o desafio da criatividade. Como é a sua preparação para o ato de escrever?

SN: Eu não estabeleço distinção entre a chamada escrita criativa e a acadêmica, porque na verdade elas estão inter-relacionadas. Ocasionalmente escrevo poesia e alguma literatura, mas a maior parte dos meus trabalhos são acadêmicos, metafísicos ou filosóficos — no entanto, um tipo de estilo literário é inerente neles. Assim, a minha resposta, provavelmente, diz respeito a todos que escrevem. Cada pessoa a quem Deus deu o dom da criatividade, no sentido em que o senhor usa essa palavra, possui um tipo de ritmo que se refere à sua própria natureza interior. Nesse nível, minha resposta é, por força, um tanto pessoal. Deus me dotou com uma grande capacidade de concentração. Quando quero escrever alguma coisa, as idéias começam a borbulhar na minha mente e as elaboro a partir de duas coisas. Se estou escrevendo um artigo acadêmico, digamos, a respeito de determinado filósofo, tenho de fazer referência a seus trabalhos, aos seus livros, aos números das páginas, etc. É preciso, enfim, fundamentar o trabalho de maneira acadêmica; se estou escrevendo um ensaio metafísico, filosófico ou místico, essas referências acadêmicas não são necessárias. Porém, em ambos os casos, quer eu recorra aos meus próprios recursos intelectuais e à memória, quer tenha de ir à biblioteca pesquisar novas notas de rodapé e o de mais, tão logo essas fontes estejam estabelecidas elas começam a borbulhar dentro de mim. Mesmo quando estou caminhando, ou algumas vezes até conversando, esse ensaio ou esse livro determinado está sendo escrito em minha mente. Nessa altura, costumo sentar-me e fazer uma prece. Sendo muçulmano, rezo cinco vezes por dia, mas, além disso, faço uma espécie de oração contemplativa especial para me purificar, me preparar, e então, de algum modo, o que estava sendo elaborado na minha mente flui no papel. Os problemas são poucos. Todo o trabalho foi feito anteriormente; ao tomar a pena, a única dificuldade é fazê-la acompanhar

o pensamento. Nunca datilografo meus trabalhos; uso sempre uma caneta antiga, de pena, não uma esferográfica. Ainda escrevo com um instrumento tradicional e escrevo muito, muito rápido, porque está tudo pronto na minha mente, pronto para fluir.

JZ: Sim, parece que o processo criativo opera num nível diferente do nível de nosso pensamento usual. E parece haver também um elemento de submissão ao processo criador, que permite que este aconteça. A propósito, o que pensa o senhor da arte surrealista, ou da arte que tenta comunicar-se através dos sonhos, os quais estão localizados fora da nossa consciência desperta normal?

SN: Essa pode ser uma arte muito perigosa. Grande parte do surrealismo está designado de maneira inadequada, na realidade. *Sur*, do francês e do latim, significa “acima”, e esta arte, por certo, na sua maior parte, não está acima do realismo: é um sub-realismo. Se nós chamamos de realidade o estado desperto comum — e esta é uma definição filosófica aceitável do real, embora, é claro, em última instância, o real não seja isso — e se denominamos de realismo uma arte que é uma emulação das formas externas da natureza — como as pinturas de Ingres ou da famosa escola clássica do século dezoito — então nós temos dois mundos: um que está em cima e outro embaixo. Há o que está acima do mundo físico — o mundo espiritual — e um mundo sub-realista, dos subelementos da psique, onde, na verdade, se acumula todo o lodo da lagoa, ou seja, os elementos mais negativos e, quase sempre, mais perigosos da psique humana. O que dizer da arte que tenta fazer com que eles afluam? Em geral, é o mesmo que libertar o dragão sem ter São Miguel para matá-lo. Pode tratar-se de uma arte poderosa, sob o aspecto psicológico, e que também ajuda a decompor analiticamente a psique, através dessa agitação que produz. Não costuma ser bela, embora existam eventuais imagens bonitas. Mas, não é, na verdade, uma arte visionária, no mesmo sentido da arte visionária dos índios americanos ou dos povos primitivos. Em sânscrito há tratados específicos sobre a primeira visão do arquétipo do iogue e de como este a traz para o mundo das formas. Isso pertence ao universo arquetípico, que está acima do chamado mundo real exterior. Penetrar nos sonhos é, muitas vezes, entrar no mundo sub-real. Agora, outro elemento problemático nessa arte é que existem cinco bilhões de pessoas na superfície terrestre. Por que, então, o sonho de A merece tanto interesse e o dos outros cinco bilhões de pessoas não? O que há de tão interessante a respeito de uma psique particular, a respeito da expressão do meu ego, do meu eu individual? Há uma megalomania ligada a grande parte da arte moderna. Antigamente, mesmo no período da pintura clássica, tentava-se pintar uma árvore, por exemplo, a partir de alguma coisa objetiva que estava bem à frente do pintor. Antes desse período, tentava-se pintar o arquétipo, o arquétipo universal, como na arte da Idade Média. Mas agora, espera-se que se expressem os sonhos, as formas imaginárias individuais; do

ponto de vista artístico, pode-se perguntar: Para quê? Por que isto? É claro que o ponto de vista tradicional opõe-se por completo à idéia da arte pela arte. Isso é uma insanidade, do ponto de vista normal. A arte deve refletir a qualidade cósmica da virtude, da beleza ou da verdade.

JZ: No seu ensaio *Sacred Art and Persian Culture* o senhor escreveu que “a função da arte, segundo a sua concepção islâmica, é dignificar a matéria”. Isso é maravilhoso – e sucinto. Com relação a esta matéria que é nobilitada – e isso no mundo islâmico pode abranger desde um aparelho de jantar até o projeto de uma casa –, ela transmite automaticamente esse efeito a todos que a vêem? Se alguém que desconhece a tradição for a uma mesquita, será necessariamente tocado? Ou é preciso uma preparação para receber o que a arte sacra tem para oferecer?

SN: Há graus e níveis. A arte tem a sua linguagem própria, e do mesmo jeito que eu ou o senhor não podemos entender sânscrito, a menos que o tenhamos estudado, nem sempre é tão fácil penetrar no mundo da arte e compreender por completo a sua linguagem. A percepção total da mensagem artística de uma civilização ou tradição estranha à nossa requer uma instrução – como o aprendizado de uma língua. Isso posto, essa nobilitação da matéria permite, não obstante, que certas qualidades cósmicas, certas formas de beleza se reflitam através dela. E mesmo que não se dê uma percepção total, uma grande extensão de possibilidade perceptiva se abre para aqueles que entram em contato com ela. É por isso que, digamos, 90% dos turistas vindos de um Estado do meio-oeste americano, que chegam ao Alhambra, exclamam ao entrar: “Oh, que beleza!”. É o primeiro comentário. Eles não apreendem a mensagem global, o complicadíssimo simbolismo geométrico, a caligrafia e o seu significado; porém, mesmo assim, há o impacto imediato de uma atmosfera na qual é revelada a estrutura interna da matéria. Sua opacidade se transforma em transparência. Existem, contudo, algumas pessoas que se mantêm totalmente opacas quando confrontadas com formas de arte que lhes são estranhas. Isso pode acontecer. Veja o caso de muitos brancos ao chegarem à América. Eles não eram sensíveis a nenhuma das formas de arte dos índios americanos. E sabemos quanto foi destruído até que, de maneira gradual, começou-se a compreender que se tratava de uma bela forma de arte.

JZ: O senhor sabe, por certo, que Peter Brook está levando o *Mahabharata* em Nova Iorque. Há algum artista em atividade atualmente que não faça parte das religiões reveladas tradicionais, cujo trabalho mereça sua recomendação?

SN: É uma pergunta difícil de responder. Conheço Peter Brook muito bem, pessoalmente, desde os tempos em que ele costumava ir ao Irã e que nós discutíamos dias e dias a respeito de arte sacra e teatro sacro, e sobre a possibilidade de introduzir alguns de seus elementos na situação moderna. Não assisti ao *Mahabharata*, mas, no mínimo, ele deve ter levado algumas

pessoas à percepção de que existem outras formas de arte além da habitual arte humanística que as rodeia. No que diz respeito à música, temos autores que fazem música erudita nas quais há qualidades, embora, é claro, não se trate de música tradicional. Quanto à literatura, eu diria que, com certeza, T. S. Eliot e Ezra Pound são dois grandes poetas da língua inglesa que procuraram recriar e redescobrir a tradição através da poesia. Na França, citaria Paul Claudel. Não são escritores completamente tradicionais, mas possuem certas qualidades positivas que podem ser apreciadas. No domínio da pintura, há alguns pintores mexicanos que tentam usar a linguagem indígena americana de uma forma contemporânea, e alguns pintores navajos revelam certas qualidades. As pinturas de Fritjof Schuon – ele era pintor, além de metafísico – são um belo exemplo disso, falando-se em pessoas que pintam numa técnica não totalmente tradicional. Logo, é possível.

JZ: Embora o senhor tenha citado tão poucos, pode-se notar que vem ressurgindo o interesse pela arte tradicional. Ainda é um interesse muito reduzido, é claro, comparado ao de séculos atrás. Quais são as possibilidades para a arte tradicional hoje? Quais as possibilidades de uma resposta criadora, para a maioria das pessoas? O nosso parece ser um tempo de trevas. É, realmente?

SN: São tempos de trevas, mas que oferecem, também, uma compensação muito profunda, no sentido de que, quanto mais a verdade se torna inacessível para nós, tanto maior é a força com que nos abraça externamente. A própria treva torna possíveis e fáceis coisas que antes eram muito difíceis. Portanto, há possibilidades, mesmo nestes tempos negros. Não se deve jamais perder a esperança. A coisa mais importante de todas é ser capaz de levar uma vida espiritual e ter uma disciplina tradicional que nos oriente a vida interior, que nos permita respondermos a Deus no mais profundo do nosso ser. Se conseguirmos isso, quer sejamos funcionários de uma biblioteca, quer flautistas, ou algo semelhante, não haverá falta de criatividade. Não diremos: “Oh, desperdicei minha vida! desejava ser criativo e não fui, apenas colocava livros em estantes!”, se compreendermos que viver de fato sob o Poder Divino, segundo a Vontade de Deus, é responder a Ele a cada momento da vida. E se essa resposta se formaliza indo ao escritório, cortando madeira ou pintando, isso na verdade é secundário, porque é uma imposição da nossa natureza interior. O que muitas pessoas chamam hoje de criatividade é, de fato, um substitutivo para a descoberta do próprio centro. Elas colocaram seu centro num trabalho que está fora delas. É por isso que muitas vezes você vê pessoas terríveis de se conviver produzindo trabalhos notáveis – trabalhos que, num certo sentido, não são delas, porque elas não têm dentro de si um centro. A coisa mais importante para alguém é descobrir o próprio centro.



A *Lagooa-Apache*, Edward S. Curtis (1868-1952)

Xamanismo, Mitologia Pessoal e Mudança de Comportamento

Stanley Krippner, Ph.D.

Os mitos pessoais podem ser definidos como estruturas cognitivas que desempenham, no plano individual, a função de explicar, guiar e/ou sacralizar as experiências veiculadas pelos mitos sócio-culturais. Pesquisas recentes em psicoterapia e em imagens obtidas em relatos clínicos podem ser melhor compreendidas a partir dessa aceção. Abordagens terapêuticas de conteúdo mítico podem facilitar motivações positivas inconscientes e até estimular a atuação do sistema imunológico, pelo seu poder de estabelecer contato com níveis profundos psicofísicos, mobilizando-os.

Introdução

Em 1971, Fred Swinney foi avisado por seu médico de que tinha, no máximo, três anos de vida. Ele sofria de hipertensão, doença cardíaca, úlceras e hipoglicemia. Estabelecendo uma ligação entre sua frágil condição física e a tensão de seu trabalho como engenheiro, Swinney começou a fazer psicoterapia. Isso não só lhe aliviou os problemas físicos, como também o estimulou a iniciar uma pós-graduação em aconselhamento psicológico. Foi aprovado em 1975 no exame para o exercício profissional e começou a clinicar.

Em 1976 ele estava indo de canoa para James Bay, uma agreste região ao norte de Ontário. Uma noite, ao adormecer diante da fogueira, sonhou que animais ferozes saíam da floresta, despedaçando-o e devorando-o.

Acordando aterrorizado, Swinney abriu os olhos e fitou as brasas da fogueira. Nas sombras à sua frente, viu dois olhos verde-**amarelados** e a forma difusa de um lobo. Surpreendeu-se ao perceber que sentia, em vez de medo, um sentimento de rendição total. Fitou o animal, que também parecia fi-

tá-lo, e sentiu-se em unidade com tudo que o cercava.

Finalmente o lobo esgueirou-se de volta para a mata, mas mesmo assim Swinney podia sentir-lhe a presença no corpo e na mente. Deu-se conta de que, de alguma forma, tinha se transformado no animal. Fora devorado em sonho e renascera como lobo, ao despertar.

Algumas semanas depois, Swinney deixou a floresta e retornou à família e aos clientes. Procurou esquecer o episódio, já que fora algo diferente de qualquer coisa que havia experimentado antes. Swinney graduou-se em 1980 e evitou qualquer atividade que pudesse evocar sua natureza lupina.

Cinco anos mais tarde, durante uma sessão de terapia de grupo, diante de uma lareira acesa e crepitante, uma de suas clientes manifestou uma raiva extrema. De repente veio à mente de Swinney a imagem de Libra, a deusa grega da justiça, a segurar sua balança de pratos nivelados. Perguntou à cliente se essa imagem lhe lembrava algo. Numa explosão emocional, ela contou ao grupo que, na infância, a mãe tentara tratá-la e à irmã da mesma maneira, com imparcialidade. Mais tarde, quando não depa-

Stanley Krippner é diretor do Centro para Estudos da Consciência no Saybrook Institute de San Francisco, onde ministra um curso sobre Psicologia Soviética. Dirigiu o Centro de Estudo da Criança na Universidade Estadual de Kent e o Laboratório do Sonho no Centro Médico Maimônides, no Brooklyn, E.U.A. Foi presidente da Associação de Psicologia Humanística (Divisão 32) da Associação Psicológica Americana e da Associação Parapsicológica. É membro ativo das associações mencionadas e, ainda, da Sociedade Americana de Hipnose Clínica e da Sociedade de Estudo Científico do Sexo.

Autor de numerosos livros sobre temas da sua especialidade, dedica-se atualmente à pesquisa e sistematização na área da mitologia pessoal.

Este artigo foi publicado originalmente em inglês in *International Journal of Psychosomatics*, volume 34, Nº 4, 1987, E.U.A., e aqui transcrito com a expressa autorização do autor.

Tradução: Odette Lara.

rava a mesma justiça nas situações da vida, isso a perturbava, impedindo-a de relacionar-se bem com o próximo. Trabalhando as memórias infantis e suas expectativas posteriores, ela foi capaz de aceitar a falta de equidade das relações. Chegara o momento, afinal, de concluir a terapia.

Swinney constatou que a evocação da imagem de Libra assemelhava-se à experiência com o lobo. Outros episódios semelhantes lhe ocorreram. Invariavelmente, suas imagens, pressentimentos e percepções eram de grande valia para os clientes. Ele compreendeu que o lobo havia retornado, mostrando-lhe de que maneira, mesmo na vida civilizada, podia auxiliá-lo.

Resolvendo aprender mais sobre lobos, ficou surpreso ao ler que, com toda probabilidade, o animal que vira no Canadá não o teria atacado enquanto dormia em frente ao fogo. Dois amigos lhe deram livros que falavam a respeito desses animais, embora não soubessem de seu interesse e desconhecêssem o que lhe acontecera na floresta. Swinney leu também a respeito dos xamãs e ficou sabendo que eles sonhavam freqüentemente que eram devorados e que renasciam, durante o período de aprendizado e iniciação.

Swinney soube também que os xamãs foram os primeiros psicoterapeutas do mundo, possuindo, muitas vezes, "guias" animais que dão assistência ao seu trabalho com os "clientes", sendo comum referirem-se a um sentimento de unidade com o que os rodeia. Depois de fugir ao seu lobo interior por cinco anos, o terapeuta rendeu-se outra vez, tal como naquela noite na floresta, no acampamento, diante das brasas da fogueira. Adotou o nome de Lobo Cinzento e introduziu elementos xamanísticos em seu trabalho psicoterapêutico.[1]

Lobo Cinzento passou a lançar mão de rituais e de cerimônias com seus clientes, tanto em sessões individuais como de grupo. Procurava detectar temas míticos, "guias" animais e símbolos espirituais nos sonhos dos pacientes. Em sessões de imagens dirigidas, pedia

que eles esculpíssem, desenhassem ou pintassem figuras que lhes parecessem possuir qualidades curativas. Estimulava-lhes a consciência corporal através de exercícios respiratórios, danças e movimentos.

Lobo Cinzento partilhou comigo essas experiências na primeira vez em que nos encontramos. Vimos-nos depois, em 1984, na reunião anual da Associação de Psicologia Humanística realizada perto de Boston. Havia sido marcada uma participação sobre xamanismo, minha e de um colega que chegaria à cidade de avião. Seu vôo atrasou e pedi a Lobo Cinzento que o substituísse.

Ele contou sua história às centenas de pessoas presentes e orientou-as em alguns exercícios respiratórios e de visualização de imagens, que tinham dado bons resultados com seus clientes. Seus comentários foram muito bem recebidos e ele considerou positivo partilhar suas experiências com tantas pessoas interessadas.[2]

O papel do xamã

Lobo Cinzento passa hoje boa parte do tempo com xamãs norte-americanos, aplicando o que aprende com eles em sua prática psicoterapêutica. Os xamãs são, numa tribo, homens e mulheres que se afirmam capazes de alterar voluntariamente a própria consciência, obtendo assim um conhecimento e poder que empregam em benefício dos membros da comunidade. Desde tempos primevos os xamãs fazem uso do canto, da dança, do sonho, do percutir de tambores, de jejuns e plantas alteradoras da consciência. Utilizam também histórias e processos imaginativos para curar doentes, exorcizar demônios, pacificar espíritos, prever mudanças atmosféricas, localizar a caça, derrotar inimigos de sua gente e assegurar a prosperidade tribal.

Muitas vezes essas visões galvanizavam a comunidade de tal forma que ganhavam *status* mítico, sendo contadas e recontadas por anos a fio. Em cada sociedade específica essas histórias foram to-

mando forma através de danças, dramas, pinturas, rituais, canções e fábulas. Nas sociedades primitivas o indivíduo não existia como entidade separada, daí os mitos serem, em vez de pessoais, culturais. Estes últimos eram constituídos por narrativas que explicavam o funcionamento do mundo, reafirmando a ordem social, acompanhando o percurso humano desde o nascimento até a morte e ligando as pessoas com o cosmos através de um elo espiritual. Os mitos culturais impulsionaram as sociedades para diante (ou para trás), estabelecendo parâmetros para o que era permitido e possível.

São poucos, hoje, os mitos culturais totalmente abrangentes que sobrevivem, como entre os ainos, povo do norte do Japão, os quais ainda mantêm uma relação cultural com os animais, têm canções tradicionais que asseguram êxito nas caçadas e pescarias, e cantam "Vomite o Sol!" durante um eclipse solar, enquanto percutem os tambores, em ritmos rituais. Os trabalhos de um *tusukiv* (xamã) são solicitados em algumas ocasiões mas, em geral, os ainos esperam ser capazes de gerar *Kamuy* (espírito) por si próprios. Por exemplo: enquanto preparam comida, as mulheres cantam ritualisticamente "Fique doce, ó grama amarga!".

Ao narrar um *yukar* (mito), o contador de histórias aino assume o papel do herói, seja este um animal, um demônio, um mortal ou um espírito. Essas imitações permitem que o contador incorpore totalmente o papel, permitindo-lhe partilhar o conhecimento e poder da entidade. Tais mitos são memorizados sem o auxílio de anotações escritas, a despeito de somarem mais de 10 000 linhas. Datam no mínimo de 600 anos, e foram precedidos por uma tradição secreta de narrativas ancestrais baseadas em visões xamanísticas.[3]

Ao longo dos anos, os mitos culturais foram perdendo a eficácia. As sociedades se tornaram complexas demais para que uma visão uniforme do mundo fosse aceita por todos os seus membros. As pessoas

foram ficando cada vez mais auto-reflexivas, mais cōncias de sua identidade individual. As sociedades começaram a interagir, e os vários mitos culturais começaram a ser comparados, em especial aqueles cuja funcionalidade parecia maior.

A ciência atual explica os mecanismos do meio ambiente, das leis e costumes que regulam os intercâmbios sociais, e religiões institucionalizadas asseguram oferecer a rota para a salvação ou a iluminação. Rituais do desenvolvimento humano (como os ritos da puberdade e a busca de visões) desapareceram, com exceção do batismo, do casamento, do funeral e outros poucos ritos de passagem que foram se tornando cada vez mais insípidos e seculares.

Mito: do cultural ao pessoal

Os mitos culturais têm, muitas vezes, mudado de maneira dramática, devido a conquistas e contatos. Em algumas partes do subcontinente hindu o budismo suplantou o hinduísmo. Depois que Alexandre o Grande conquistou a Índia, novas divindades e mitos apareceram, proclamando-se os demais como falsos. Depois da Índia, a atuação do conquistador gerou alterações também no panteão dos deuses gregos. Aconteceu coisa semelhante quando os astecas conquistaram o México Central: divindades foram destronadas e novas foram incorporadas. Sua cosmologia foi destruída pelos invasores espanhóis, que trouxeram uma nova ordem mítica.

Um dos primeiros faraós do Egito, Akenaton, desenvolveu a crença em um só deus – Aton, o Sol. Ele impôs ao povo seu monoteísmo, ao lado de uma filosofia de paz e justiça. A mitologia pessoal de Akenaton colidiu com os interesses dos nobres sacerdotes do Egito e ele foi logo deposto. Devido à divergência entre sua visão pessoal e os mitos dominantes em sua sociedade, Akenaton costuma ser considerado como a primeira “personalidade individual” da história.

Galileu foi convocado por uma comissão papal da Inquisição e

sofreu prisão domiciliar por defender a noção de que a terra gira ao redor do sol. Afinal esse conceito heliocêntrico acabou substituindo o mito egocêntrico defendido pela Igreja Católica Romana da época. Porém o catolicismo não ofereceu nenhuma posição séria à teoria evolucionista de Darwin. Alguns protestantes fundamentalistas apegam-se ao mito da “criação separada” e tentam promulgá-lo por meios legais e educacionais.

As sociedades vêm se tornando mais pluralistas e os antigos mitos culturais têm declinado, embora sejam ainda vigentes as funções a que atendem. As pessoas têm necessidade de entender os fenômenos naturais, de harmonizar-se com seus papéis na ordem social, de progredir ao longo dos estágios da vida de maneira ordenada. Têm também necessidades espirituais, pois precisam dar sentido à existência. Portanto, os conceitos através dos quais o povo confere um sentido à realidade podem ser considerados como mitos.

Assim como os mitos culturais podem constituir-se ou não em fatores de adaptação, os mitos pessoais podem construir o real de maneira a facilitar ou retardar o crescimento positivo do indivíduo. À medida que novas experiências se somam ao longo de uma vida, a compreensão mítica do mundo vai sendo revista e reformulada. As mitologias pessoais, portanto, formam sistemas complementares ou conflitivos. Um mito pessoal é uma estrutura cognitiva – um padrão de pensamento e sentimento – que dá sentido ao passado, define o presente e dá uma direção ao futuro. Sua função é explicar, confirmar, guiar e sacralizar a experiência individual, num procedimento análogo ao que os mitos culturais tiveram, anteriormente, no âmbito global da sociedade.

Tal como as culturas, cada indivíduo tem uma noção a respeito do funcionamento do universo, do lugar que nele ocupa e de sua conexão com ele. A mitologia pessoal abrange toda a interação com o mundo e, algumas vezes, os pensamentos e sentimentos conflitivos,

conscientes e inconscientes, nutridos a seu respeito. Esses mitos modelam tanto as ações do indivíduo como a interpretação que este dá às suas experiências; nem sempre estão ligados à mente consciente, mas afetam de modo constante a vida das pessoas.

Mitos pessoais como estruturas cognitivas

Definir esses mitos em termos de estruturas cognitivas permite que sejam empregados os princípios estabelecidos pelos psicólogos cognitivos para a melhor compreensão de como atuam essas estruturas [4]. Essa linha psicológica afirma, por exemplo, que as estruturas cognitivas podem: 1) ser codificadas verbalmente ou por imagens; 2) estar ou não no campo de percepção consciente do indivíduo; 3) ser influenciadas pela hereditariedade e pela experiência; 4) atuar em diversos níveis da vida humana; 5) mudar segundo padrões que são, até certo grau, previsíveis. Todos esses atributos mantêm-se de maneira estável nos mitos pessoais.

A expressão “mito pessoal” foi introduzida em 1956 na literatura psicoterapêutica por Ernst Kris [5], para descrever certas dimensões imprecisas da personalidade humana que ele acreditou deverem ser levadas em consideração pelos psicanalistas, em suas tentativas de propiciar mudanças efetivas e duradouras. Em 1965 Arthur Warmoth [6] escreveu sobre a forma como certas experiências humanas memoráveis podem tornar-se mitos, cumprindo, no plano pessoal, funções exercidas historicamente pelos mitos culturais para sociedades inteiras.

Carl Jung [7] comentou seu próprio mito pessoal na autobiografia *Memórias, Sonhos e Reflexões*. Paul Swartz declarou que o mito pessoal favorece o crescimento do indivíduo em termos de auto-realização e auto-identidade [8-9]. Feinstein [10] desenvolveu o conceito de mitologia pessoal como uma dimensão central da personalidade que está intimamente relacionada com os mitos dominantes da cultura à qual a pessoa pertence e à

psicodinâmica interior da psique individual. Ullman e Zimmerman [11] aplicaram o conceito de mitologia pessoal à interpretação dos sonhos, cuja natureza, dizem eles, é revelar e destacar mitos disfuncionais, mostrando as estratégias autoenganadoras empregadas pelo indivíduo, que evita, assim, assumir um padrão de comportamento mais adequado.

Mitos pessoais e transformação interna

É mais provável que o indivíduo se torne cômico de determinado mito quando ocorre alguma transformação interna [12]. Jeff, que participava de um *workshop* sobre mitologia pessoal, é um bom exemplo desse princípio. Ele era um escritor de sucesso e sua vida parecia realizada e feliz. Mas, embora as mulheres o considerassem atraente, ele não conseguia estabelecer uma relação em bases de intimidade satisfatória. Uma noite, ao voltar para casa, depois de ter rompido com uma mulher, sob todos os aspectos, interessante, sem saber por que agira de forma tão irracional, desesperado e achando que jamais seria capaz de manter uma relação duradoura, caiu no sono. Acordou sobressaltado, horas depois. Sonhou que havia entrado no porão de uma casa; de um canto vinha um som abafado e ele foi até lá. Um saco plástico chamou-lhe a atenção. Dentro dele, reconheceu sua própria face; embora gritasse a plenos pulmões, o plástico que lhe envolvia a cabeça tornava o som inaudível.

Jeff não conseguia livrar-se do sonho, que voltou a repetir-se durante meses seguidos, sob várias formas. Marcou uma consulta com uma psicóloga, que começou a pôr em discussão suas primeiras relações com as mulheres. Jeff não costumava deter-se muito nas memórias de sua infância. Eram lembranças desagradáveis, porque era raro que o pai estivesse em casa, e a mãe submetia o menino a vários tipos de agressão física.

Um dia, durante a consulta com a psicoterapeuta, Jeff lembrou-se de uma vez em que a mãe, com-

pletamente embriagada, andava à sua volta, reclamando de seu choro e de seus soluços. Sem conseguir fazê-lo calar-se, ela tentou pôr-lhe a cabeça num saco plástico para abafar o som. Para não ser asfixiado, o menino reuniu toda a sua força, arrancou o plástico e fugiu até passar a embriaguez da mãe. Desde esse dia nunca mais permitiu que ela lhe ouvisse o choro ou visse suas lágrimas, com medo de que tentasse asfixiá-lo outra vez.

Reagindo a isso, Jeff formulou o seguinte mito pessoal: "Não deixe que uma mulher o veja chorar, ou você será sufocado". Essa sentença revelou que um mito de proporções consideráveis penetrara as profundezas de sua psique (o porão do sonho), espelhando mitos culturais nos quais figuras como as de Medusa e Kali matam homens jovens que demonstrem qualquer sinal de ternura, compaixão ou fragilidade, e impedindo, de fato, que ele revelasse seus sentimentos íntimos às mulheres que encontrava.

Seu rompimento da última relação amorosa demonstrara aspectos disfuncionais desse mito pessoal. A psicoterapeuta usou o acontecimento de maneira eficaz, convertendo-o num impulso para a mudança e para a elaboração de um novo mito: "Chorar pode ser uma liberação, dentro de uma frequência necessariamente equilibrada". Jeff tornou-se, enfim, capaz de obter satisfação em seus contatos com o sexo oposto. Na verdade, a qualidade de sua vida como um todo melhorou de maneira visível, à medida que modificou sua atitude defensiva.

Mitos culturais básicos

Os mitos culturais e pessoais possuem alguns temas básicos, todos eles de natureza dialética. O conflito de Jeff entre intimidade e separação não é incomum. Ele o resolveu ao compreender que a separação é às vezes um comportamento pertinente, mas que quando fosse adequado, e se o desejasse, seria capaz de vivenciar um sentimento de intimidade. Infelizmente, muitos saltam de um extremo para o outro, sem descobrir a síntese que caracte-

riza os mitos pessoais bem estruturados. Há outros temas míticos que se revelam em sonhos, na livre associação e na reflexão. Eles incluem criação vs. destruição, nutrição vs. privação, sucesso vs. fracasso, integralidade vs. fragmentação, aceitação vs. rejeição, força vs. debilidade, entusiasmo vs. niilismo, harmonização vs. polarização, sabedoria vs. ignorância, nascimento ou renascimento vs. morte, busca vs. passividade. Costumam ocorrer superações, como por exemplo a transformação de Fred Swinney em lobo, na qual foram incorporados os temas da busca, da força e do renascimento.

No noroeste do Pacífico as danças rituais dos nativos foram proibidas por quase um século; temia-se que elas minassem as normas político-religiosas impostas pelos conquistadores caucasianos. A recente revogação dessa proibição permitiu a volta das cerimônias míticas dos índios sálix. Estes acreditam que o poder de cura xamânico é acessível a todos os membros da tribo, como "compensação divina pelos recursos tecnológicos da civilização branca". [13] Acreditam que, para se conservarem saudáveis física e mentalmente, é necessário praticar suas danças rituais com regularidade. Encontramos, em outros grupos, mitos similares sobre saúde, alguns relativos à funcionalidade, outros não.

Pesquisas sobre fantasias de linha simbiótica

Pode ser vantajosa a interpretação de dados obtidos em pesquisas, vistos a partir do quadro da mitologia pessoal. Vários laboratórios têm empregado a ativação psicodinâmica subliminal, através de uma exposição a estímulos por 4 000 segundos, para ativar fantasias inconscientes de vida simbiótica. Costuma-se usar as palavras "Mãe e eu somos um" ou algumas variantes. Os efeitos benéficos desse estímulo são muitas vezes dramáticos e duradouros. [14]

Vejamos um exemplo específico: foram administradas técnicas de modificação de comportamento para erradicação do hábito de fu-

mar a um grupo de pessoas, por doze sessões. Transmitiu-se à metade dos participantes a mensagem subliminal "Mamãe e eu somos um", e à outra metade uma mensagem neutra. No final da experiência, todas as pessoas do grupo tinham deixado de fumar. Contudo, mantiveram-se assim, depois de algum tempo, 67% daqueles que haviam recebido orientação simbiótica subliminal, enquanto apenas 13% dos que haviam recebido mensagem subliminal neutra conservaram-se abstinentes.

Outros grupos que receberam estímulos simbióticos apresentam resultados semelhantes, diferentemente de grupos receptores de mensagens neutras, do tipo "pessoas estão andando". Os participantes dessas experiências incluíam adolescentes com distúrbios de personalidade submetidos a tratamento em centros residenciais de psicoterapia, colegiais que participavam de terapias de grupo, pessoas com dificuldades de auto-afirmar-se que treinavam sua assertividade, alcoólatras assistidos pelos Alcoólicos Anônimos, pessoas com fobias a insetos em dessensibilização sistemática, e obesos submetidos a técnicas modificadoras de comportamento para reduzir a ingestão alimentar.[15]

A maioria daqueles que obtinham progresso nessas experiências era do sexo masculino. Quando foi constatado que cerca da metade das pessoas do sexo feminino não estava obtendo o mesmo resultado, substituíram-se as imagens por outras como "Papai e eu somos um", ou "Meu amado e eu somos um". Estas produziram bons e significativos resultados, talvez por estimularem fantasias envolvendo alguém além da "mamãe", e portanto com menos probabilidade de ameaçar o senso de identidade feminino.

Mensagens como "Mamãe e eu somos a mesma", "Mamãe e eu estamos vivas" e "Mamãe está dentro de mim", provaram ser ineficazes. Talvez não tivessem a capacidade de evocar fantasias inconscientes impregnadas por tantos temas míticos como as evocadas por "Mamãe e eu somos um". Esta

mensagem pode ter incentivado mitos pessoais positivos e estimuladores do crescimento tão eficazes como aqueles centralizados na nutrição, completude e união. Se uma fantasia vincula-se a uma situação em que a pessoa seja constantemente alimentada e nutrida, pode diminuir-lhe a necessidade de procurar uma recompensa dependente de comportamentos desajustados como o alcoolismo, drogas e excessos alimentares. O fato de sentir-se protegida e confortável pode reduzir-lhe a ansiedade e mobilizar esforços positivos para uma mudança comportamental.

A ativação de fantasias de tipo simbiótico pode também aumentar a receptividade a psicólogos ou àqueles que possam prestar ajuda e que possam ser sentidos, de certa forma, pelo inconsciente, como "mamãe" ou outra figura protetora mítica. Em geral os psicoterapeutas são tidos como pessoas atenciosas, que transmitem aceitação, empatia e calor humano.[16] Além disso, as pesquisas indicam que o resultado do tratamento pode ser melhorado pela compatibilidade entre o psicoterapeuta e o cliente, em várias dimensões cognitivas.[17-18]. Outros dados demonstram que mensagens como "Mamãe me alimenta bem" e "Mamãe me carrega com segurança" não produziram efeitos positivos.[19] Isso indica, em geral, que as gratificações proporcionadas pelos mitos da linha simbiótica, profundamente arraigados, contribuem mais para o sucesso do tratamento do que gratificações evocadoras da "boa figura materna".

O'Dowd observou que o psicanalista Otto Rank já havia, nos anos 20, destacado a importância desses anseios simbióticos.[20] Segundo O'Dowd, fantasias de unidade com a mãe aumentam a receptividade ao psicoterapeuta e incentivam um comportamento ajustado porque atendem às necessidades relacionadas com a dependência.

J. e C. J. Tabin deram uma interpretação alternativa a esses programas, observando que "Minha garota e eu somos um" era mais

eficaz, para um homem, do que "Mamãe e eu somos um". Mais do que prestar-se a uma interpretação simbiótica, "garota" evoca uma conotação sexual mais óbvia do que "mamãe".[21] Contudo, esta última palavra pode envolver, da mesma forma, fantasias sexuais. Na verdade, quando uma figura que possui autoridade assegura subliminalmente ao homem que grande parte de suas fantasias sexuais primárias é admissível, pode favorecer, através do subconsciente, um maior ajustamento individual, porque esses anseios estão intimamente ligados ao desenvolvimento inicial do ego.

Os termos "garota" e "mamãe" contêm mensagens implícitas: aceitação da fantasia sexual e, ao mesmo tempo, proteção à identidade masculina, com o apoio de um terapeuta qualificado. Contudo, o termo "garota" pode ser um estímulo mais forte, por sua capacidade de evocar no subconsciente masculino uma condição que é, para seu ego, basicamente mais importante do que "mamãe". A hipótese dos Tabin[22] coincide com a maior eficácia de "Meu amado e eu somos um" e com a menor de "Papai e eu somos um" para o subconsciente feminino. Tanto a hipótese simbiótica como a sexual são de natureza mítica; em alguns casos, a última pode mesmo refletir a atração de Édipo e Electra pela mãe e pelo pai, respectivamente, como narra a mitologia grega.

Conteúdo mítico das imagens mentais

Outras pesquisas que contribuem para a interpretação de mitos referem-se aos resultados de testes que utilizam imagens relacionadas com a doença.[23] Pede-se por exemplo, aos doentes de câncer, que visualizem seus tumores, suas células brancas e seu tratamento médico.

Solicita-se que desenhem os três níveis de imagens suscitadas, as quais são discutidas numa entrevista previamente estruturada. O esquema da entrevista leva em conta quatorze aspectos, como: grau de atividade, frequência de

imagens positivas, simbolismo, nitidez.

O resultado global dos testes das imagens mentais da doença, em dois meses de acompanhamento, tornou possível o prognóstico da moléstia, com uma precisão de 93% entre aqueles que se restabeleceram por completo e de 100% entre os que faleceram ou pioraram rapidamente.[24]

Numerosos estudos baseados nas imagens referentes a pacientes afetados por essa doença mostram uma capacidade de prognóstico maior que os outros testes médicos utilizados.

As figuras relacionadas com uma mudança de estado da enfermidade coincidem, entre os vários grupos de pacientes. Por exemplo, era típico os doentes nos quais estava se desenvolvendo um novo tumor desenharem suas células cancerígenas dando-lhes a forma grande e sólida de figuras insidiosas como escorpiões, caranguejos, lagostas, submarinos, etc. Caracóis e lesmas eram associados a uma prognose de melhora. Cavaleiros, vikings e símbolos religiosos eram representações positivas das células brancas do sistema imunológico. As imagens de células sangüíneas brancas associadas a uma prognose negativa eram nuvens e plumas.

O conteúdo mítico dessas figuras parece útil para o prognóstico da evolução da enfermidade. Os pacientes podem ser portadores de mitos de saúde positivos ou negativos. Alguns podem dizer a si mesmos: "Meu câncer é poderoso e insidioso, esconde-se sob a superfície e está fora do meu controle". Já outros podem afirmar: "Meu tumor é vulnerável, o tratamento médico e meu sistema imunológico são capazes de eliminá-lo". Tais crenças inconscientes refletem-se nas imagens mentais do estado de saúde, permitindo um prognóstico correto do grau de glicose sangüínea dos diabéticos, do nível de clareza na fala de pessoas submetidas a laringotomia, e da intensidade da dor entre as que sofrem cirurgia na coluna vertebral.[24-26]

Conclusão

Em suma, pode-se observar que os métodos que recorrem à capacidade do indivíduo para identificação ou transformação de seus mitos sobre saúde, os quais são conhecidos há tanto tempo pelos xamãs, entraram numa nova era. Mitos pessoais podem promover ajustamento ou não, mas podem representar também potencialidades benéficas para esse ajustamento. O cliente ou paciente pode cooperar na terapia e para a própria recuperação, desvelando esses mitos e trabalhando com eles, enfrentando e reformulando aqueles que são mais negativos que positivos.[27]

A abordagem psicoterapêutica que integra componentes míticos parece propiciar o contato com os níveis físicos e psíquicos mais profundos, tanto facilitando motivações inconscientes positivas quanto maximizando as funções do sistema imunológico. O valor terapêutico do mito baseia-se em símbolos e metáforas, naqueles recursos artísticos e literários que vêm tocando profundamente os homens há milênios. Mesmo no mundo tecnológico de hoje o mito pode desempenhar um papel, proporcionando bem-estar a indivíduos ou grupos, desde que suas mensagens sejam compreendidas, respeitadas e aceitas.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. Graywolf, *Beyond medicine and psychology: journey into healing*, Siskiyou County, outubro-novembro 1985, pp. 22-25.
2. Villoldo, A., e Krippner, S., *Healing States*, Simon and Schuster, Nova Iorque, 1987, pp. 11-13, *Fireside Books*.
3. Kirk, G. S., *Myth: its meaning and functions in ancient and other cultures*, Univ. of California Press, Berkeley, E.U.A., 1970.
4. White, J., "On the status of cognitive psychology"; *Am. Psychol.*, nº 41, E.U.A., 1985, pp. 117-119.
5. Kris, E. "The personal myth: a problem in psychoanalytic technique", *J. Am. Psychoan. Assoc.*, nº 4, E.U.A., 1956, pp. 653-681.
6. Warmoth, A., "A note on the peak experience as a personal myth", *J. Human. Psychol.*, nº 5, pp. 18-21.
7. Jung, C.G., *Memórias, sonhos e reflexões*, Ed. Nova Fronteira, Rio de Janeiro, 1975.
8. Swartz, P., "Personal myth: a preliminary statement", *Percep. Mot. Skills*, nº 58, 1984, pp. 363-378.
9. Swartz, P., "Of time and personal myth", *Percep. Mot. Skills*, nº 61, 1985, pp. 1207-1214.
10. Feinstein, A. D., "Personal mythology as a paradigm for a holistic public psychology", *Am. J. Orthopsychist*, nº 19, 1979, pp. 198-217.
11. Ullman, e Zimmerman, N., *Working with dreams*, Delacorte Press, Nova Iorque, 1979.
12. Feinstein, A. D., e Krippner, S., *Personal mythology*, J. P. Tarcher, Los Angeles, 1988.
13. Jilek, W. G., *Indian healing: shamanic ceremonialism in the Pacific Northwest today*, Hancock House, Surrey, Inglaterra, 1982.
14. Silverman, L. H., e Weinberger, J., "Mommy and I are one: implications for psychotherapy", *Am. Psychol.*, nº 40, 1985, pp. 1296-1308.
15. Palmatier, J. R., e Bornstein, P. H., "The effects of subliminal stimulation of symbiotic merging fantasies on behavioral treatment of smokers", *J. Nerv. Ment. Dis.*, nº 168, 1980, pp. 715-720.
16. Rogers, C. R., "The necessary and sufficient conditions of therapeutic personality change", *J. Counsel. Psychol.*, 1957, pp. 95-103.
17. Frank, J. D., *Persuasion and healing*, 2ª ed., Johns Hopkins University Press, Baltimore, E.U.A., 1973.
18. Parloff, M. B., Waskow, I. E., e Wolfe, B. E., "Research on therapist variables in relation to process and outcome", em Garfield, S. J., e Bergin, A. E. (orgs.), *Handbook of psychotherapy and behavior change*, John Wiley and Sons, Nova Iorque, 1978, pp. 232-282.
19. Silbert, J., *Human symbiosis, the holding environment and schizophrenia*, tese de doutoramento não publicada, Univ. de Nova Iorque, 1982.
20. O'Dowd, W. T., "Comment on Silverman and Weinberger: Rankian hypotheses confirmed", *Am. Psychol.*, nº 42, 1986, pp. 955-956.
21. Tabin, J., e Tabin, C. J., "An alternative interpretation of oneness", *Am. Psychol.*, nº 42, 1986, pp. 954-955.
22. Kaye, M., *The therapeutic value of three merging stimuli for male schizophrenics*, tese de doutoramento não publicada, Yeshiva University, Nova Iorque, 1975.
23. Achterberg, J., e Lawlis, G.F., "A canonical analysis of blood chemistry variables related to psychological measures of cancer patients", *Multivar. Exp. Clin. Res.*, nº 4, 1979, pp. 1-10.
24. Achterberg, J., e Lawlis, G. F., *Imagery of disease: a diagnostic tool for behavioral medicine*, Institute for Personality and Ability Testing, Champaign, Illinois, E.U.A., 1984.
25. Achterberg, J., *Imagery and healing: shamanism and modern medicine*, Shambala, Boston, E.U.A., 1985.
26. Achterberg, J., e Lawlis, G. F., *Bridges of the bodymind: behavioral approaches to health care*, Institute for Personality and Ability Testing, Champaign, Illinois, 1980.
27. Krippner, S., e Dillard, J., *Dreamworking: how to use your dreams for creative problem-solving*, Ed. Bearly, Buffalo, E.U.A., 1988.

Diálogo sobre o Despertar

Pierre Weil e Walt Walton

Pierre: Este diálogo nasceu de uma necessidade. Seus protagonistas, um francês e um americano, ambos Ph.Ds. com formação em Psicologia, encontraram-se numa cidadezinha, travaram amizade e descobriram ter passado por experiências transpessoais. Os dois dedicam toda a existência a esse assunto.

Nas inúmeras conversas e trocas de idéias sobre essas vivências foram aparecendo várias dúvidas: as experiências teriam sido idênticas? Estavam falando sobre a mesma coisa?

Também se deram conta da importância de seus diálogos e resolveram transcrevê-los, pois poderiam ser úteis para outras pessoas. Aqui está a transcrição.

Alguns elementos novos aperfeiçoaram a qualidade do debate:

1. A necessidade de clarear objetivos.
2. Buscaram a clareza na explanação, porque sabiam que a discussão se destinava também a outros.
3. Adotaram certa sistemática racional na abordagem, para que o objetivo fosse alcançado, isto é:
 - a. Estabelecer se seria possível transmitir a experiência a outra pessoa;
 - b. Ter o diagnóstico da experiência facilitado por um profissional de Psicologia.

Walt: Estes diálogos foram conduzidos da seguinte forma: Pierre Weil e Walt Walton, vizinhos, encontraram-se várias vezes na casa do primeiro, num período aproximado de três meses. Cada conversa durou mais ou menos duas horas. Pierre, que falava em português, traduzia e datilografava as falas de Walt, que falava em inglês, tão logo elas aconteciam. Em seu computador, Walt procedia de modo idêntico com as falas de Pierre. Ambos traduziam para o idioma do outro qualquer coisa que não fosse bem compreendida. Walt achou o processo demasiadamente lento, dispersando-se, devido aos longos intervalos entre as reuniões. Ficava satisfeito, porém, com a transcrição completa dos diálogos logo depois que ocorriam. Pierre sugeriu que o processo fosse mantido e que procurassem alguém que entendesse perfeitamente os dois idiomas, para traduzir com toda a correção o que estava sendo dito. Também lhe agradou não trabalhar nos diálogos depois da última palavra ter sido pronunciada – a não ser para acrescentar alguma elaboração que Walt ou ele próprio desejassem juntar, além da reação do outro a esses acréscimos. Ambos concordaram que os acréscimos eram oportunos para a apresentação global e para a compreensão das posições de cada um. Concordaram que a transcrição final expressava com fidelidade suas posições, experiências e reações, as sentindo também que poderiam reformulá-las a qualquer momento.

Psicólogo e educador de formação, Pierre Weil publicou mais de trinta livros em português, francês e espanhol, sobre crescimento psicológico e espiritual. Autoridade reconhecida em Psicodrama e Psicologia Transpessoal, no Brasil e na Europa, é considerado um dos pioneiros nesses campos. Ocupa-se atualmente com o desenvolvimento do movimento holístico. Fundou e está presidindo a Fundação Cidade da Paz em Brasília e a Universidade Holística Internacional. Percorreu o mundo e permaneceu em retiro espiritual por três anos com lamas tibetanos, como parte de seu processo de descoberta da verdadeira natureza da mente.

Walt Walton teve treinamento formal em comportamento organizacional e em abordagens psicológicas de auxílio ao crescimento pessoal. Trabalhou em treinamento de gerência industrial, em várias atividades no terreno da educação, atuando em terapia individual, matrimonial e familiar – pais e filhos. Depois de uma temporada no Brasil, voltou com a família para os E.U.A. Seu maior campo de interesse volta-se para o desenvolvimento humano e a atividade de terapeuta, o treinamento em terapia, a educação e treinamento de professores, a educação infantil e as relações interpessoais – na família, entre vizinhos, na indústria e na sociedade. Dedica, com a esposa, grande parte de seu tempo à educação dos dois filhos. E escreve, quando o tempo permite.

Walt: Você tem alguma boa idéia para nossa conversa?

Pierre: Sim. Pensei que, em primeiro lugar, temos que ter idéias muito claras sobre o que queremos abordar. Se bem me lembro, decidimos dialogar para ver se é possível estabelecer critérios “objetivos” para reconhecer se uma pessoa está realmente desperta ou se já teve uma experiência transpessoal.

Nesse sentido, ocorreu-me que temos que fazer uma primeira distinção entre estado transpessoal ou estado desperto, e experiência transpessoal ou despertar inicial.

Também acho que o termo *transpessoal* não se aplica ao estado totalmente desperto, porque este é ao mesmo tempo pessoal e transpessoal. Por isso prefiro a expressão “estado holístico”, que integra e supera esta última dualidade.

Além disso, lembro-me de que estabelecemos, como objetivo ou meio de investigação, o exame mútuo de nossas próprias experiências, além da de outros. O que você pensa a respeito?

Walt: O que você quer dizer com o termo “transpessoal”? Não uso essa palavra e não compreendo o que ela significa. Também sinto dificuldade para empregar palavras como “holismo”, “despertar” e “estado transpessoal”. Qual é o significado delas para você?

Pierre: Antes de responder, gostaria de saber que termo ou termos você usa para abordar o assunto de que estamos falando, porque já o ouvi falar de “despertar”; você escreveu um livro sobre o que chamou de “despertar”, e também o vi lendo, com muito interesse, o *Journal of Transpersonal Psychology*.

Qual é, então, o seu vocabulário?

Walt: Tenho dificuldades com toda a espécie de palavras. Uso o termo “iluminação”, que defino de maneira muito específica: para mim, é um estado muito natural, sobre o qual os mestres zen falam. É atingido por um processo ao mesmo tempo muito natural e muito difícil. Quando ouço o termo “transpessoal”, acho que ele tem uma conotação de algo supranormal.

Pierre: Tenho a impressão de estarmos procurando uma palavra que defina uma experiência: é tal como definir o gosto do açúcar sem saber se o açúcar que você provou é o mesmo que eu provei ou que os mestres zen provaram. É o que sinto a respeito.

Walt: Acho que a solução é você definir o que viveu como experiência transpessoal, o que chama de estado desperto, e o que eu acredito que seja a iluminação.

Pierre: Lembro-me de que você havia aceitado minha sugestão de usar “despertar” em lugar de “iluminação” (*enlightenment*), porque este termo é um tanto ridicularizado nas línguas latinas, e que você também havia aceitado o termo equivalente em inglês.

Walt: Decidi, porém, depois de nossas trocas de idéias, não substituir o termo “iluminação” por “despertar”; acredito que era isso, também, que os mestres zen queriam dizer e aceito as conseqüências dessa decisão, mesmo com o risco do ridículo.

Pierre: Gostaria, então, que você precisasse o termo “iluminação”, porque sua definição anterior do “estado natural”, sobre o qual os mestres zen falam como de um processo muito natural, merece, creio, maiores esclarecimentos. Comer é natural, urinar é natural, porém isso não é ser iluminado. Quando um mestre zen diz: “Quando estou com fome eu como”, ele quer dizer algo que, suponho, você também quer dizer. Mas qual é o significado disso?

Walt: Para mim, Pierre, significa viver, ver ou perceber, agir e reagir, e pensar, sem ter nenhuma espécie de pensamento, idéia, teoria, etc., que todos nós acumulamos através de nosso processo global de socialização.

Significa estar livre, por completo, de pré-programas que fazem com que interpretemos ou categorizemos o que vemos. Em outras palavras, significa ser pura e totalmente si-mesmo, e apenas isso. Assim, é um estado completamente natural da condição humana, embora difícil de alcançar.

Pierre: Chegamos a um ponto em que podemos tomar duas direções: ou começamos a discutir a sua definição, ou respondo antes a sua pergunta a respeito dos termos que empreguei, fazendo a comparação depois. Numa outra etapa tentaríamos exemplificar com as nossas próprias experiências. Que é que você acha?

Walt: Penso que é melhor definir os seus termos; depois podemos fazer a comparação. E então?

Pierre: Estou de pleno acordo. Como disse, é preciso distinguir primeiramente a experiência transpessoal do estado transpessoal. Em primeiro lugar, examinemos a palavra “transpessoal”. Etimologicamente, ela significa o que está além da pessoa. Segundo a etimologia, “pessoa” vem do latim *persona*, que significa a máscara através da qual passa o som. Logo, transpessoal é o que está além da máscara, ou melhor, o que está atrás dela. Diga-se de passagem que, se se considera a máscara como o conjunto de todos os papéis socialmente aprendidos, sua definição se enquadra perfeitamente neste conceito.

Portanto, a experiência transpessoal significa uma vivência paradoxal, pois nela não há mais pessoa (máscara social) para vivê-la, isto é, a dualidade sujeito-objeto se dissolve, como o fim de um sonho ou de uma ilusão.

Podemos resumir as suas características principais acompanhando as observações e estudos de R. M. Bucke, William James, Pahnke, Stanislav Grof e muitos outros, e também o que nos foi transmitido pelos textos das grandes tradições, em especial o budismo, o hinduísmo, o sufismo, a cabala judaica e a gnose cristã. São características geralmente encontradas em relatos de experiências reais de pessoas comuns ou de grande místicos de diferentes épocas e culturas. Citemos aqui as principais:

Senso de realidade: a experiência é vista como tão ou mais real que a vivência do cotidiano.

Vacuidade: a vivência de que tudo é “feito” de espaço puro, mas que não é um “nada”. Pode também significar “vazio de conceitos”.

Aspecto paradoxal: a pessoa vivencia-se como parte da totalidade, e tendo dentro de si esse todo não dual. A dualidade sujeito-objeto desaparece.

Saída da dimensão tempo-espaço: o tempo, nas suas três dimensões, desvanece-se. Há uma espécie de “eterno presente”.

Iluminação: uma luz indescritível é experienciada e descrita como muito mais poderosa do que o próprio sol. Às vezes a pessoa vê a si mesma como essa luz (ver “caráter paradoxal”).

Êxtase: uma felicidade indescritível se apodera da pessoa.

Amor: experimenta-se um imenso amor e compaixão por todos os seres que sofrem por não viverem esta experiência.

Sabedoria natural: as pessoas dizem que lhes vêm, de modo natural, ensinamentos ou respostas a qualquer problema que se lhes apresente, sem que isso passe pelo intelecto, ou melhor, sem esforço intelectual.

Efeitos posteriores: os valores materiais são substituídos pelo que Maslow chamou de “Valores S (Ser)”, que são, entre outros, a verdade, a beleza e o amor. A própria vida quotidiana é vista e experienciada sob esses aspectos. Os grandes místicos que conheci vivem o quotidiano com uma eficiência, atenção, memória e dedicação ao próximo, que são excepcionais por sua espontaneidade e simplicidade.

Aspectos peritranspessoais: inúmeros fenômenos acompanham a experiência. Não podem ser classificados como transpessoais propriamente, porque há neles, ainda, a vivência de um sujeito observador e de um objeto observado, isto é, ainda está presente a dualidade. Citamos, entre outros:

- Fenômenos parapsicológicos, tais como: telepatia, precognição, retrocognição, psicocinesia, cura espiritual, vivência de vidas passadas, experiência de saída do corpo.
- Fenômenos espíritas, como visão e comunicação de seres de outra dimensão, recepção de mensagens.
- Visão de luzes e cores da “aura”.

Esses fenômenos podem constituir eventos que acompanham a experiência transpessoal, mas podem também precedê-la em muito ou algum tempo, ou serem posteriores a ela.

O estado transpessoal é a vivência permanente desses aspectos, não de maneira ocasional, como é o caso da experiência transpessoal. Como neste estado as pessoas vivenciam e transcendem a dualidade dos dois planos – o pessoal e o transpessoal –, preferi dar a ele o nome de *visão holística* ou *estado holístico*, como fez Monique Thoenig. Por exemplo: Jesus era homem e Deus. Muktananda, que experienciava tudo como energia azul, ao mesmo tempo atendia centenas de pessoas, com uma atenção excepcional.

É claro que eu só disse o essencial e que muitos outros aspectos teriam que ser mencionados. Convém também frisar os inúmeros nomes dados ao Transpessoal: samádi, nirvana, satori, *devekuth*, *fana*, Reino do Pai ou Reino do Céu, êxtase, consciência cósmica, superconsciência, experiência transcendental, sétimo céu, iluminação, etc.

Um dos aspectos do problema que sustenta este diálogo é justamente o de conhecer a correspondência entre esses estados: são a expressão de um mesmo fenômeno? Traduzem estados ou experiências diferentes?

Dia 19.5.1988

Walt: Tenho duas observações às suas propostas. Ambas são relevantes e sinceras. A primeira é que acho que o que você disse poderia ser muito importante; a segunda – que é a minha reação pessoal – é que sinto como se nada tivesse sido dito.

Deixe-me explicar por que digo isso: não permito que nenhuma dessas idéias influencie minha experiência. Quando ouço tais coisas, elas não me afetam; é como se não tivessem sido ditas. Eu as ouvi, mas não acredito nem desacredito. Não afetam em nada a minha experiência. Se a influenciasses, receberia que pudessem alterar meu contato com a realidade ou com essa experiência pura.

Dia 20.5.1988

Walt: Até ontem, minha experiência era que cada momento que chamo de iluminação (da qual não tenho nenhum orgulho: uso a palavra apenas no mesmo sentido que os mestres zen a usam, para as mesmas condições vivenciais que descrevem) fazia com que eu não tivesse, em absoluto, nenhum interesse em eventos paranormais ou em qualquer outro que não fosse oriundo da minha experiência quotidiana.

No entanto, compreendi ontem que estava numa situação psicológica perfeita para experimentar pessoalmente a paranormalidade. Se eu conseguir “falar com um espírito”, etc., vou ficar muito satisfeito; se não, ficarei satisfeito da mesma forma – é o perfeito estado da mente científica para fazer essas experiências.

Pierre: Suas afirmações a respeito de como sente a definição que tentei dar da experiência e do estado transpessoal me deixam um tanto perplexo; vou tentar explicar por quê.

Em primeiro lugar, parece-me que o termo “iluminação”, usado por você, encobre uma experiência cujo sentido é diferente daquele dado por mim quando o propus como um dos critérios da experiência transpessoal. Se entendi bem, você o emprega num sentido metafórico de plena lucidez quanto à realidade vivenciada. Entretanto, refiro-me a uma experiência de luz “real”, a qual é descrita pelos tibetanos, entre outros, como a “clara luz” – mais forte que a luz do sol, embora seja percebida extra-sensorialmente.

Walt: Sim, penso que isso toca na essência da nossa diferença. E você tem razão: eu uso a palavra “iluminação” de maneira metafórica, para designar a visão da verdade. Isso não exige a percepção real da luz. A visão da verdade inclui o meu senso de estar sendo embalado pela existência. Não se trata de ser apenas lúcido.

Pierre: Prefiro continuar, antes de chegarmos à conclusão a respeito da diferença.

Em segundo lugar, reconheço a possibilidade de uma experiência desse tipo ser induzida por uma informa-

ção prévia, e estou de acordo que é preferível não divulgar tais fatos para pessoas que não os tenham vivenciado. No meu caso, eu sabia, havia estudado bastante e até publicado análises do conteúdo de experiências transpessoais; no entanto, quando as vivenciei – falo, de modo mais particular, da luz, e há diferentes tipos de vivência –, elas foram totalmente diversas de tudo que eu havia imaginado. Hoje entendo o termo “inefável”, pois as palavras estão, na realidade, muito aquém da experiência.

Terceiro: parece-me que você engloba tudo que descrevi como se o ponto comum entre os relatos das experiências transpessoais fosse a categoria da paranormalidade. Talvez isso recomende uma redefinição do que é normal e paranormal, e qual a diferença entre paranormal e transpessoal.

Senti-me, em certo momento, muito próximo de você, quando você disse, se entendi bem, que nada mais lhe interessava além da experiência pessoal. Também compartilho esse ponto de vista, ainda mais depois de ter tido, por várias vezes, a oportunidade de comparar as descrições intelectuais da experiência com a experiência propriamente dita, sem a qual é absolutamente impossível compreender o que as pessoas que a vivem estão dizendo. Este é um velho problema em psicologia transpessoal: como expressar, no nível de consciência vígil (que você chama de cotidiano), algo que se passa num outro estado de consciência.

Parece-me que o que você descreve – e isso corresponde à observação externa que faço a seu respeito – é um estado ou experiência de plena lucidez, de constante atenção sem esforço a tudo o que se passa ao seu redor. Sua definição diz que essa experiência é totalmente isenta de programas e categorias socialmente aprendidas. Não duvido que tenha expressado aquilo que acredita ser a verdade. No entanto, quando sua definição diz que há também pensamentos, significa que há conceitos presentes. Conceitos são feitos de palavras e palavras são traços do passado. Se consegue, o tempo todo, “vê-los” sem deixar-se envolver e dominar por eles, tratando-os como nuvens que passam deixando o céu azul, isto é, permanecendo no seu estado natural, integrando o mundo relativo das categorias mentais e o absoluto da natureza primordial da mente, então você é um Buda.

Não posso dizer isso de mim, embora tenha tido *flashes* dessa vivência e embora possamos dizer que todos nós somos Budas em potencial. E ser Buda significa ser iluminado, nos dois sentidos, metafórico e literal. Quando digo extra-sensorial ou paranormal uso esses termos de modo consciente, partindo, dirigindo-me para o estado de consciência relativo de vigília.

Walt: Você falou tanto que não sei por onde começar.

Pierre: Senti isso também a respeito do que você expressou.

Walt: Primeiro: o meu cotidiano, que vivo neste momento, não é um estado escolar; assim, quando uso o termo paranormal, quero expressar algo de natural, num contexto social e não em sentido científico.

Porém, creio que o ponto principal é que o meu “estado de vigília” é simplesmente uma condição altamente refinada da vivência diária. Não é esse o caso da minha experiência cotidiana. Tampouco vejo meus pensamentos como nuvens passando num céu azul, nem tenho a experiência do que você chama de clara luz supranormal.

Pierre: O fato de você não ter tido essa experiência não significa que ela não exista nem que não seja a realidade última. Talvez seja essa a questão crucial de nosso diálogo.

Walt: Permita-me continuar. Minha experiência diária é muito diferente do que já foi; eu poderia fazer uma montanha deste dia-a-dia, deste momento a momento que vivencio em meus ossos, sentindo-me embalado nos braços da vida (estas não são as palavras mais adequadas, mas é a minha maneira de expressar o que vivo e é o que consigo exprimir).

Por fim, concordo com você: o fato de eu não ter vivenciado a clara luz (a não ser em sonho) não quer dizer que ela não exista ou que não seja a realidade última. Não considero importante nem mesmo a experiência do sonho, do mesmo modo como não considero importante outras experiências “estranhas” como a da saída do corpo, ou um sonho em que vi Cristo como um peixe, ou, numa passagem do estado limiar entre o sono e o despertar, ter ouvido a voz do meu pai, já falecido, me chamando.

Buda desprezava todos esses tipos de experiência; eu também, não pelo que ele disse a respeito, mas por serem muito menos significantes do que o “embalar” que vivo constantemente em cada célula e em cada momento, como uma criança que se sente totalmente confortável numa eternidade de completa segurança, perfeita como uma harmonia.

Creio que sentirei o mesmo, em qualquer experiência paranormal que possa vir a ter; estou aberto para qualquer vivência desse tipo e também para a possibilidade de sentir-me muito diferente se ela acontecesse. E talvez a achasse importante. Por exemplo: se Deus aparecesse à minha frente, eu não negaria esse fato nem sua importância.

Pierre: Concordo em considerar todas as experiências de tipo parapsicológico como fenômenos, no sentido etimológico da palavra grega – “aparências” – e, como tais, não essenciais; durante muito tempo essas experiências, pessoais ou não, me atraíram e entusiasmaram; hoje considero-as interessantes; observo-as com equanimidade, em mim ou em outros: são sinais de que esta dimensão fragmentada da vida cotidiana do homem comum não é a única. Porém, a vivência da beleza de um pôr-de-sol, de uma profunda troca de olhares ou de bater à máquina aqui e agora, em sintonia dialógica ou mesmo em discordância com você, meu amigo, é também relevante no imenso cenário e na cena infinita da existência.

Mas acho que você está mais alerta e menos distraído do que eu; o presidente do Banco com quem trabalhei também possuía essa qualidade, mas não era iluminado; esqueço-me das coisas com facilidade e deixo o

arroz queimar na panela, quando escrevo sobre o transpessoal; acho que isso não acontece muito com você...

Walt: Mas o que sinto que seja a iluminação não envolve, não tem nada a ver com um pôr-de-sol ou com manter um diálogo bonito com alguém e, com toda a certeza, não tem nada a ver com desligar o fogo do arroz na hora certa. Talvez seja uma consequência inevitável do caminho muito concreto que eu trilhei, mas os efeitos mais profundos não têm nada a ver com as mudanças diárias do sol, da lua, das amizades, etc. ... Temos que interromper agora, por causa do meu diabetes, mas preciso, em algum momento, falar sobre o pensar; não se trata de "não pensar", mas sim da natureza do processo de pensar, que caracteriza a experiência a que estou me referindo.

Pierre: Acho que estamos entrando no âmago da questão da comparação das nossas experiências e da verificação da possibilidade de comunicá-las e torná-las mutuamente compreensíveis.

Quando fiz a descrição geral das características principais da experiência transpessoal, apoiei-me naquilo de que me lembro das pesquisas de análise de conteúdo dos relatos desse tipo de vivência. Vistas a partir do estado de vigília, parecem paranormais; mas quando as vivenciei, eram normais, parecendo fazer parte de um contexto bastante conhecido.

Gostaria também de dizer que o fato de você ter tido experiências durante o sonho não significa que elas sejam irreais, porque

é justamente nesse nível que começam as experiências com outras dimensões, antigamente chamadas de "astrais". Segundo a tradição tibetana, a experiência da luz faz parte do sono profundo sem sonhos; é a chamada vivência da luz mencionada pelo *Bardo Todhol*, depois do desligamento do corpo físico. Ela pode ser dual ou não dual (sujeito-objeto).

Minha experiência foi dualística, isto é, eu, como sujeito, via a luz como objeto exterior. Segundo meus mestres, essa é ainda uma experiência incompleta. Vi uma luz indescritível, mais forte que o próprio sol; percebia-a como externa, embora estivesse de olhos fechados, "dormindo" – mas eu sabia que não era um sonho, que era uma realidade. Experiências como essa fizeram-me ter, em relação à vida, uma atitude muito

diferente da que eu tinha anteriormente. Tenho a certeza de que há um *continuum* entre a *minha* mente e a mente universal.

Isso dá à minha existência cotidiana uma qualidade constante de calma, paz, plenitude e uma certa equanimidade em relação a todos os acontecimentos, sejam eles prazerosos ou dolorosos. Concorre também para que deseje que todos alcancem o mesmo. Há já alguns anos consagrei toda a minha vida a despertar o próximo e a continuar o meu próprio despertar. Sei que estou no *caminho* certo e isso me deixa tranqüilo.

Encontramo-nos, creio, neste último aspecto, embora não esteja certo disso. A respeito da vida cotidiana, porém, e de a qualidade dela ser a mesma que a minha, sinto você mais alerta e a mim, mais em paz. E concordo: esses dois aspectos são consequência dos nossos caminhos. Teríamos que distinguir o objetivo, o caminho e os resultados, para evitar toda a espécie de confusão.

Walt: Penso que você falou um pouco a respeito dos resultados do seu caminho. Gostaria de saber qual é ele, e que o descrevesse; gostaria também de conhecer seu objetivo e por que você acredita que seja o caminho certo. Por fim, você não descreveu suficientemente a experiência da clara luz; gostaria que falasse a respeito. Se quiser falar mais sobre os resultados do seu caminho, sinta-se à vontade.

Pierre: As experiências foram tão numerosas que publiquei um livro sobre elas e tenho ainda outro a escrever. Tenho a impressão de que cada um de



Manjusri, Tibete, século XIV ou XV

nós está num lado da luneta e que nossas experiências são complementares em muitos pontos e idênticas em outros. Mas vou tentar, embora de maneira bem resumida, responder suas indagações.

Primeiro: o meu caminho é o resultado de um longo treinamento no Vajrayana tibetano e na linha Dzog-Chen. Atualmente pratico meditação todos os dias e procuro, na vida cotidiana, estar atento às minhas emoções destrutivas, como o apego, a raiva; minha meditação se estende de modo equânime ao dia inteiro, aos meus contatos com os outros, ao trabalho, enfim a todos os momentos. Todo o mundo me diz que gostaria de estar, como eu, em paz e amando; é como me sinto, realmente. O caminho é esse e esses são alguns dos resultados.

Quanto ao objetivo, ele é claro para mim: sair por completo da dualidade sujeito-objeto, mesmo dos seus aspectos mais sutis. Consegui isso em alguns momentos e sei que se tratava de vacuidade-plenitude.

Walt: Não creio que alguém que tenha ouvido você falar sobre técnicas de meditação entenda exatamente de que se trata.

Pierre: Os métodos atuais me foram confiados. Acho que poria a perder os seus efeitos, se os divulgasse sem que as pessoas estivessem preparadas. Eles não teriam sentido, pois estão gradualmente integrados num conjunto, em função das condições de cada um. Não há segredo.

Walt: E como sabe que esse é o caminho certo para você?

Pierre: Pelos resultados obtidos até agora, sobre os quais já falei um pouco. Gostaria de retomar o assunto. O Vajrayana tibetano tem uma série de práticas concatenadas e sucessivas, cujos resultados são conhecidos pelos lamas. Transmitir práticas mais adiantadas a quem não faz as iniciais geraria confusão e incompreensão, já que se trata de experiências interiores bem específicas. A própria experiência da "clara luz" é o resultado da Ioga do Sonho, sobre a qual escrevi um artigo num livro publicado em Paris; nele descrevi as coisas que puderam ser publicadas. Não há mais nada a acrescentar ao descrito. Se você fizer perguntas, talvez possa explicar mais alguma coisa.

Dia 25.7.1988

Walt: Pierre, reli as características da experiência transpessoal. Minha própria experiência concorda com ela em tudo, com exceção da visão da luz branca e da vivência da paranormalidade. Você disse que se interessa pela paranormalidade e pela luz porque apontam para um *continuum* entre sua mente e a mente universal.

Quanto a mim, embora tenha experienciado a safda do corpo, tenha ouvido a voz de meu pai morto e tenha visto uma luz de tremenda claridade, não sinto necessidade dessas experiências. O senso visceral de ser embalado pela existência, que foi uma conseqüência decorrente do meu trabalho comigo mesmo, me dá uma experiência muito mais profunda da unicidade.

Pierre: Walt, quero fazer alguns esclarecimentos complementares. Em primeiro lugar, quando relacionei as experiências transpessoais, tratava-se de uma enumeração proveniente da análise de conteúdo de relatos de pessoas que as vivenciaram.

Concordo com você e já publiquei isto: acredito que as experiências parapsicológicas, embora muitas vezes acompanhem ou precedam a experiência transpessoal, podem existir independentemente da transpessoalidade. Podem ocorrer em pessoas que se encontram num plano evolutivo mais baixo.

Por isso mesmo, perdi o interesse que tinha por elas; para mim, foram os primeiros sinais não só da existência de uma "outra dimensão", mas sobretudo de que nada existe de modo isolado no universo, muito menos

a nossa mente; e isso me deu muita alegria.

Por outro lado, voltando à minha experiência, vejo-me muitas vezes como o campo único onde tudo se desenrola, de onde tudo provém e para onde tudo retorna. Essa é uma vivência direta, enquanto a outra é uma dedução feita a partir das experiências paranormais, minhas ou alheias.

No entanto, nestes últimos anos têm aumentado a tal ponto as sincronidades na minha vida, que intensificou-se a minha certeza de que uma força maior me acompanha a existência, num sentido que eu não sei precisar.

Walt: Portanto, como podemos afirmar, como foi nosso objetivo inicial, que as nossas experiências são idênticas ou diferentes? Por extensão, se uma pessoa afirma ter ti-

do tais vivências, através de que critérios ou meios elas poderão ser validadas?

Pierre: Agora chegamos ao ponto essencial do nosso discurso. Voltamos ao problema do açúcar. Na praia, num dia de sol, eu enxergava, com cada um dos olhos, uma tonalidade diferente de vermelho; não sabia mais qual era o verdadeiro vermelho. Assim, como podemos saber se a *minha* experiência do campo ou cena única equivale àquela de que você fala, do "senso visceral de estar sendo embalado" que lhe dá o sentido de unicidade? Você está de acordo com a formulação da questão?

Walt: Sim. Mas não tenho resposta imediata para isso. Tenho uma posição a respeito dos critérios, mas a questão específica não é essa.



O monge Hsien-tzu, Kao Shunen, primeira metade do século XIV, período Kamakura

Pierre: Uma das vantagens dos critérios é evitar que a psiquiatria continue a internar pessoas que, sem saber, estão em desenvolvimento espiritual, e que elas sejam medicadas com insulina ou outras coisas mais. Porém, gostaria de voltar à comparação das nossas experiências. Parece-me essencial e básico, até do ponto de vista epistemológico – ainda que eu não saiba exatamente por quê, neste momento –, que tratemos disso.

Dia 1.8.1988

Walt: De que experiência vamos falar? Da iluminação ou da experiência deste momento? Desconfio que se trata da mesma coisa. Pergunto se falaremos sobre vivências que nos levaram à iluminação, ou sobre esta vivência de agora.

Pierre: Acho mais prático você falar do que vive aqui e agora, senão eu teria que perguntar-lhe qual é a diferença entre a experiência da iluminação e a do aqui e agora e retomariamos uma discussão teórica. Então é melhor você começar a descrever o seu estado iluminado do aqui e agora e tratarmos do assunto posteriormente.

Walt: A descrição das experiências que resultaram na iluminação não seria uma discussão teórica; mas, já que você prefere, começarei pelo aqui e agora.

Minha primeira resposta é que ele (o aqui e agora) é tão simples que não há nada a dizer. Se penso em como vivencio o momento, eu diria que não há nenhum Walt entre “mim” e a realidade, e nenhum Walt que interfira com a resposta do “eu real”. O que estou tentando dizer é que a percepção entra e a resposta sai de modo espontâneo, automático, natural. Minha confiança em receber o que está aí para ver, assim como na resposta que flui, é tão grande, que perdi todo o interesse em olhar esse processo e não me preocupo mais com ele. As coisas parecem apenas fluir; eu diria que, em certo sentido, não estou aqui e que em outro sentido estou. No sentido da observação de mim mesmo e da consciência de mim, não estou; mas como ser humano natural, estou. Ou seja, para tentar explicar de novo: a *persona* não está mais; numa aprendizagem sem precedente, tanto a necessidade do ego como o orgulho e as necessidades materiais excessivas, que podem também contaminar a percepção, não estão mais presentes. O velho eu se foi, deixando somente o que chamo de verdadeiro e puro eu. Não quer dizer que esse novo eu não pense; sinto, porém, que a função mental está livre de distorções pessoais. Isso é o que posso melhor expressar em palavras.

Pierre: Só para completar e fechar a questão precedente, você poderia também dar um exemplo de experiência que leva à iluminação? Espero que assim o assunto fique mais claro para mim.

Walt: Esse era o questionamento constante de todos os aspectos da minha vida, isto é, de cada pensamento, teoria, reação, de cada sentimento, incluindo também aqueles que provêm de meu ser; era uma indagação constante, saber se essas reações, cada uma examinada em separado, eram reações puras, do eu real, livres da influência de aprendizagens passadas, isentas da in-

fluência das necessidades do ego e de necessidades materiais.

Esse processo, levado às suas conseqüências extremas, nos conduz àquilo que considero iluminação; são conseqüências autônomas, produto do árduo trabalho sobre nós mesmos. Isso nos leva à iluminação que eu considero possível, na realidade do aqui e agora.

Em diálogos anteriores, Pierre, eu tinha duas perguntas. A primeira é esta: gostaria de saber o que se passa em sua meditação, por quanto tempo você medita e com que freqüência.

Pierre: Eu medito todas as manhãs depois do banho e antes do desjejum, durante quinze minutos a meia hora, aproximadamente, conforme o meu horário posterior permitir.

No entanto, não faço diferença entre o estado meditativo e o resto da minha vida cotidiana. Explico: durante a meditação observo as sensações, os eventuais sentimentos e os pensamentos. Há instantes em que só existe espaço, de onde emergem os pensamentos, ou os ruídos, por exemplo. Nesses momentos as coisas acontecem num “campo” ou num espaço no qual não posso dizer mais se eu sou eu ou se sou o espaço exterior, pois há um único espaço. Se pergunto de onde vem o pensamento, para onde vai, ou quem está pensando, saio automaticamente desse espaço e volto a existir como Pierre. A primeira situação, a do espaço, é plena de paz; não há possibilidade de conflito. A segunda gera uma dialética sem fim. Por isso, ao “olhar” para essas perguntas, vejo-as como simples pensamentos: elas se dissolvem no espaço e, por assim dizer, volto a ser esse espaço.

Esse processo acontece também na vida cotidiana, de maneira espontânea; eu diria que nesse momento tenho a sensação de “acordar” de um sonho, pois todo o pensamento, tal como o sonho, está no passado ou no futuro.

Walt: Você falou, há tempos, de “vacuidade plena”; o que é que isso quer dizer? Essa é a segunda pergunta.

Pierre: O fato que acabo de descrever, isto é, que do espaço nascem pensamentos que nele se dissolvem, mostra que esse espaço ou campo não é um vazio absoluto, não é um nada, já que dele provém o que chamamos de pensamentos, isto é, imagens do passado, inclusive palavras, todas elas aprendidas no passado, raciocínios e planos futuros. Para mim essa é a vivência mais essencial e que me dá paz, pois sei que nesse momento sou sobretudo “isto” e que sou, portanto, completamente livre, inclusive em relação aos pensamentos... Quando digo “eu sou isto”, já transpus o limite do que pode ser explicado a outra pessoa, sem ser interpretado do modo dualista sujeito-objeto; pois ao dizer que sou “isto” não há mais “eu” para ser “isto”. É o eterno paradoxo transpessoal. Mas a minha resposta limitou a experiência da vacuidade ao âmbito do pensamento e das sensações. A meu ver, a clara luz que você classifica como paranormal parece provir do mesmo espaço, mas pode ser que ela seja a própria natureza do espírito desse espaço. Em meu atual estágio de conhecimento experiencial isso não fica claro para mim.

Walt: Talvez você tenha alguma observação a respeito do que eu disse na última vez; ao menos, foi o que você falou...

Pierre: Minha observação é a seguinte: chegou o momento de tentar verificar se o que você descreveu, isto é, a sua experiência, e a minha, são as mesmas.

Walt: Concordo; acho que você está sendo muito claro quanto ao que devemos fazer. Mas eu gostaria, antes disso, de saber como principia a sua meditação. Você usa um mantra, conta as suas respirações? Qual é a sua técnica?

Pierre: Já utilizei muitos processos e todos levam à mesma situação que já descrevi. Atualmente a minha tendência é simplesmente sentar-me e deixar vir, acontecer, estar aberto, sem nenhuma técnica. Às vezes, porém, emprego uma técnica para acalmar a mente e ficar em estado de receptividade. Uma delas consiste em reconhecer os pensamentos como pensamentos, quando eles vêm. Outras me foram transmitidas na linha do Dzog-Chen; são passadas a cada pessoa, cujas condições específicas devem ser levadas em conta.

Para mim a técnica não tem quase mais nenhuma importância; o essencial é a transferência do processo meditativo para a vida cotidiana: a abertura, a receptividade, a alegria e o amor são, em grande parte, consequência disso, como também o estado de paz e de tranquilidade em que me encontro com muita frequência, para não dizer todo o tempo.

Dia 7.8.1988

Walt: Começando o diálogo de hoje, devo dizer que, ao observar as sessões anteriores, constato uma grande diferença entre nós quanto ao que consideramos relevante, e acredito que vamos encontrar muitas discrepâncias nas nossas experiências. Por exemplo: você usa a palavra “espírito” e atribui importância a esse espaço de vacuidade do qual tudo provém, inclusive a clara luz, à qual você também dá muita importância. Você valoriza o estado onírico, e sente que uma força maior acompanha a sua existência. A meu ver, essas condições parecem situar-se além da máscara, não atrás dela.

Quanto a mim, considero que minha experiência, neste exato segundo, equivale à condição que chamo de iluminação, contendo todas as condições desse estado. O mestre zen diz: “Quando estou com fome, eu como”: é a isso, exatamente, que eu me refiro. Assim, acho que vemos e damos valor a coisas diversas. Não preciso de nenhuma conexão exterior para sentir-me na condição de estar sendo embalado. Vejamos, então.

Pierre: Sua classificação, que me parece dualista – exterior à máscara ou por trás dela –, não corresponde ao que eu vivo; salvo engano de minha parte, minhas máscaras mais espessas já não existem mais; apresento-me a mim mesmo e aos outros com a maior simplicidade, inclusive aqui e agora. Quando vivo este espaço não há mais máscara, não há mais exterior nem interior.

Sua abordagem da questão parece divergir do que eu propus, isto é, que comparássemos as nossas vivên-

cias, não o que achamos importante ou não. Se você começa a me dizer o que acha que eu acho importante vamos perder muito tempo, pois o que você disse que eu acho importante não corresponde exatamente ao que considero importante na realidade. Eu diria mesmo que, desde o tempo em que praticava meditação transcendental, descobri que considerava importante aquilo que estava pensando na hora; alguns segundos ou minutos depois não tinha mais importância nenhuma: o importante era o novo pensamento.

Assim, sugiro que voltemos à minha proposição inicial, que você havia aceitado. Isto é, às características das nossas experiências, escolhendo algumas, a princípio, para comprovar se são idênticas ou diferentes, ou se é impossível afirmar alguma coisa a respeito.

Walt: Concordo. Como você provavelmente notou, nunca me senti preso a uma definição estreita da nossa tarefa; senti ser relevante apontar aquelas que considero as maiores diferenças, pouco importando aonde isso possa nos levar. Mas estou igualmente feliz com este compartilhar de nossas experiências. Você tem idéia de por onde começar?

Pierre: Sem ordem de importância, ocorrem-me algumas possibilidades: estado de paz, abertura, disponibilidade, não-julgamento, ser a cena onde tudo acontece, verdadeira espontaneidade – isto é, fazer a coisa certa em função das variáveis do momento –, desapego a todo o instante, aceitação da mudança, etc. etc. Poderíamos tratar, também, de experiências esporádicas de luz, já que você usa o termo iluminação, que, a meu ver, implica uma luz não metafórica.

Walt: Eu acrescentaria a não-dualidade, que para mim é o mesmo que viver no aqui e agora e, em segundo lugar, a experiência de não ter máscara – acredito que seja equivalente ao ser em sua natureza pura.

Pierre: Está bem. Você poderia descrever a não-dualidade, precisando-a de tal modo que eu possa verificar se vivo a mesma coisa?

Walt: É muito simples, para mim. Significa espontaneidade, viver a experiência plena, sem observar, ou melhor, sem auto-observação; está-se totalmente dissolvido na experiência, não há nenhuma consciência de um sujeito ou de um objeto, ainda que um observador exterior possa identificar um sujeito e um objeto.

Pierre: Vejamos: neste momento eu bato à máquina e estou entregue por completo a este ato. Mas no momento em que digo que escrevo à máquina, já há um sujeito que se observa datilografando. Houve dois tempos: o primeiro, que corresponde à ação, é praticamente automático, natural, sem pensamento; no segundo, eu penso sobre o que estou fazendo.

Qual é a sua opinião sobre o que acabei de lhe dizer? Tem alguma relação com o que você chama de não-dualidade? A primeira situação seria, para você, não dual e a segunda, dualística?

Walt: Não. Para mim as duas podem ser não duais. A auto-observação pode ser simplesmente espontânea, se a situação levar a isso, de maneira natural.

Pierre: Foi por isso que lhe fiz a pergunta. A segunda situação foi provocada pelo nosso diálogo; logo, era

artificialmente criada. Já neste segundo que acabou de passar eu estava de novo na primeira situação, isto é, datilografando sem pensar. É isso que você chama de não dual? Datilografar sem pensar, sem observar que está datilografando?

Walt: Refletindo em profundidade, a resposta é não. Para mim a não-dualidade é qualquer experiência realizada sem a máscara. Portanto, pode ser bater à máquina, observar você datilografar, ou mesmo urinar.

Pierre: Como é que você pode entrar dentro de mim e dizer se estou completamente entregue ao ato de bater à máquina ou se estou usando uma máscara? Não compreendo. E quando digo que não compreendo, não estou, com certeza, usando máscara, pois estou expressando o que sinto aqui e agora... Assim, onde está a máscara?

Walt: Só você pode dizer isso sobre si próprio, e eu sobre mim. E pode ser que tanto eu como você estejamos errados.

Pierre: Posso também estar errado ao afirmar que não tenho máscara; a máscara da vaidade é tão sutil que pode ser que eu a esteja usando agora sem perceber. A vaidade pode impedir-nos de ver a nossa própria máscara. Já trabalhei muito sobre isso, mas nunca se sabe... Sei que esse é um dos pontos sobre os quais você também trabalhou.

Dia 8.8.1988

Walt: Pierre, eu estava pensando nas suas últimas perguntas de ontem e tenho as seguintes respostas e comentários:

Qualquer pessoa, até mesmo Hitler, pode ser implicada numa situação de maneira total a esquecer-se de si própria, perdendo a consciência de si. Refiro-me a uma experiência de si. Refiro-me a uma experiência que só se efetiva depois da autopurificação da qual já falei, que chamamos de destruição da máscara e que qualifico de iluminação não dual.

Pierre: Isso não me acrescentou nada, quanto a saber se o que você vive é a mesma coisa que eu vivo quando bato à máquina: também realizei muitos descondicionamentos, notadamente durante os três anos com os tibetanos, durante os quais trabalhei de modo especial com o orgulho, o apego, a raiva, o ciúme, a não-dualidade e outros problemas.

Quero saber se quando datilografo, aqui e agora, com paz interior e plena atenção, com afeto por você, se isso, a seu ver, é ser iluminado. Ou melhor, se neste momento você está vivendo o mesmo que eu, e se considera que isso é iluminação. Assim, volto à questão inicial do gosto do açúcar; o seu doce é o mesmo que o meu?

Podemos dar realmente uma resposta a esse problema?

Walt: Ninguém pode entrar na pele do outro. Posso apenas dizer se acredito que o que você descreve corresponde ao que eu vivo. Neste caso, que é um dos múltiplos exemplos, eu diria que o que os mestres zen chamam de iluminação é o que querem dizer com "quando estou com fome, eu como". Mas a questão central é o seu estado de "pureza" (no qual está sem

máscaras, "autêntico", com sua face original, sua mente original, sua natureza original); isso, só você pode saber. Minha enumeração das características do estado iluminado pode dar-lhe apenas as questões necessárias a uma auto-avaliação. E é evidente que o orgulho pode enganá-lo. Eu teria de conhecê-lo há muito tempo, para ajudar a explicar essas características a você mesmo; de qualquer forma, a resposta final só pode ser sua.

Pierre: Suas afirmações suscitam-me várias reações. Em primeiro lugar, parece que a nossa tarefa acabou, pois nem eu nem você temos a capacidade de entrar na mente um do outro. Jamais saberemos com certeza se o seu doce é o mesmo que o meu, a não ser que estejamos completamente iluminados. Segundo, isso me lembra um acontecimento relacionado de modo muito estreito com a nossa questão. Certo dia, durante o meu retiro de três anos, perguntei a um dos lamas instrutores se a minha experiência da "clara luz" era de fato o que eles chamam por esse nome. O problema era o mesmo que o nosso. Para surpresa minha, ele respondeu que não tinha capacidade de percepção direta da minha experiência e que não podia, por conseguinte, dar-me a resposta. Mas, disse-me ele, o outro lama que supervisionava o nosso retiro possuía essa capacidade e poderia esclarecer-me. Efetivamente, o meu mentor direto disse-me que se tratava da luz da sabedoria. Tive muitas provas de que ele sabia o que se passava na minha mente sem que eu lhe contasse nada. Para mim, é isso que caracteriza um verdadeiro mestre: ele pode ajudar-nos a discriminar o que você chama de experiência "pura" ou "impura", porque tem a capacidade de "ver" diretamente.

Trata-se do uso da paranormalidade para ajudar as pessoas no caminho da iluminação. Para objetivos ligados à compaixão, os verdadeiros Budas, isto é, os seres completamente realizados ou iluminados, usam os seus carismas ou dons.

No Brasil muitas pessoas têm-me dito o que se passa dentro de mim; mas eles não são Budas. Voltamos a uma questão precedente, sim. Mas isso prova que, ao contrário do que você diz, é possível conhecer de modo direto a experiência de outrem por processos parapsicológicos. Tive também experiências pessoais diretas nesse âmbito, mas não desenvolvi esses poderes, porque confio que aparecerão quando for necessário.

Walt: Penso que o que você disse agora sintetiza a diferença fundamental, no que se refere aos nossos conceitos de iluminação. Minha experiência e proposta não exige nem admite a paranormalidade como condição necessária da iluminação, qualquer que seja a sua realidade, mas quem sabe essas experiências paranormais venham a acontecer comigo no futuro ou possam ser aspectos da iluminação, ainda que não as vivencie. No entanto, mesmo que não tenham esse aspecto, as experiências que eu vivo me satisfazem por completo, no sentido mais profundo.

Pierre: Nosso objetivo ligava-se à função de ajudar o próximo a despertar, como nós despertamos; para isso é necessário poder avaliar os resultados nos outros.

Falando dos poderes de vidência, eles não têm utilidade nenhuma para a iluminação; podem até ser um obstáculo, incentivando o orgulho ou desviando-nos da rota, ou impedindo, mesmo, qualquer progresso. Os lamas tomam muito cuidado para que isso não aconteça; pedem com insistência para não darmos importância a esses poderes, se eles se manifestarem. Portanto, estou de pleno acordo que não devem ser nem sequer mencionados ao praticante – não há necessidade. Mas, para um verdadeiro mestre, são dons que têm uma utilidade enorme na ajuda ao próximo.

Significaria que não podemos auxiliá-lo sem esses poderes? Não é isso, claro que não. O que você sugere corresponde ao conceito budista de *Bodhisatva*. O *Bodhisatva* é um homem que está no caminho e que, embora não seja completamente iluminado, auxilia o próximo. Ele próprio, porém, tal como o lama do qual falei, recebe orientação de um mestre mais competente, nas suas dificuldades ou dúvidas a respeito da orientação aos outros. Essa orientação é como a de um supervisor em terapia, digamos.

Parece-me que você não concorda com esse procedimento. Quando sinto que não tenho capacidade de orientar uma pessoa, eu a encaminho para um verdadeiro mestre.

Walt: Penso que isso põe em evidência, mais uma vez, nossas diferenças de opinião e também de caminho. O seu é seguir uma pessoa que você acredita ter encontrado a verdade.

Pierre: Sim: como precaução, por prudência...

Walt: Preciso tomar minhas próprias precauções; preciso estar constantemente “sobre meus joelhos e na minha cabeça” para ver a verdade e não ser enganado, em qualquer situação, pelos outros ou por mim mesmo. Com tantas pessoas diferentes afirmando terem alcançado a verdade, e sendo ela tão diferente para cada uma, como poderemos saber a quem seguir? Não penso que seguir a verdade de quem quer que seja possa levar-nos a vivenciá-la pessoalmente de uma maneira não contaminada.

Sua idéia básica e a minha, a respeito de iluminação e do que seja uma pessoa iluminada, são muito diferentes. Nas minhas palavras, eu diria, mais uma vez, que procuro apenas o que está por trás das máscaras e, para minha compreensão, o seu ponto de vista inclui elementos que estão além da máscara, coisas de outra dimensão da realidade, e não da realidade tal como existe aqui e agora.

Sinto que acabamos aqui.

Pierre: Parece-me que o que você vê como uma diferença de conceitos sobre a iluminação talvez seja apenas uma diversidade de níveis de interpretação, ou de níveis de experiência.

Como você sabe, há, no zen, diferentes níveis de satori; qual é o seu? Também na tradição tibetana se faz distinção entre vários estágios, como:

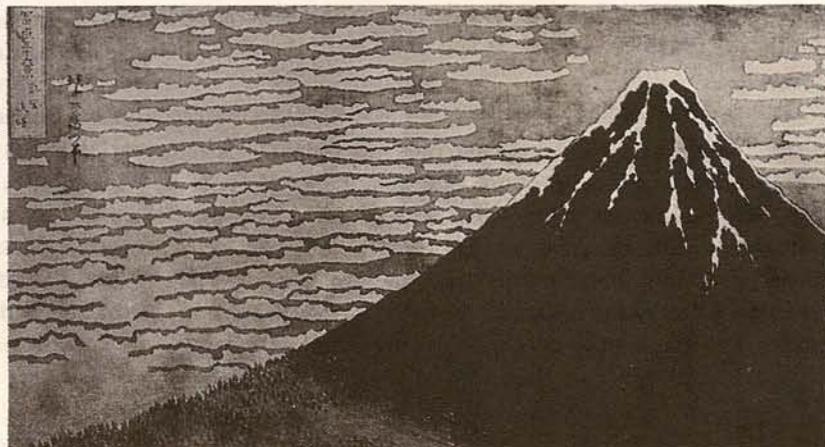
1. A compreensão justa.
2. O controle na experiência.
3. A realização.
4. A liberação.

Isso, porém, não resolve a questão de ser a minha experiência igual ou diferente da sua. Quanto a mim, não faço distinção entre o estado de meditação e a vida cotidiana. Faço da vida diária uma meditação constante, isto é: abertura, não-julgamento, amor, sabedoria (resposta certa na hora certa), constância e atenção (estou muito fraco nestas...) e cuidado com o ego... Se aparecerem outros fenômenos, como muitas sincronicidades, é porque é assim e isso se integra no meu cotidiano, nivelando-se a outras características. Não fiz nada para isso. Veio. São sinais do caminho. Nada mais.

Walt: Gostei muito do tempo que passamos juntos. Talvez as nossas diferenças tenham sido importantes para nós e para outros, tanto quanto as nossas concordâncias.

Pierre: Endosso o que você disse, perguntando, porém, se sua atitude de recusar o *feedback* de um mestre que conheça todos os satoris, que tenha passado por eles, não será um fator de estagnação ou de auto-ilusão para você? Concordo que paremos aqui, pois tenho o sentimento de que iríamos repetir o mesmo disco sobre outra experiência. O que foi essencial, para mim, é constatar que é difícil saber se o gosto do açúcar é o mesmo para duas pessoas, a não ser que uma delas seja um ser completamente iluminado, como alguns que tive a felicidade de conhecer e a quem rendo minha homenagem e minha gratidão. Para finalizar esta resposta, diria que, justamente por não estar influenciado pelas características da iluminação, não dou muita importância ao que as pessoas dizem quanto aos seus estágios. Sigo o caminho que descrevi com a maior honestidade e dedicação que me é possível e vivencio os resultados. Entre as muitas atribuições consignadas pelas tradições, não saberia qual aceitar. Na tradição do zen, simplesmente não questiono em que nível de satori estou.

O *Fuji Vermelho*, xilogravura de Katsushika Hokusai (1760-1849)



Individuação: de Jung ao Holos

Roberto Crema

Vivemos sob o signo da crise. Nas diversas esferas aparentes, do individual ao social e planetário, um caos insistente se nos apresenta ao olhar perplexo. O racionalismo científico e a compulsão do progresso não conseguiram atenuar, e muito menos resolver, o problema ontológico fundamental do ser humano.

Para se falar do homem, neste cenário de final do século XX, é necessário ainda o enfoque da miséria. Convivemos com o que podemos denominar de hierarquia de misérias, provocada pela carência quanto a necessidades humanas fundamentais. O primeiro nível na base desta triste pirâmide refere-se à *miséria material* que assola mais da metade da humanidade, privada do direito à sobrevivência, desprovida dos meios de satisfação de necessidades básicas. Não por falta de recursos e, sim, por sua desigual distribuição, que determina este rebanho infindável de famintos de pão, do extenso e chocante terceiro mundo. O nível seguinte remete-nos à *miséria afetiva*, causada pela carência de contato amoroso-emocional que compele, freqüentemente, estes famintos de carícias e de reconhecimento, à busca de drogas e à patologia do consumismo na tentativa abortada de preenchimento do vazio de amor. O terceiro nível é o da *miséria sexual*, provocada pela sistemática repressão de Eros que, segundo denunciou Wilhelm Reich em sua teoria econômico-política da neurose, tem a finalidade inconfessável de moldar um tipo de caráter apropriado à manutenção do *status quo* nos regimes totalitaristas-ditatoriais (o boi subserviente é um touro castrado: que demonstração clara!). Esta miséria encontra-se na origem de muitas enfermidades mentais típicas dos famintos da sexualidade, ao mesmo tempo que leva ao desenvolvimento de toda uma indústria de exploração sexual, como a pornografia e a prostituição. Finalmente, no topo da pirâmide, localiza-se a terrível *miséria de sentido e transcendência*, produto da repressão do espírito e da experiência sublime por parte da cultura racionalista, que nega e rechaça tudo aquilo de que discorda ou que não se enquadra na descrição institucionalizada do mundo, que se pretende seja a "realidade". Não é por acaso que, especialmente no Ocidente, presenciamos uma irrupção de irracionalismo, já que os famintos de infinito, tendem a preencher este vazio essencial com os diversos deuses vendidos no mercado espiritual de seitas alienantes para todos os gostos.

Para considerar o tema *qualidade de vida*, que não significa mera questão de conforto material, é preciso levar em conta, inicialmente, a condição miserável do ser humano, carente e fragmentado. A melhoria da qualidade de vida, portanto, tem sempre a ver com a erradicação destes estratos de miséria que se evidenciam de forma tão dolorosa impossibilitando a dança natural da vida, o gozo de existir e o florescimento do Ser. É uma arte de viver, função da nossa capacidade de inteireza, viabilizada por um estado acolhedor de ser e de consciência do nosso corpo-mente-espírito.



Roberto Crema é psicólogo e antropólogo. Analista transacional e criador do sistema Síntese Transacional.

É diretor geral da Associação Holística Internacional, HOLOS-Brasil, e 2º vice-presidente da Fundação Cida-da Paz, Brasília.

Dentre suas obras publicadas destacamos uma recente: *Introdução à Visão Holística*, editada pela Summus, SP, 1989.

Apesar de toda a miséria que nos rodeia e permeia *nascermos para evoluir*. Assim como a planta possui um tropismo para se desenvolver, necessitando apenas de um solo fértil onde a semente se torne árvore e frutifique, também o ser humano tem uma tendência básica para o autocrescimento, uma inclinação para a Luz, uma vocação para completar-se e realizar a promessa inerente ao seu Ser. Nesse sentido, toda neurose, todo problema psíquico, é um sofrimento fetal, um grito de socorro de alguém estrangulado em algum ponto do seu processo evolutivo. É também uma denúncia social, apontando para um sujeito que reflete as contradições do seu sistema e indicando a existência de distúrbios do seu contexto relacional desintegrador.

Carl Gustav Jung, reconhecidamente um investigador da alma humana genial e profundo (1875-1961), chamou de *individuação* o processo de realização plena do potencial inato do ser, que tem uma base instintiva, implicando num movimento de circunvolução em direção ao centro psíquico real, que ele denominou de *self* ou *si mesmo*. Através de sua obra, Jung demonstrou que o processo de individuação é representado em imagens significativas, através dos mitos e contos de fadas, que constituem um verdadeiro tesouro simbólico da humanidade. Para ele, são especialmente os sonhos que fornecem as pistas preciosas sobre as etapas desse processo, indicando sua trajetória livre e saudável, ou seu impedimento gerador de toda a sorte de sintomas psicossomáticos. Neste enfoque os sonhos são realidades vivas que, através de imagens e símbolos, lançam pontos entre o consciente e o inconsciente, exercendo uma importante função complementar ou compensatória ao processo unilateral de consciência vigílica. Pesquisada com seriedade, a atividade onírica fornece uma amostragem existencial permanente, advertindo, assinalando opções e lançando luz sobre o processo de individuação.

Na minha experiência clínica tenho constatado seguidamente que os sintomas psicossomáticos são sonhos orgânicos que fornecem, quando ouvidos atenta e receptivamente, claras mensagens existenciais sobre o estado de interdição ou estrangulamento atual do processo evolutivo da pessoa. Neste sentido, trabalhar visando apenas a eliminação dos sintomas, que são gritos de alerta da inteligência profunda do organismo, torna-se uma atitude reducionista, estúpida e até mesmo iatrogênica.

Para Jung, o ser humano é capaz, através da autopesquisa, de tomar consciência do seu processo de individuação, visando seu direcionamento consciente e responsável. Tal viagem ou busca do si mesmo sempre nos remete do mais externo ao mais interno, da superfície à profundidade psíquica. Nossa primeira camada a ser desvendada passa-se no plano consciente, cujo centro é o ego: é a *persona* – máscara constituída pelos papéis que representamos no palco social – um sistema de defesa e sobrevivência, sem dúvida útil, sintetizado na imagem que apresentamos para o mundo. A maioria das pessoas conhece apenas a sua *persona*, com a qual se identifica, acorrentando-se, assim, a um superficialismo tedioso e empobrecedor que determina uma rotina de pseudo-relacionamentos de papéis às vezes destrutivos, que Eric Berne, o criador da Análise Transacional, denominou de Jogos Psicológicos.

A segunda camada pesquisada por Jung é a *sombra*, nossa face oculta e obscura, o centro do inconsciente pessoal, constituído de material reprimido e negado, dissociado do ideal da *persona*. É a nossa personalidade indesejada, por ser considerada negativa e inferior, que contém também os aspectos negligenciados e os que nunca foram desenvolvidos. Quase sempre, a *sombra* possui um caráter oposto ao da *persona*. Exemplificando: uma pessoa identificada com um “santo” terá, na sua *sombra*, o lado “pecador” não assumido conscientemente. A pessoa que desconhece sua *sombra*, – e a grande

maioria a ignora! – inevitavelmente a projetará nos outros e no mundo (o “santo” vive num mundo de “pecadores”...) Existe também a *sombra* coletiva que geralmente é projetada no outro bloco, no outro povo ou país considerado inimigo. Quando menos reconhecida, mais perigosa torna-se a *sombra* que, numa situação crítica ou na vigência de um *stress* maior, pode fazer uma verdadeira irrupção, fenômeno que freqüentemente é denominado de *possessão*. São os casos em que o “diabo” se apossa do referido “santo”, ou aquela pessoa tão gentil e educada “perde a cabeça” (*persona*) e comete atrocidades descabidas, só para citar alguns exemplos. Apenas a consciência da própria *sombra* retira do seu conteúdo o caráter amedrontador, traiçoeiro e dominador, alargando o processo de compreensão de si e dos outros. Mahatma Gandhi costumava dizer que compreendia todos os cafajestes do mundo porque conhecia muito bem o seu próprio cafajeste! Assim, a integração da *sombra* é uma exigência dura e necessária do processo evolutivo.

O passo seguinte adentra-se nos estratos mais profundos do *inconsciente coletivo* que, na abordagem junguiana, refere-se à nossa psique objetiva e impessoal, nossa herança racial e da espécie, habitada pelas estruturas arcaicas dos arquétipos. Trata-se agora do encontro tão árduo quanto esquivo, com a parte sexual oposta e interior de cada indivíduo: o necessário confronto com a *anima* e o *animus*. Jung denomina de *anima* à feminilidade inconsciente no homem; uma representação psíquica da minoria dos gens femininos existentes no corpo de todo homem, o arquétipo da “mulher eterna”, síntese das experiências milenares do homem com o sexo oposto, cujo primeiro receptáculo ontogenético é a mãe, o Eros materno possuidor de tão fascinante magia. A imagem consciente da *anima* é sempre projetada na figura da pessoa amada, o que causa, com freqüência, atrações ou aversões imediatas. Por outro lado, *animus* significa a masculinidade inerente ao psiquismo inconsciente

da mulher, representação psicológica da minoria dos seus gens masculinos, arquétipo sintetizador da história ancestral de relações da mulher com o homem, que tem na figura do pai, o Logos paterno, o primeiro e decisivo referencial. O animus projetado no parceiro confere à relação uma qualidade intensa e magnética. Assim como a pessoa constitui um referencial básico para o mundo exterior, as estruturas arquetípicas da alma e animus são fatores permanentes e autônomos que se orientam para o mundo interior da psique, surgindo nos sonhos e fantasias como personagens do sexo oposto. Exercem a importante função de mediação entre os processos conscientes e inconscientes, e, como fatores determinantes das projeções, possuem uma fatídica influência, sempre presentes nos dramas e encruzilhadas do destino humano. Este "par de deuses", na feliz denominação de Jung, são potências inconscientes, cujo poder aumenta na proporção em que são desconhecidas pelo sujeito. Quanto mais inconscientes de nosso cosmo interior, mais nos tornamos vítimas potenciais e infelizes de nós mesmos.

Finalmente, se a façanha evolutiva do automegualho e da auto-exploração, ou seja, do "conheça-te a ti mesmo" for bem sucedida, bem como a integração dos conteúdos inconscientes, a assimilação da sombra e o desvelar da alma ou animus, uma *função transcendente* da sinergia entre consciente e inconsciente conduz à reorganização da totalidade psíquica, cujo centro passa a ser o *self* (si-mesmo). A partir deste momento evolutivo, o *self* (e não mais o cego-ego), que além de representar um centro profundo e essencial abrange também toda a esfera psíquica, passa a atuar como guia, como fator interno de orientação, nosso guru interior, dirigindo o infindável processo de totalização e realização do ser. O surgimento e desenvolvimento do *self* não significa a dissolução do ego. Este continua como o centro da consciência, porém agora vinculado, integrado e

subordinado ao verdadeiro Senhor, o *self*, o Deus interior, simbolizado pela mandala, o círculo mágico, que representa um núcleo central e fonte energética da psique. A partir deste ponto, o homem assume a sua própria autoria, estabelecendo a contribuição da sua diferença neste universo de todos os possíveis.

Holos-evolutivos: a conspiração holística

Entendo a abordagem junguiana como um ponto de partida que pode nos conduzir à grande aventura que transcorre atualmente no campo da consciência humana. Em resposta fundamental ao desafio da crise de fragmentação e desvinculação que se situa na base da miserável condição humana, surge o *movimento holístico*, como onda irreversível a nos oferecer uma opção de perpetuação da vida neste planeta conturbado, sob iminente risco de autodestruição.

Holístico provém do grego *holos*, que significa *totalidade*. Refere-se à compreensão da realidade como um todo integrado, um todo cósmico, onde os elementos participam de uma dança complexa de inter-relação e correlação permanentes, entre si e com o todo, onde a parte está no todo, assim como o todo está na parte, conforme a demonstração holográfica. Este novo paradigma, em consonância com as descobertas da física moderna que desmaterializou o mundo, onde não há elementos e sim eventos probabilísticos, onde o observador cria constantemente a própria realidade que observa, onde habita o princípio da incerteza, e as condições coexistem, onde se descortina apenas um campo de possíveis, onde tudo é espaço sem nenhuma fronteira, este novo paradigma resgatou a *consciência não dual*, o mais precioso legado da sabedoria antiga.

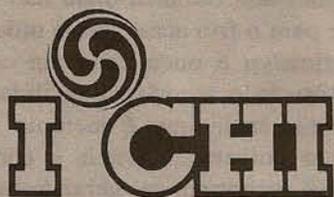
O conceito de não-separatividade e de correlação, da nova abordagem holística, implica na visão do sujeito participando ativamente dos eventos do universo, numa

cumplicidade cósmica onde não há lugar para o frio acaso, onde tudo é significativo e onde cada um cria sua liberdade através da qualidade de consciência que é inerente ao próprio universo. Ciência e consciência encontram-se, gerando uma mutação psíquica necessária, e uma nova e emergente visão da realidade que exige uma reformulação epistemológica, já em pleno curso.

A abordagem holística considera o *continuum* matéria-vida-consciência, tornando imperativo o novo diálogo entre cientistas das áreas ditas físicas, biológicas e humanas com os representantes da sabedoria antiga, os místicos, os artistas e os poetas: surge a *transdisciplinaridade*.

Na nova visão holística, o universo é concebido não mais como uma grande máquina, imagem inspirada pelo paradigma newtoniano-cartesiano, superado e mecanicista, e, sim, como um Grande Ser em permanente cosmo-evolução. Além do processo de individualização, e como que conformando sua cosmo-fundamentação, há uma *sintropia* – tendência formativa do universo vivo, em expansão de infomação e consciência. Neste sentido, o *self* individual é uma centelha ou reflexo particularizado do Self Universal. A parte evolui dentro de um *todo evolutivo*, dentro de um *holos* vivo e dinâmico que inventa o seu próprio porvir. O nosso destino é o destino das estrelas; a nossa morada é a vacuidade do espaço sem limites. Estamos condenados à perfeição.

Quero concluir citando a Carta de Brasília, um documento concebido no I Congresso Holístico Internacional e I Congresso Holístico Brasileiro que, inspirado na Declaração de Veneza, da UNESCO (março de 1986), foi um evento histórico, acontecido em Brasília, em março de 1987. No I CHI, o espírito holístico apresentou-se na forma de um encontro transdisciplinar, acolhedor do diálogo necessário entre a ciência moderna, a arte e a sabedoria antiga.



CARTA DE BRASÍLIA

Documento-Síntese do I CONGRESSO HOLÍSTICO INTERNACIONAL e I CONGRESSO HOLÍSTICO BRASILEIRO

Restabelecendo as ligações com a sabedoria antiga, em 1978, na Universidade Federal de Minas Gerais, Brasil, foram lançadas as sementes do movimento holístico, através da criação da Associação Transpessoal Internacional, de onde emergiram encontros internacionais entre ciência, arte, filosofia e tradições espirituais. Desse movimento nasceram colóquios independentes, como os de Córdoba e Tsukuba, que culminaram na Declaração de Veneza, da UNESCO, e na criação, em Paris, da Associação e Universidade Holística Internacional, em 1986.

1. O I CONGRESSO HOLÍSTICO INTERNACIONAL e o I CONGRESSO HOLÍSTICO BRASILEIRO, ocorridos em Brasília de 16 a 29 de março de 1987, reafirmam essa relação entre o homem e o universo, entre a parte e o todo, e enfatizam as conseqüências concretas da descoberta da complementaridade entre ciências e tradições de sabedoria, gerando a abordagem da transdisciplinaridade.

2. Precisamos nos tornar contemporâneos do nosso tempo. É necessário harmonizar nossa visão do universo e nosso mundo relacional com a profunda evolução científica em marcha com a nova epistemologia.

3. Uma nova civilização está nascendo, uma mutação de consciência está em curso. Ela se traduz pelo progressivo reconhecimento mundial da visão holística, que estabelece pontes sobre todas as fronteiras do conhecimento humano, resgatando o amor essencial como base da vinculação entre todos os viventes.

4. Não opor e não mesclar são dois princípios fundamentais da visão holística, evitando assim os riscos do sectarismo, do pseudo-sincretismo e de todas as formas redutivas da identidade dos seres e das culturas.

5. Diante dos riscos da fragmentação e desvinculação que conduzem ao caos da violência e da confusão, ameaçando as pessoas e as nações, apontamos para a opção holística.

6. O século XXI ou será holístico ou não será.

Brasília, 29 de março de 1987.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

1. BERNE, Eric
Juegos en que participamos, Sicología de las Relaciones Humanas, Editorial Diana, México, 1974.
2. CAPRA, Fritjof
• *O Tao da Física*, Cultrix, SP, 1983.
• *O ponto de mutação*, Cultrix, SP, 1986.
3. COLLOQUE DE VENICE
La science face aux confins de la connaissance: le prologue de notre passé cultural, Rapport Final, UNESCO, Veneza, 1986.
4. CREMA, Roberto
• *Análise Transacional Centrada na Pessoa... e mais além*, Ágora, SP, 1984.
• *Eu, Nós e o Cosmo*, HP Mendes, Brasília, 1982.
• *Introdução à Visão Holística*, Summus, SP, 1989.
5. FERGUSON, Marilyn
A Conspiração Aquariana, Record, SP, 1989 (nova edição).
6. I CONGRESSO HOLÍSTICO INTERNACIONAL e I CONGRESSO HOLÍSTICO BRASILEIRO
A Visão Holística: para além das fronteiras do conhecimento, Ed. da Universidade de Brasília, Brasília (no prelo).
7. JORNAL DO I CONGRESSO HOLÍSTICO INTERNACIONAL e I CONGRESSO HOLÍSTICO BRASILEIRO, 1ª e 2ª edição, Brasília, 1986 e 1987.
8. JUNG, C.G.
• *Estudos sobre a Psicologia Analítica*, Vozes, Obras Completas Vol. VII, Petrópolis, 1981.
• *AION - Estudos sobre o Simbolismo do Si-Mesmo*, Vozes, Obras Completas Vol. IX/2, Petrópolis, 1986.
• *A Dinâmica do Inconsciente*, Vozes, Obras Completas Vol. VIII, Petrópolis, 1984.
• *O Homem e seus Símbolos*, Ed. Nova Fronteira, SP, s.d.
9. OUSPENSKI, P. D.
Psicologia da Possível Evolução do Homem, Pensamento, SP, s.d.
10. REICH, Wilhelm
• *Análise do Caráter*, Ed. Martins Fontes, SP, 1979.
• *A função do orgasmo*, Ed. Brasiliense, SP, 1975.
11. SILVEIRA, Nise da
Jung, Vida e Obra, Paz e Terra, SP, 1983.
12. STEINER, Claude
Os papéis que vivemos na vida, Artenova, RJ, 1976.
13. UNIVERSIDADE HOLÍSTICA INTERNACIONAL
Carta Magna, Paris, 1986.
14. WEIL, Pierre
• *Neurose do Paraíso Perdido - Introdução à visão e perspectiva holística*, Espaço-Tempo, RJ, 1987.
• *Ondas à Procura do Mar*, Agir, RJ, 1987.

Emergência Espiritual e Vício: Uma Abordagem Transpessoal do Tratamento do Alcoolismo e do Uso de Drogas

Jacquelyn Small

*Olhado, não pode ser visto;
Escutado, não pode ser ouvido;
Por mais que dele se tome,
nunca se esgota.*

(Lao Tsé)

O terapeuta que adota uma orientação transpessoal ou espiritual é por vezes acusado de utilizar, na recuperação de alcoólatras e viciados, métodos e filosofias abstratas, esotéricas ou irrelevantes demais para serem eficazes na rotina da vida diária de seus clientes. "O que tem tudo isso a ver com alcoolismo?" é uma pergunta com a qual me defronto freqüentemente, como pioneira da psicologia transpessoal no tratamento do vício.

Essa seria uma crítica válida, se não houvesse de fato qualquer relação entre a raiz da nossa condição humana e esses comportamentos. Mas sabemos, hoje, após anos de prática da abordagem transpessoal em clientes viciados, que sua cura está sendo mais rápida e mais adequada. A razão aparente é que lhes está sendo propiciado um contexto no qual podem se aprofundar, e examinar todas as experiências interiores e exteriores, inclusive indagações e acontecimentos místicos ou religiosos, reconhecendo-se a validade desses processos. A psicologia transpessoal respeita os impulsos que levam ao crescimento espiritual, vendo neles fatores básicos para a realização humana. Por esse motivo, não conheço nenhuma outra psicologia que se aproxime mais dos princípios básicos dos Alcoólicos Anônimos e de outros programas de doze etapas do que a transpessoal.

Descobrimos que quando as pessoas passam por experiências que ultrapassam aquilo que a psicologia do Ocidente considera "real" e não têm o que fazer com elas, a não ser considerar-se doentes mentais ou adeptas da Nova Era, o processo de cura não tem como prosseguir. Elas sentem-se compelidas a ocultar questões ligadas aos próprios fundamentos do seu ser. Essa cisão dos aspectos mais profundos pode levar, por certo, a graves sentimentos de alienação e a outras dificuldades, inclusive ao alcoolismo e ao uso de drogas.

Contexto e validação parecem ser as palavras-chave para a transformação da psique.

A palavra psique (*psyche*) é a raiz do termo "psicologia". Não devemos, entretanto, esquecer que psique significa alma ou espírito. Ao longo de sua história a psicologia tomou a personalidade como unidade de estudo, negligenciando o aspecto mais profundo de nossa natureza. A psicologia transpessoal está tentando recuperar o respeito para com a totalidade do nosso ser e para com a integralidade do caminho que ele aparentemente percorre, à medida que atravessa os estágios do desenvolvimento humano. Trata-se, historicamente, da primeira abordagem psicológica (com exceção do trabalho de Carl Gustav Jung) que oferece compreensão e validação ao processo do cliente, em sua totalidade, reconhecendo-lhe a atuação, em si mesma, como parte da "jornada do herói" através das várias dimensões que a alma deve enfrentar antes de retornar à sua origem. Alguns desses espaços de nossa psique são obscuros e caóticos, parecendo às vezes demoníacos, e outras, sublimes e transcendentais. Ambos os extremos podem ser assustadores se o terapeuta ainda não percorreu, ele mesmo, boa parte dessa estrada e não pode, portanto, guiar o cliente de maneira confiante.

Jacquelyn Small é graduada Phi Beta Kappa da Universidade do Texas em Psicologia Clínica e Assistência Social. É autora do trabalho *Becoming naturally therapeutic*, um manual sobre o aconselhamento de clientes viciados em tóxicos, e de *Transformers, the therapists of the future*. De 1971 a 1979 exerceu o cargo de diretora de treinamento da Comissão de Alcoolismo do Texas; trabalha desde 1979 em sua clínica particular como terapeuta transpessoal realizando *workshops* em todo o país, ministrando palestras, participando de mesas redondas e encontros acadêmicos. Ela faz parte do corpo docente do Instituto de Psicologia Transpessoal de Menlo Park, Califórnia, em sua programação internacional, e é diretora de sua empresa, a Eupsychia Inc., na cidade de Austin, Texas.

Este artigo foi publicado originalmente em inglês in *ReVISION, The Journal of Consciousness and Change*, volume 10, Nº 2, outono de 1987, Washington, e aqui transcrito com a expressa autorização da autora.

Tradução: Maria Léa Schwarcz

Não sei de nenhuma outra área na qual o reducionismo e a miopia psicológica atuem com mais intensidade do que no atual enfoque do alcoolismo e do uso de drogas! Esta é uma declaração muito grave e existem exceções, é claro. No entanto, o fato é que a maioria dos programas hospitalares e de tratamento apontam altos índices de recaída¹ e ainda assim insistem em focalizar quase tão somente os aspectos negativos, patológicos, ou fragmentados da pessoa — olhando toda a situação através das lentes da identificação com a doença e da disfunção, não apenas quanto ao viciado, mas também quanto a seus familiares. Parece haver muito pouco interesse pela compreensão do desenvolvimento natural da personalidade humana em busca da totalidade, do sublime reprimido, de nossa bondade essencial, ou da capacidade interna de cura. As forças interiores que se desenvolveram durante anos de luta são raramente percebidas ou estimuladas, e não se propicia ao cliente e à família o entendimento dos aspectos positivos dessa crise ou da natureza transformativa do ser humano. Lembro-me com frequência dos comentários de Sri Aurobindo:

Acho difícil levar esses psiquiatras ocidentais a sério... No entanto, talvez se devesse, pois o meio-conhecimento é muito poderoso e pode ser um grande obstáculo à Verdade. Eles olham de baixo para cima e explicam as mais altas luzes pelas obscuridades dos planos inferiores; porém, o fundamento dessas coisas está em cima, não embaixo... Não se encontra o significado do lótus analisando-se os segredos do lodo do qual ele brota; seu segredo está contido no arquétipo celestial do lótus que floresce eternamente na Luz lá em cima. (*Sataprem*, 1968)

Muitos métodos terapêuticos e hospitalares recomendam ou incluem os programas dos Alcoólicos Anônimos ou dos Toxicômanos Anônimos, porém são apenas um simulacro dos princípios do Poder Supremo, que é, em ambos os programas, o verdadeiro autor da cura. Se o viciado em fase de recuperação não receber nenhuma orientação sobre como ligar-se com sua sabedoria interior e terminar o programa acreditando que algum especialista “recuperou-o”, não lhe resta senão tornar-se, mais uma vez, dependente de algo ou de alguém externo, a quem possa cultuar. Um novo vício está, assim, instalado!

Sendo a psicologia transpessoal o estudo da consciência humana em todas as suas ramificações, aprendemos que o nosso ser observador e consciente ilumina tudo que é explicado e energizado. O restante da nossa totalidade está apenas encoberto; não é percebido pelo ser temporal e sua capacidade de cura atende quando nós a “chamamos”, permanecendo inacessível enquanto o foco estiver dirigido para o aspecto negativo. A pesquisa moderna do consciente, em especial na interface que partilha com a nova física, mostra que tudo aquilo com que nos identificamos torna-se a nossa “realidade”. Isso faz com que o processo de identificação e desidentificação seja crucial.²

As terapias transpessoais evocam o possí-

vel, ou o positivo dentro de nós. Podemos criar um eu desejado, alimentado pelos princípios do amor, da aceitação e do perdão. Os Alcoólicos Anônimos chamam a isso “uma atitude de gratidão” para com tudo que a vida traz. Eles vêem a espiritualidade como nossa qualidade essencial e sabem que devemos procurar dentro de nós, para que possamos descobrir esse ser interior que está sendo impedido de se manifestar, pelas ilusões que nutrimos a nosso respeito e pelas distorções da Verdade que criamos em milênios de inconsciência. Uma vez libertada essa verdadeira natureza, mesmo que por um só momento, sentimo-nos completos e sabemos exatamente como exercer essa completude.

É uma tendência mundial, o hábito de entregar-se ao “vício” da doença e do sofrimento; está sendo esquecido o outro caminho, o caminho da salvação ou da preservação dos atributos positivos reprimidos, relegando-se o aprendizado da integração dessas características positivas em nossa vida diária. Preservar significa descartar os aspectos indesejáveis que nos separam mutuamente, focalizando ou dando vida às qualidades desejáveis que levam à integração, ao perdão e à plenitude.

Descobrimos em nosso trabalho que, para que uma pessoa em fase de recuperação possa sair desse carrossel de negatividade, baixa auto-estima e doença, ela deve ser atraída para o sublime que tem dentro de si e que pode vivenciar. Os viciados são “viajantes” com uma inclinação pelo extraordinário. Possuem uma grande vitalidade espiritual, sendo essa a principal causa de seus problemas.

Os fundamentos dos Alcoólicos Anônimos firmam-se sobre o princípio junguiano *Spiritus contra spiritum*, que sugere a necessidade de uma abordagem espiritual para curar um distúrbio cujas raízes são espirituais. O alcoólatra ou o viciado em drogas em tratamento deve ser reconhecido como ser espiritual, para que o processo de cura se inicie. Está nisso o poder do Programa das Doze Etapas. Em nosso trabalho fazemos a afirmação: “Eu sou um ser espiritual, viajando ao longo do tempo de uma vida de experiências humanas, e não um ser humano que tenta ser espiritual”. Esta reversão de pensamento pode produzir, por sua própria natureza, uma experiência transformadora que tem início com o impacto provocado na psique pela aceitação desta verdade. Esta é uma forma de identificação com o Eu Superior.

Também ensinamos que as dificuldades encontradas pelos alcoólatras ou toxicômanos durante a fase de dependência têm uma função positiva para a psique, ao lado das doenças que se manifestam, e de dificuldades que podem ser definidas como lições que a psique (alma) está aprendendo, no sentido de viver e amar mais sabiamente, enquanto habitante de um ego. Nossos clientes e os participantes dos *workshops* descobriram que apenas um minuto de contato com aquela “divina centelha interior”, não importa sob qual forma ou metáfora ela se manifeste, pode ser mais valiosa que uma dúzia de sessões de terapia para a recupera-

ção da auto-estima, do significado e propósito da vida, permitindo uma profunda compreensão do que está errado (ou certo) conosco.

Estamos, em outras palavras, redescobrimo o poder do que é positivo e aprendendo que o contato com esse poder não leva os clientes à negação dos obstáculos inerentes à personalidade ou dos erros cometidos na vida, mas, pelo contrário, dá uma renovada esperança e coragem e uma forte motivação para que se voltem para dentro de si mesmos e trabalhem esses "defeitos de caráter" que velam a Luz. Através da experiência dessas vivências entendemos que nossos erros e os acontecimentos negativos da vida estão arraigados em nossas psiques por padrões e crenças profundamente estabelecidos, que ultrapassam os parâmetros das terapias comuns e dos métodos que atingem apenas a superfície dessas rígidas estruturas e fronteiras psíquicas. Nas terapias comuns aprendemos a retirar camadas de dor e tensão em quantidade suficiente para torná-las suportáveis por algum tempo, até o próximo acontecimento debilitante. Sabe-se que poucos métodos permitem um aprofundamento psicológico que leve efetivamente à reformulação desses padrões e crenças intrínsecos. Conseqüentemente, são bem poucas as curas efetivas.

Outra ilusão que o terapeuta transpessoal teve que derrubar é a crença que diz que o nível causal é o nível biográfico de consciência (acontecimentos ocorridos a partir do nascimento até hoje). Em vez disso, descobrimos que esses acontecimentos de nossa primeira infância e adolescência, que se repetem na vida atual, são criados por padrões muito antigos e esquecidos, alguns deles relacionados com o nosso nascimento, com processos pré-natais, ou com a concepção e alguns outros que vão, numa regressão ainda mais profunda, até o inconsciente coletivo, onde se concentram todas as questões humanas.

Carl Gustav Jung discordou de Freud em assuntos como este. Não concordava com a idéia freudiana de que todas as formações de imagens encontradas nas mentes dos pacientes seriam produtos distorcidos e obscuros do id, o inframundo inconsciente, e que esses produtos fariam com que a realidade exterior refletisse inverdades. Jung descobriu, como nós, que certas imagens "subjacentes aos nossos pensamentos e comportamento não surgem apenas isoladamente dentro dos limites do nosso crânio. As imagens mais poderosas, aquelas que moldam os destinos humanos e os das nações, surgiram de um 'inconsciente coletivo', no qual nos achamos, como nadadores que se dão as mãos no mar, um ligado ao inconsciente do outro". Para completar essa heresia, ele ainda argumentou que essas grandes imagens, os "arquétipos", são "transmitidos de geração a geração através dos códigos genéticos".

As imagens interiores positivas servem como símbolos transformadores com os quais podemos nos identificar a fim de ativar no self as energias psíquicas do amor e de um saudável auto-respeito, no caminho rumo à auto-aceitação e ao crescimento. Representam aspectos da nossa totalidade espiritual que

serão evitados ou ignorados se acreditarmos, como Freud, que todas essas imagens inconscientes são negativas ou perigosas.

A entrada em cada reconhecimento revelador de quem se é, é o Caminho. Quando nos tornamos conscientes de que estamos nele e começamos a entrar totalmente e de todo o coração no processo do autodesenvolvimento, grande parte da dor e do desconforto do passado vai se reduzindo a memórias de eventos que contêm lições de grande valor. O sentimento de culpa e o remorso transformam-se em empatia e numa espécie de sentimento divino que envolve o coração. Quando tornamos consciente esse processo de autodesenvolvimento começamos a viver de modo diferente. É como se tudo se invertesse e passássemos a sentir mais interesse pela vida interior do que pela exterior — ou, melhor, como se a vida exterior passasse a cuidar de si própria, com a cooperação de um plano maior.

O vício tem sido considerado por muitos pensadores sérios como uma busca transcendental. De fato, trata-se de uma busca do sublime — de Deus ou da Causa Primeira — pois a única coisa que sempre buscamos é algo maior que nós, na qual acreditemos! Os dependentes das drogas e do álcool dividem-se em duas categorias, do mesmo modo que os doentes mentais (Grof, C. e S., 1986). Nos hospitais psiquiátricos os místicos são colocados com os psicóticos, e nos centros de tratamento de viciados os místicos e os que buscam estão misturados àqueles que vivem num estado de embriaguez irresponsável, os quais decidiram que, por esta vez, não querem ter muito a ver com a vida. Alguns que estão se viciando em álcool ou em drogas estão passando por uma emergência espiritual que se transformou, em vez disso, numa emergência clínica. Para eles, chegar ao fundo do poço representa "a virada" para o retorno à origem ou ao todo. É a "noite escura da alma", que exige um movimento em direção à Luz para fazê-los sentir outra vez que a vida vale a pena ser vivida. Jamais poderão voltar a ser o que eram antes. Seu antigo ser morreu e eles renasceram num outro degrau da escada.

Nessa altura da terapia deve-se oferecer, àquele que busca, um contexto de amplitude suficiente para que ele possa entender suas próprias experiências e um coração amoroso que propicie calor e validação, à medida que atravessa a vulnerabilidade que se instala ao ter início a jornada para o lar. Por sentir em si o selo do novo, a pessoa está aberta como uma criança, num estado que os budistas chamam de "a mente do iniciante", o que significa que a transformação é possível.

As terapias transpessoais vão além da psicologia do ego, porque um dos seus princípios básicos afirma que existe dentro de nós um Eu Superior que o transcende. Abraham Maslow chamou esse eu interior de impulso evolutivo em direção à saúde ou à plenitude. Ensinou que esse centro interno é a essência de nossa qualidade humana, sendo, nesse sentido, sublime. Sabe-se, porém, que ele é frágil, sendo facilmente inibido ou desviado. Por vivermos numa sociedade que

tem como idéia dominante a de que não se ultrapasse a média, de que se faça parte da maioria, é preciso uma certa “dureza” para ultrapassar a média numa ação criativa (Maslow, 1971). A recuperação dos viciados que passaram pela morte/renascimento tem exigido essa dureza, pois eles não têm mais nada a perder. Estão dispostos a correr o risco de serem diferentes e ouvir seus corações, em vez de seus intelectos, sobre a maneira de reingressar na vida. Compreenderam que devem encontrar um novo caminho e, caso haja ocorrido um estado de entrega, ela atua como um novo nível de consciência – o nível do coração. Sua tônica está na disposição de estar aberto, dia a dia, e em harmonia com a vida, na aceitação e no perdão do que quer que o Poder Supremo traga. Os viciados em recuperação revogam a lei de causa e efeito e adotam a lei da sincronia como seu princípio orientador básico. A idéia de serem vítimas de causas do passado é afastada, e aprendem a viver a plenitude de cada momento. A honestidade consigo mesmos passa a ser sua orientação axial, pois aprenderam, do modo mais difícil, que negar a verdadeira natureza do Eu Superior é uma questão de vida ou morte.

Os membros dos Alcoólicos Anônimos e de outros programas de doze etapas foram meus mestres, os que me ensinaram como viver assim. Ensinaram, em sua linguagem, a “deixar acontecer e a deixar nas mãos de Deus”. Ao fazermos isso, descobrimos que pertencemos a um todo universal e nossa prática diária torna-se um ato de entrega, de liberação do passado.

Um novo modelo de natureza humana³

Neste estado de abertura e fragilidade, o viciado em fase de recuperação busca conhecimento e sabedoria, que o ajudarão a juntar as peças de sua vida outra vez, agora de modo verdadeiro, em vez de dominado pela auto-ilusão ou pela cegueira social. Ele compreende que aprende-se a encontrar o próprio caminho escutando-se a verdade interior. A infância terminou e uma vida de auto-responsabilidade está chegando, mas chega com uma feição de criança que lhe vem do coração.

Aquele que busca teve seu coração despertado (o que se vê na figura 1 como o quarto nível de consciência), mas ainda há muito que fazer para solucionar o passado. A primeira tarefa, agora que já ocorreu a entrega, é a disposição de morrer para todos os componentes desse passado – crenças, atitudes, identidade, sucessos, apego a certas emoções ou estados emocionais, pessoas, lugares, papéis desempenhados, à estabilidade (quando baseada numa mentira) –, e mesmo para religiões ou falsas e idiossincráticas noções de Deus. A pessoa mergulha num incrível estágio de **purificação**, no qual sente todos os apegos de que está se libertando. É a limpeza do corpo emocional, um pré-requisito para o próximo estágio, que é a **relação correta**.

Nesse nível de evolução, o cliente ou aquele que busca verifica que é preciso corrigir sua

maneira de se relacionar com os outros neste mundo. Também questiona sua relação consigo mesmo, com Deus e com o universo. Em consequência, ocorre uma avaliação do eu na sociedade, dando lugar a novas relações, mais harmonizadas com o ser interior e com as tarefas de transformação pessoal do que com a procura de novos papéis e identidades que proporcionem recompensas ao eu exterior, ou gratifiquem o ego. Isto é, em parte, extremamente doloroso, pois pode significar a desvinculação de amigos e entes queridos que não partilham mais a sua realidade. Esse estágio requer, freqüentemente, um ajustamento na vida profissional e até mudanças geográficas, se o atual estilo de vida for muito restritivo.

No trabalho de doze etapas a pessoa faz uma avaliação realista de si mesma, revendo sua vida e corrigindo o que fez àqueles com os quais esteve envolvida durante a fase de atividade do vício. Aprender a desobrigar do perdão aqueles que não conseguem perdoar suas ações passadas é uma parte dolorosa do processo.

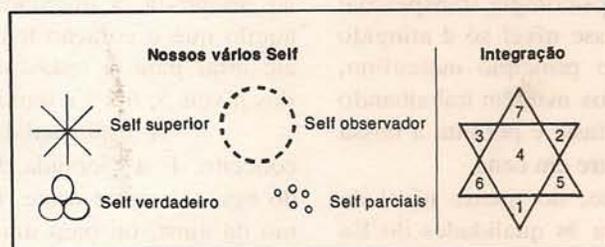
Na figura 1 vê-se a dualidade representada por dois triângulos: um simbolizando o eu interior – o eu dominado pelo ego –, o outro, o Eu Superior, que é o nosso impulso interno para a plenitude. O coração, no quarto nível, localiza-se fora dos dois, pois não está limitado pelo tempo nem pelo espaço. Suas energias transformadoras são explicadas mais adiante, em detalhes.

Um modelo é apenas uma esquematização, uma tentativa de construir uma estrutura para que entre a Luz (Verdade), a fim de que esta possa ser “vista”. A Luz não é visível senão quando atinge um objeto: em consequência, nossa tarefa consiste em desenvolver modelos que possam exprimir o Espírito, do modo mais perfeito dentro do que for humanamente possível. No entanto, um modelo jamais é a verdade; serve apenas de mapa, e espera-se que seja bom o bastante para incluir suficiente terreno e permitir a descrição realista das possibilidades do território.

Vemos assim que não existem apenas dois tipos de energia à nossa disposição – a dualidade Eu Superior-eu inferior, ou a atração entre o sim e o não –, mas que existe também um terceiro tipo de energia, que é a atração rumo à totalidade ou à resolução. O coração dissolve a dualidade produzindo “harmonia através do conflito” à medida que passa pelo processo de aprendizado, o qual permite a harmonização simultânea de ambas as naturezas, a humana e a sublime. Devemos aprender a “ver” com os olhos do coração, o que significa “dar sentido a”.

Quando digo que agora compreendo que o ter nascido numa família de alcoólicos teve uma razão de ser – e uma razão muito forte –, a de dar-me um conhecimento profundo da destruição causada pelo vício, posso aceitar e perdoar minha situação familiar com facilidade muito maior do que se me fixasse no papel de vítima, na síndrome do “por que eu?”. Além disso, se posso compreender que eu também tenho vícios, químicos ou não, posso aceitar e entender os do

FIGURA 1
Um modelo da natureza humana
Poder Superior



próximo com mais facilidade. Este é o processo de harmonização, que é uma qualidade sem igual do coração, com a qual este dissolve a dualidade.

No entanto, antes de atingirmos essa compreensão, arrastamo-nos pelas provações e tribulações dos primeiros três níveis de consciência, nos quais estávamos limitados pelo ego enquanto desenvolvíamos condições físicas mais resistentes, uma poderosa gama de emoções e um intelecto com capacidade para pensamentos terrenos – o de viver no mundo que criamos, por exemplo. Estávamos fixados nesse estágio pertencente ao domínio do ego para podermos desenvolver um ego saudável que pudesse enfrentar a morte pela qual teria que passar, por fim, quando se submetesse às ordens superiores vindas “de cima” e renunciasse à posse do eu.

Em outras palavras, temos que ter um ego, para podermos abrir mão dele. Se tentarmos morrer para um ego que não chegou a desenvolver-se, estaremos ainda por demais fragmentados e teremos demasiadas necessidades não satisfeitas para podermos entrar num modo de vida mais regido pela espiritualidade sem sermos presa do “materialismo espiritual”. Todos nós

já tivemos ocasião de conhecer pessoas que tentam ser santas e agem como iluminados quando, na realidade, não sentimos nenhuma iluminação vinda delas. O ego lançará mão de tudo, mesmo de caminhos espirituais, para prevalecer.

Mas é bom lembrar que estamos sempre no processo de desenvolvimento de um ego saudável nesses três primeiros estágios, não importa quão longe do alvo possamos lançar nossa seta. Essas imprudências e enganos são perdoados pelo coração, ao compreendermos o verdadeiro sentido e propósito de nossos sofrimentos passados. O coração ativa-se durante os períodos de sofrimento e tribulação, indicando uma necessidade de aceitar e perdoar, mas a princípio não confiamos nele. O ego humano utiliza apenas o lado esquerdo do cérebro para elaborar pensamentos vistos através de uma lente dirigida para fora, e vê tudo aquilo de que precisa como exterior ao eu. Esta é, por certo, a natureza do vício – buscar maneiras de estabelecer conexão com algo fora do eu, para alcançar um sentimento de transcendência ou de significação que leva à dependência do objeto ou da pessoa. E já que jamais poderemos, de fato, controlar alguém ou algu-

ma coisa a ponto de tê-los sempre à nossa disposição para os fins desejados, uma busca voltada para a exterioridade levará, de maneira inevitável, ao fracasso.

A morte dramática do ego ocorre ao compreendermos que não há como encontrar em seu mundo, que é o mundo exterior, aquilo que buscamos desesperadamente. Quando estamos envolvidos no processo de abandonar essa solução ansiada, nós “morremos” de uma maneira que sentimos como se fosse o fim. Se não conseguirmos compreender, ainda que de modo vago, que existe algo além do ego em nosso interior, essa morte pode ser real, ou então a dependência das drogas poderá ser vista, mais ainda, como solução.

Se pudermos, nessa altura, auxiliar a pessoa a aceitar essa “morte” completamente e a entregar-se à fé num Poder Supremo, uma maravilhosa surpresa a aguarda: o coração se abre, como que atendendo a um convite que vem de mais além dele, e uma nova energia entra no organismo. Ela é suave, porém penetrante; é lacrimosa em seu júbilo; ansiosa, mas cheia de esperança. É a energia do feminino.

Ultrapassamos agora o que a psicologia ocidental conhece a respeito do ego. Saímos de um espaço onde havia a necessidade de sua integração, para outro onde se aprende a submetê-lo a um poder mais elevado. Isso é chamado pela psicologia transpessoal de “transcendência do ego”. Esse nível só é atingido através da entrega; pede-se ao princípio masculino, que sabe fazer uso da força e nos mantém trabalhando na integração do ego, que se afaste e permita à nossa outra parte, ao feminino, que entre em cena.

O *chakra* do coração, do quarto nível de consciência, é a ponte que leva às qualidades do Eu Superior, ou o seu agente temporal. Determinado que é por nossa especial expressão de vida, convocará as qualidades da inteligência ativa, da criatividade, da compaixão, da compreensão, do desejo de servir à humanidade, e a aceitação da vontade de Deus.

Quando o coração não consegue abrir-se, por medo ou incompreensão, estamos privados de nosso maior bem.

O coração, alquimista divino

*O coração é como um paraquedas:
só funciona quando aberto* – Renée Locks

Como já mencionamos, o coração não está limitado por uma estrutura visível, como o eu inferior e o Eu Superior. É um nível de consciência que está além da dualidade. Parece fazer parte, de fato, de uma ordem superior que é acessível apenas àqueles que se abrem para ele. Existe para “aqueles que têm olhos para ver, e ouvidos para ouvir”. As energias do amor e da sabedoria são ativadas quando já vivenciamos o renascimento ou o acesso a um novo caminho. Sua função neste mundo tem início através de pessoas que possam dizer “Eu não sei”. Ele adentra o tempo para desempenhar a função alquímica de “separar o joio do

trigo”. É a primeira experiência mística percebida pelo espírito humano no mundo concreto do ego. Quando o coração se manifesta pela primeira vez, é como se os portões do passado se abrissem e todos os nossos sentimentos represados de dor, pesar, remorso, rejeição ou perda o inundassem, como se fossem parti-lo.

Aqui, os sentimentos vindos de nossas experiências passadas são recebidos pela Luz da verdade e da aceitação. Quando as duas energias se fundem a Luz dissolve as partes que devem ser abandonadas e retém as novas qualidades de força necessárias à continuidade da evolução do eu. É o processo da alquimia: tomar o “chumbo” de nossas experiências confusas e transformá-lo no “ouro” do amor e da compreensão. Após iniciar-se o processo, pôs-se em curso o despertar espiritual, que ultrapassa as fronteiras do entendimento da maior parte das psicologias ocidentais. Se aquele que busca não puder encontrar pessoas que respeitem e aceitem esta etapa de desenvolvimento e o ajudem a compreender o processo, poderá amedrontar-se e, cheio de dúvidas, tentar voltar ao caminho antigo.

Os terapeutas transpessoais e outros que atuam como guias nas trilhas espirituais de várias culturas estão familiarizados com as incumbências deste estágio e encontram meios, ambientes e métodos para invocar as qualidades do coração, permitindo à pessoa, ao orientá-la, a liberdade de descobrir por si mesma aquilo que o coração tem para ensinar. Quando ativo, ele atrai para si todas as qualidades do Eu Superior dos níveis 5, 6 e 7 e tem início o processo de cura.

A espiritualidade é um processo, não um conceito. É a “jornada do herói” através do domínio do ego, da morte deste, e o re-despertar para o domínio da alma, ou para um caminho mais elevado, mais interior. Ele exige a disposição de esvaziarmo-nos da programação antiga, e de realmente abandonarmos as idéias e crenças que mantemos no nível intelectual. É o processo de individuação explicado por Carl Gustav Jung, e que divide nossa experiência humana em três etapas distintas.

A etapa nº 1 refere-se à identificação com os pais, a aprender a aceitar a maneira de ser dos adultos que são importantes em nossa vida quando somos pequenos, e contra a qual nos rebelamos mais tarde. A etapa nº 2 ocorre quando aprendemos a nos firmar em nossa própria luz individual e a sermos nós mesmos. A etapa nº 3 é ativada quando morremos para nossa postura individual, em prol de uma filiação espiritual mais ampla, a serviço do mundo; é um estágio que só pode ser ativado quando entendemos as necessidades do ego e nos tornamos uma integração de corpo e mente a serviço do Eu Superior. Muitos não chegam ao fim da primeira etapa e bem poucos entram na terceira.

A não ser que haja condições que permitam ao *chakra* do coração abrir-se e que nossa programação passada seja “apagada”, os estágios mais elevados – 5, 6 e 7 – não poderão ser atingidos. A capacidade de nos expressarmos através da sabedoria de nossa mente superior, o amor e a compaixão, os nossos sen-

timentos mais elevados e a autenticidade do sétimo nível de consciência superior estarão bloqueados. Essa é a importância do despertar do coração – poderemos, através dela, ser guiados por um Poder Superior. É uma das primeiras máximas da psicologia transpessoal é que a integração do ego deve preceder a sua transcendência.

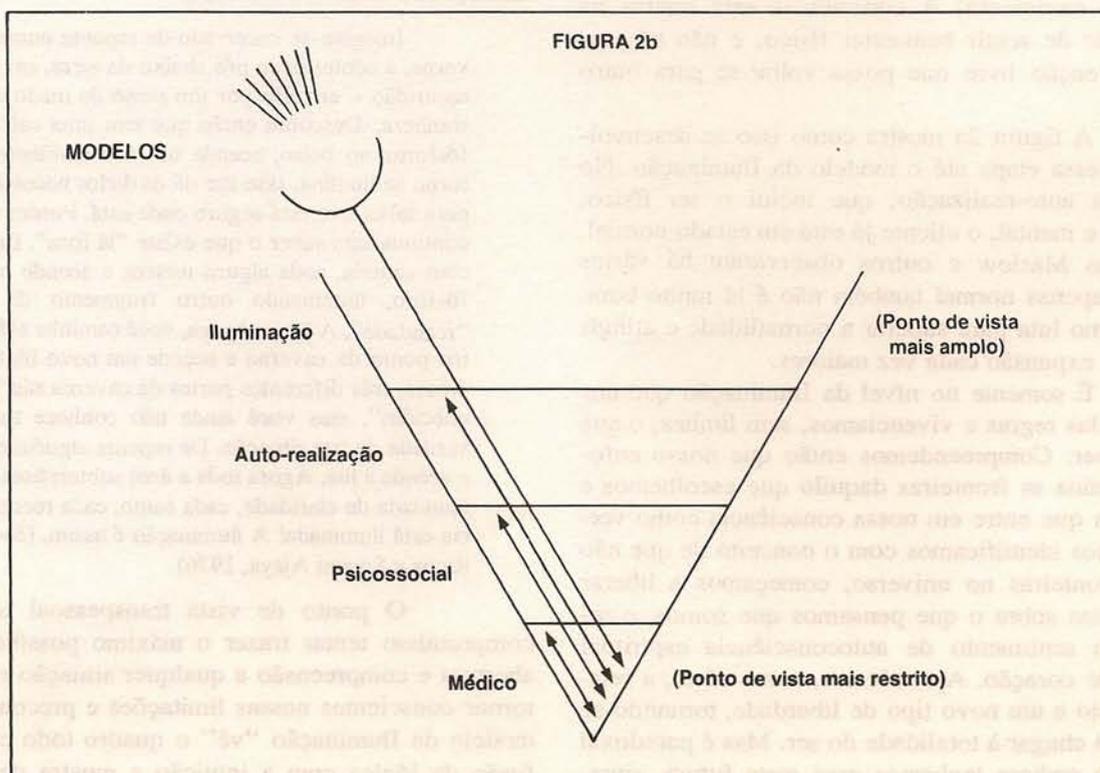
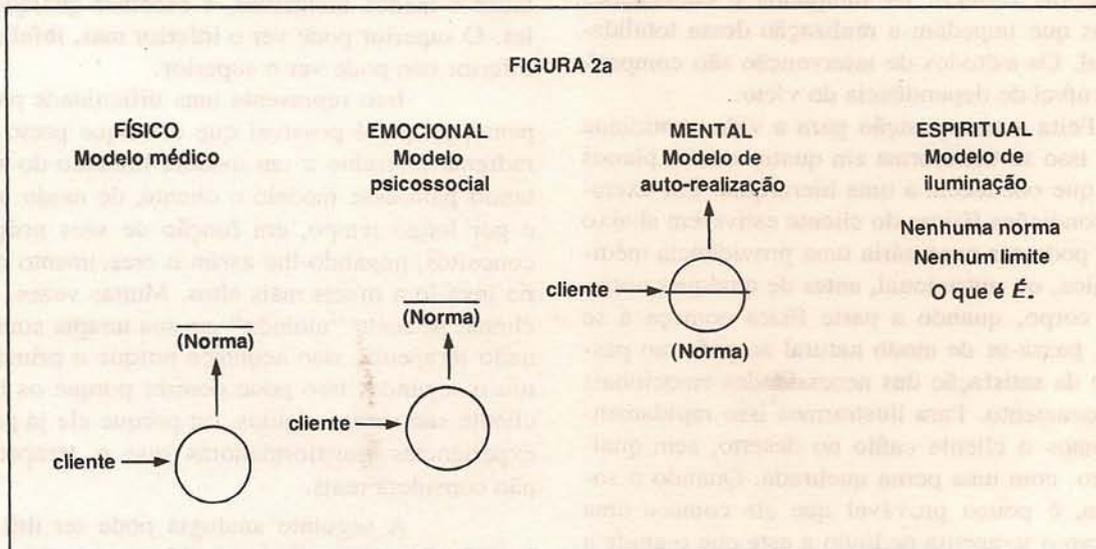
Quatro modelos de ajuda⁴

Nosso enfoque mental e filosófico determina toda a nossa atuação frente a um cliente. Em consequência, esse alicerce conceitual atende ao propósito fundamental de estabelecer sobre uma base firme nossa condição de instrumento posto a serviço da vida do próximo. Quanto maior for a segurança de nossa base filosófica, tanto maior será a qualidade da potência⁵,

aspecto que as pesquisas identificam nos terapeutas mais eficazes.

O terapeuta de orientação transpessoal tem uma visão do mundo que trata com os princípios universais mais elevados, sintetizando-os, trazendo-os do nível abstrato para o da aplicação prática, através de uma resposta específica, coerente com a sua natural maneira de ser. Desse modo, o cliente está harmonizado com uma pessoa autêntica, com um guia disposto a usar de seu ser total no processo de cura.

Os aconselheiros transpessoais ou psicospirituais não se consideram diferentes de seus clientes: estamos todos trabalhando com a finalidade de superar nossas naturezas dependentes e os apegos que nos mantêm afastados de nossa totalidade. Ajudamo-nos mutuamente para aprender a nos desidentificarmos com os fragmentos de nós mesmos e com os



papéis que conseguimos superar enquanto aprendíamos a identificar-nos com o Eu Verdadeiro que habita o quarto nível de consciência. Os terapeutas transpessoais empregam em seu trabalho quaisquer técnicas que permitam manter o cliente em contato com seu médico interior, à medida que o processo de recuperação ou de descoberta se desenrola.

O homem é um ser dividido em quatro planos: físico, emocional-relacional, mental e espiritual. Não é de admirar, portanto, que quatro diferentes modelos de ajuda tenham se desenvolvido, desde as origens da psicoterapia. As figuras 2a e 2b mostram como funciona esse processo.

Na concepção de Sri Aurobindo, as terapias transformacionais trabalham com o viciado “de cima para baixo”, ou a partir de um modelo de alinhamento da natureza humana. O terapeuta nos vê em nossa perfeição e depois observa os bloqueios e concepções equivocadas que impedem a realização dessa totalidade potencial. Os métodos de intervenção são compatíveis com o nível de dependência do vício.

Feita a transposição para a vida cotidiana do cliente, isso se transforma em quatro outros planos diferentes, que obedecem a uma hierarquia. Por exemplo: se as condições físicas do cliente estiverem abaixo do normal, pode ser necessária uma providência médica, fisiológica, ou nutricional, antes de qualquer outra. Quando o corpo, quando a parte física começa a se sentir bem, passa-se de modo natural ao próximo passo, que é o da satisfação das necessidades emocionais e de relacionamento. Para ilustrarmos isso rapidamente, imaginemos o cliente caído no deserto, sem qualquer socorro, com uma perna quebrada. Quando o socorro chega, é pouco provável que ele comece uma conversa com o terapeuta pedindo a este que o ajude a salvar seu casamento! A consciência está imersa na necessidade de sentir bem-estar físico, e não há parcela de atenção livre que possa voltar-se para outro objetivo.

A figura 2a mostra como isso se desenvolve, desde essa etapa até o modelo da Iluminação. No modelo da auto-realização, que inclui o ser físico, emocional e mental, o cliente já está em estado normal. Mas, como Maslow e outros observaram há vários anos, ser apenas normal também não é lá muito bom. O organismo luta para superar a normalidade e atingir estados de expansão cada vez maiores.

É somente no nível da Iluminação que nos despidamos das regras e vivenciamos, sem limites, o que podemos ser. Compreendemos então que nosso enfoque determina as fronteiras daquilo que escolhemos e permitimos que entre em nossa consciência como verdade. Se nos identificamos com o conceito de que não existem fronteiras no universo, começamos a liberar nossas idéias sobre o que pensamos que somos, e segue-se um sentimento de autoconsciência espiritual e leveza de coração. Aprendemos, nesse nível, a relaxar em meio a um novo tipo de liberdade, tornando-se nossa meta chegar à totalidade do ser. Mas é paradoxal que, muito embora tenhamos essa meta futura, sintamos-nos

perfeitamente bem onde estamos, nesse *continuum*, em direção à plenitude.

Como um motorista que está indo de uma cidade para outra, cobrimos apenas essa distância, em determinado espaço de tempo, o que não implica nenhuma forma de julgamento.

Muitas pessoas têm problemas com a palavra “iluminação”. Não os alcoólatras e viciados em fase de recuperação, porque a maioria é regida pelo hemisfério direito do cérebro e tem inclinação mística. Sentem-se à vontade com teorias que falam da plenitude e de Deus, mesmo que não admitam isso quando perguntados de maneira direta. E é importante saber que não é necessário ser totalmente iluminado para trabalhar com o modelo da Iluminação. Porém, sendo este o ponto de vista mais elevado, mais expandido, é possível olhar para baixo, para os modelos mais limitados e menos inclusivos, e escolher qualquer um deles. O superior pode ver o inferior mas, infelizmente, o inferior não pode ver o superior.

Isso representa uma dificuldade para o terapeuta, já que é possível que ele fique preso a um paradigma referente a um modelo limitado do ser, arrastando para esse modelo o cliente, de modo inexorável e por longo tempo, em função de seus próprios preconceitos, negando-lhe assim o crescimento que poderia levá-lo a níveis mais altos. Muitas vezes, quando o cliente se sente “atolado” em sua terapia com determinado terapeuta, isso acontece porque o primeiro superou o segundo. Isso pode ocorrer porque os limites do cliente são menos rígidos, ou porque ele já passou por experiências transformadoras que o terapeuta ainda não considerava reais.

A seguinte analogia pode ser útil para entender como atua a iluminação:

Imagine-se encerrado de repente numa caverna, a centenas de pés abaixo da terra, em total escuridão – envolto por um senso de medo e estranheza. Descobre então que tem uma caixa de fósforos no bolso, acende um e o ambiente em torno se ilumina. Isso lhe dá os dados necessários para saber que está seguro onde está. Porém você continua sem saber o que existe “lá fora”. Então, com cautela, anda alguns metros e acende outro fósforo, iluminando outro fragmento da sua “realidade”. A luz se apaga, você caminha até outro ponto da caverna e acende um novo fósforo. Agora, três diferentes partes da caverna são “conhecidas”, mas você ainda não conhece toda a verdade de sua situação. De repente alguém entra e acende a luz. Agora toda a área subterrânea está inundada de claridade, cada canto, cada reentrância está iluminada! A iluminação é assim. (Swami Rama e Swami Ajaya, 1976)

O ponto de vista transpessoal tem como compromisso tentar trazer o máximo possível de luz, abertura e compreensão a qualquer situação e procurar tornar conscientes nossas limitações e preconceitos. O modelo da Iluminação “vê” o quadro todo como uma fusão da lógica com a intuição e mostra de que ma-

neira o vício se enquadra num esquema mais amplo, em se tratando da evolução de determinada alma. A atuação dessas abordagens dá-se “além do cérebro”, e inclui áreas da psique maiores e mais profundas do que a área meramente biográfica. Elas ajudam clientes a se ligarem à sua “família espiritual” ou a outros com idéias semelhantes que desejam servir à humanidade. Dessa forma, muitas das questões pessoais relativas ao grupo familiar concreto são resolvidas de maneira natural, pois não há mais uma carga tão grande sobre seus membros.

O conceito de trabalho familiar conjunto também se amplia, embora não ignore as questões familiares pessoais que exijam atendimento. Negação e iluminação anulam-se mutuamente. Os clientes que atuam com base num ponto de vista transpessoal não podem mentir com facilidade para si mesmos, porque, uma vez iniciado o processo do despertar, a parte desperta não pode suportar a pressão constituída por “ver” a parte que deseja manter-se na negação. É mais confortável permanecer na obscuridade completa do que semi-adormecido!

Assim, mais uma vez, os modelos de ajuda abrangem desde o modelo exaustivamente conhecido, que é o médico-psicológico, até o modelo da Iluminação, que não conhece limites e utiliza todos os outros métodos mencionados. Isso não significa que o modelo médico seja inferior: quer dizer apenas que se trata de um paradigma limitado à área específica que pretende atender.

Os modelos psicossociais atenderão tanto as questões físicas quanto as relacionais, emocionais ou psicológicas de seus clientes. Mas são modelos também limitados por seu paradigma, considerando que todos os problemas são causados pela “relação com a mãe” ou por uma “infância infeliz”. Esses podem ser conceitos restritivos, conservando clientes e terapeutas presos a determinados estágios de desenvolvimento e propiciando que os clientes venham a depender dos terapeutas por longos períodos de tempo.

O modelo da auto-realização, criado para “pessoas normais” durante o período humanista da psicologia, é um modelo aberto, permitindo às pessoas o direito de expressar-se individualmente de quase todas as maneiras possíveis se esta for a “verdade do momento” por ela vivido. No entanto, muitos desses terapeutas de mente aberta são pegos de surpresa pelas atitudes de alguém que se põe a “fazer o que tem vontade”, freqüentemente em detrimento do grupo ou do todo. Os terapeutas que seguem o modelo da Iluminação tendem para uma visão mais ampla, segundo a qual estamos todos mutuamente ligados, sendo nossa condição a de almas que habitam e compartilham o mesmo planeta, desempenhando tarefas a serem realizadas em nível pessoal, interpessoal, transpessoal e universal. Essa visão nos converte em trabalhadores planetários altamente capacitados e motivados. E, repito, acho surpreendente a correlação que existe entre o programa das doze etapas dos Alcoólicos Anônimos e a psicologia transpessoal: ambos estão, enfim, a ser-

viço da humanidade, tendo aprendido que somos mais do que parecemos ser, e que estamos todos ligados uns aos outros.

Grupo de trabalho holotrópico

Há um novo grupo de trabalho para recuperação de viciados (o que inclui todos nós), com o qual atuo desde janeiro de 1983. Temos trabalhado com grande número de profissionais, por um tempo suficientemente longo para permitir que comecemos a ver os resultados. Essa linha estabelece como regra que os terapeutas devem experimentar em si mesmos os processos para a cura da psique, antes que sejam considerados qualificados para orientar seus clientes através de tais experiências. Passei por trinta ou quarenta sessões antes de conduzir meu primeiro grupo, e continuei a utilizar esse método quando estou em tensão emocional ou sinto necessidade de mensagens mais profundas da minha mente inconsciente, em certos períodos desafiadores da minha vida.

A razão de insistirmos em que todos aprendam essa lição por si mesmos é por ser este um caminho de **conhecimento direto**, que utiliza um estado de consciência não ordinário; assemelha-se a um sonho desperto que tivesse uma duração aproximada de duas horas. As manifestações desse estado incomum – visualização de imagens, emoções poderosas e dramáticas “sintomas” psicossomáticos – podem parecer assustadoras a quem não tenha experimentado a técnica pessoalmente. Portanto, o treinamento de terapeutas só pode ser feito através da experiência. Desse modo, a teoria transpessoal, ligada ao método holotrópico, fará sentido em todos os níveis – não apenas no nível intelectual.

Esse grupo de trabalho possibilitou uma compreensão diferente do vício como uma forma de crise que precede a morte do ego, sugerindo maneiras de lidar com clientes e pessoas próximas a eles durante o processo de morte/renascimento, as quais são comparáveis às bases do programa dos Alcoólicos Anônimos. Os objetivos desse grupo de trabalho são os seguintes:

1. Ensinar os participantes a orientar a pessoa através do processo simbólico de morte/renascimento e a entender e cooperar em cada etapa do despertar, à medida que este se manifesta.
2. Aprender a conhecer os estágios naturais dessa jornada interior de auto-expansão, para além das atuais fronteiras da teoria psicológica ocidental. Essas etapas podem tornar-se uma situação crítica para o espírito, se não for propiciado um **contexto** no qual se enquadre o “sintoma”, e se o terapeuta não der **validação** à experiência.⁶
3. Que os participantes aprendam, por vivência e teoricamente, qual é a relação entre o vício e a busca mística; são-lhes dadas maneiras de trabalhar com os clientes nos níveis de consciência transpessoais (como o despertar do *chakra* do co-

ração ou aspectos do despertar da *kundalini*), o que inclui compreender a diferença entre integração e transcendência do ego⁷.

4. Ensinar aos integrantes o significado especial de uma abertura do coração, vivenciando eles mesmos essa forma de experiência mística.
5. Ensinar a eles, também através da vivência, o verdadeiro significado da empatia com outro ser humano (aplica-se o método a pares de participantes) e de que maneira o terapeuta pode influenciar ou bloquear a experiência interior do cliente por possuir demasiadas carências na área do afeto ou do poder, que podem interferir com o processo interior da pessoa em tratamento.
6. Ensinar, a partir da experiência com os grupos, o poder de invocar o Amor-Sabedoria e a capacidade transformacional de vivenciar essa abertura com grandes grupos de pessoas que pensam de forma semelhante.
7. Fazer com que os integrantes aprendam por si mesmos que é o Eu Superior que faz o trabalho de transformação, que a personalidade apenas coopera, e que as terapias e terapeutas que excluem esse Eu mais elevado e mais profundo encerram a si mesmos e aos clientes em padrões baseados em círculos viciosos.
8. Que os integrantes aprendam que o despertar espiritual (o qual, segundo os Alcoólicos Anônimos, é o que cura o vício) é uma decorrência natural, quando a pessoa se livra do entulho acumulado no passado pelo seu eu inferior, numa liberação que é física, emocional e mental.
9. Que se descubra que a verdade holística do Eu Superior já é conhecida pelo nível celular e pelo nível superconsciente do ser. E que ambos estão tentando atuar em conjunto, para corrigir todas as confusões sobre o Self.
10. Aprender a respeito dos níveis de consciência que predisõem e os que não predisõem ao vício, e de como a cura deste tem origem no interior de um campo energético de Amor-Sabedoria, desde que os egos do terapeuta e do cliente não obstruam o caminho.
11. Demonstrar os princípios básicos da psicologia transpessoal, da nova física, e do Programa de Doze Etapas dos Alcoólicos Anônimos, sintetizados e entendidos numa inter-relação, mostrando seu significado especial para as atuais condições do mundo.
12. Redefinir a palavra "serviço", para que passe a significar construir/realizar seu Ser, de acordo com a forma que esse Ser venha a tomar. Modelar a auto-honestidade e a autenticidade tornar-se-á uma tarefa de cada momento.

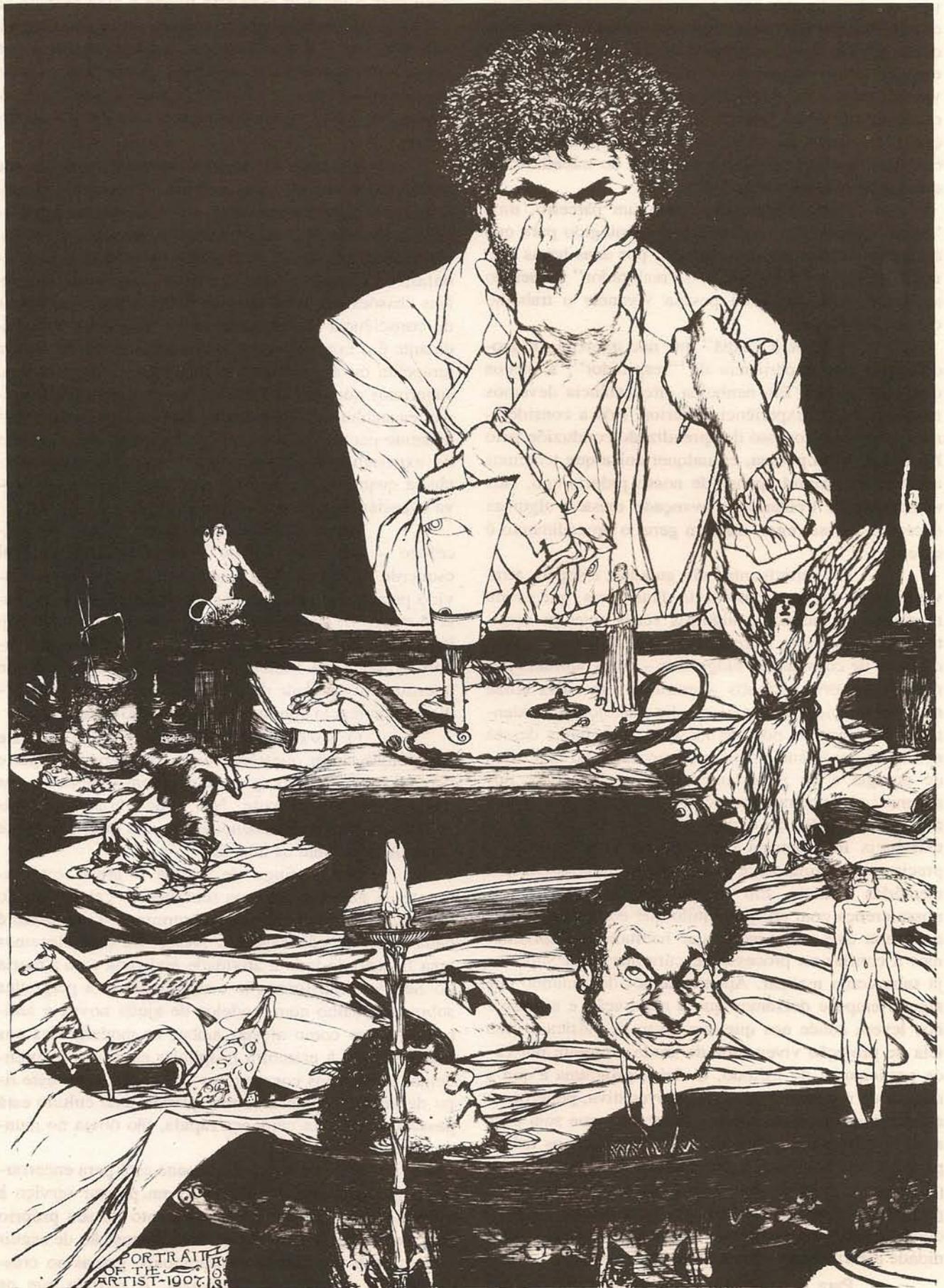
Comecei a estudar terapia holotrófica com seus criadores, Stanislav e Christina Grof, em janeiro de 1983. Nessa mesma semana tive o primeiro contato com Fritjof Capra, em um *workshop* sobre a nova físi-

ca. Antes disso, eu havia passado por várias e dramáticas experiências místicas; uma delas, que ocorreu quando eu estava com 29 anos, foi quase mortal. Tive também diversas experiências com sessões de renascimento e outras vivências de *gestalt* e bioenergética, nas quais aprendi o poder da respiração. Especializei-me também em música na universidade e sempre estive sintonizada, em termos de sensibilidade, com o poder da música e suas vibrações.

Essa semana de janeiro de 1983 foi para mim uma volta ao lar. Sabia que era esse o meu trabalho e estava decidida a levar o método àqueles com quem havia trabalhado durante anos nos vários aspectos terapêutico-educativos do tratamento do alcoolismo e do uso de drogas. Desde o início, os grupos se distinguiram por uma afetividade e energia que eu ainda não encontrara, embora já tivesse atuado alguns anos como líder de "Amor" em encontros e educação da sensibilidade, em *gestalt* e no trabalho com famílias. Mas alguma coisa estava diferente. Pela primeira vez, senti que meu eu metafísico e meu eu psicoterapêutico haviam se unido, numa dimensão que transcendia o intelecto! A psicossíntese, que me ensinara a invocar o Eu Superior em sessões de terapia, me abriu a porta para essa fusão, anos atrás. Agora parecia que tudo estava se juntando. Temos, hoje, em todo o país, grupos que utilizam esse método para ter acesso a níveis de padrões inconscientes mais profundos do que os atingidos pelos processos ocidentais. Esse mesmo sentimento de volta ao lar é expresso por muitos dos nossos participantes.

Uma típica reunião grupal de três dias é conduzida da seguinte maneira: na primeira manhã nos sentamos em círculo, após invocar, em silêncio, o Eu Superior, e partilhamos uns com os outros, um de cada vez, quem somos e o que nos levou a esse tipo de trabalho. Durante o processo descobrimos que estamos todos em busca da verdade, tendo nos sentido, desde que nascemos, como "estranhos numa terra estranha", na qual somos nós os "desajustados". Meu livro *Transformers...*, de 1982, foi escrito para esse tipo de "estranhos"; em consequência, atraio grande número de *transformers* que procuram os de sua espécie.

No trabalho com alcoólatras e viciados, essa etapa do trabalho em grupo confere um profundo sentimento de integração e dá uma trégua à solidão e ao isolamento experimentados pela maioria dos viciados em fase de recuperação. Na altura da hora do almoço desse primeiro dia o grupo já está ligado por um intenso sentimento de amor e compromisso, por um desejo de fusão. Desde o início deixamos bem claro que todos têm o direito de estar exatamente no ponto em que estão, em sua viagem. Alguns choram e tremem; outros podem sentir-se integrados e felizes. Os únicos não admitidos são os alcoolizados, os que estão sob o efeito de drogas, ou aqueles cujo distúrbio é por demais acentuado para permitir os três dias de atividade. Mulheres grávidas e doentes cardíacos não podem efetuar as práticas experimentais, mas podem participar das etapas de compartilhamento do grupo.



PORTRAIT
OF THE
ARTIST-1907.

Auto-retrato. Austin Spare, 1907.

Após o almoço, no primeiro dia, preparamos os participantes para a primeira sessão holotrópica, dando-lhes um mapeamento da mente inconsciente desenvolvido por Stanislav Grof, e uma previsão a respeito de certos níveis de consciência que podem vivenciar na sessão. Informamos sobre cada *chakra*, pois qualquer um deles poderá ser ativado durante o processo, e falamos de certos sintomas que poderão parecer estranhos àqueles não habituados ao trabalho com estados de consciência incomuns.

Cada “respirador” tem um parceiro, uma “babá” que o mantém num espaço protegido para que a viagem interior possa prosseguir por duas horas sem interrupção. A “babá” será o “respirador” na sessão seguinte, para que cada pessoa vivencie o trabalho com a respiração.

Pede-se à “babá” que não interfira, de modo algum, na experiência do “respirador”, a menos que este o peça. Em nenhuma circunstância devemos interferir nessa experiência interior. Nós a consideramos como um processo de aprendizado conduzido pelo Eu Superior da pessoa, e qualquer coisa que tentemos acrescentar provirá apenas de nosso próprio ego. Nos *workshops* de treinamento avançado existem algumas exceções a essa regra, mas em geral o procedimento é esse.

Os participantes são guiados, a seguir, através de uma viagem musical de duas horas, que evoca memórias do passado e algumas vezes antecipa acontecimentos futuros. Aprendemos que podemos ir além da faixa de consciência biográfica – reino habitado por nossas memórias infantis – entrando em áreas ainda não reconhecidas pela maioria das psicologias ocidentais. Descobrimos por nós mesmos que alguns desses níveis de consciência menos conhecidos são depósitos de energia e de importantes informações sobre nós mesmos; eles nos mantêm dentro de padrões que atuam num ponto “além do cérebro”. Têm origem em nossa existência intra-uterina e no inconsciente coletivo e precisam ser atingidos e esclarecidos, tal como nossas memórias infantis. Em outras palavras, expandimos nossa crença com relação àquilo que é necessário para equilibrar este corpo-mente que habitamos, e aprendemos a confiar no processo de cura que o Eu Superior já sabe como realizar. Apenas saímos do caminho por algum tempo e deixamos que a respiração e a música nos levem aonde nos queiram levar. A música é uma tela de projeção vivenciada de modo diferente por cada participante do método. O único programa a que a música dá acesso é o de – sendo evocativa, poderosa e suficientemente arquetípica – fazer com que seja possível – esperamos – que o Self “relembre” os múltiplos estados de suas viagens através da vida. Para um participante, o canto dos sufis poderá soar como “legionários bêbados passando por uma cidade” e para outro, como uma cerimônia de iniciação numa comunidade espiritual anterior à época de Cristo.

Para o alcoólatra ou o viciado em fase de recuperação, esse processo coloca o poder de cura nele próprio, não na garrafa ou no terapeuta. Ensina que

“o especialista está dentro de nós”, sendo ele o antidoto para o vício, o qual está ligado a algo externo ao eu. Propicia também a oportunidade de um contato **viencial** com o Poder Supremo, de uma maneira que não ocorre na realidade cotidiana. Como disse alguém depois de uma sessão: “sempre confiei e acreditei num Poder Supremo; agora **conheço** o meu Poder Supremo”.

Durante as sessões subseqüentes a cada sessão experiencial, no primeiro e no segundo dia, utilizamos o trabalho artesanal e a compartilhagem; dispostos em círculo, descrevemos nossas experiências, mostrando, através de um trabalho artesanal com mandalas, os conteúdos trazidos pelo nosso inconsciente. Nas sessões de troca de experiências todos os níveis de consciência são reconhecidos e validados. O participante é o especialista de sua própria vivência. Se um terapeuta ou alguém mais desejar fazer interpretações, sugerimos que não as façam, a não ser num nível apenas especulativo. Desencorajamos interpretações rigidamente paradigmáticas, que podem deslocar o âmbito da experiência da pessoa. Isso tem particular importância quando o participante está descrevendo uma nova experiência transpessoal ou mística.

Numa sessão recente, por exemplo, um psicólogo – até então guiado pelo hemisfério cerebral esquerdo – contou (timidamente) que tinha sido envolvido pela Luz e sentira estar na presença de Deus. Esse é o tipo de experiência que necessita de validação imediata e do reconhecimento dos presentes que tiveram experiências semelhantes. Não é o momento de questionar a sanidade do participante ou de expropriar-lhe a experiência com uma interpretação reducionista.

O *workshop* destina certo tempo a rituais e cerimônias sobre questões como consciência grupal e percepção dos níveis que transcendem o pessoal, nos quais todos tomam parte. Nas noites de sábado brincamos, dançamos e gastamos energia, a qual é bastante acumulada durante os três dias.

No domingo de manhã o grupo está vibrante de alegria e há uma sensação de celebração no ar. Àqueles ainda fixados em determinados processos é dada uma atenção especial. Nesse dia estabelecemos uma ligação de toda a atividade realizada com a teoria do Self em transformação e respondemos a perguntas sobre o trabalho com modelos de ajuda novos e antigos, e sobre como ajustar ambas as modalidades aos tratamentos e à estrutura hospitalar existentes. Aprendemos que somos construtores de pontes e que esse tipo de atuação sempre ocorre quando uma cultura está passando por uma mudança rápida, tão óbvia no mundo atual.

Quando o fim de semana está para encerrar-se, o grupo demonstra interesse em prestar serviço à humanidade e em dar prosseguimento ao seu próprio processo de cura; observa-se uma disposição de seguir este ou outros métodos transpessoais, graças ao crescimento acelerado que propiciam. À medida que os métodos da terapia holotrópica e da “consciência transformadora” começavam a se fundir, descobri que

esse modelo experiencial era o elo que me faltava como terapeuta transpessoal, no campo da recuperação dos viciados. Ele une, de forma **experiencial**, os princípios básicos dos Alcoólicos Anônimos à vanguarda da pesquisa da consciência humana. Ensina-nos que a verdade pode ser **agarrada**, mas não pode ser ensinada!

Nas palavras de Lao Tsé:

Olhado, não pode ser visto;
Escutado, não pode ser ouvido;
Por mais que dele se tome, nunca se esgota.⁸

Ao passarmos pelo processo de transformação pessoal e encontrarmos nosso ser interior, descobrimos que o processo de identificação ou desidentificação torna-se extremamente importante. É como se "aquele a quem dizemos 'Eu sou', seja quem for, pudesse questionar-nos". Portanto, é preciso ter muito cuidado com a maneira de autodefinir-se, pois suas implicações são inacreditáveis.

Aprendemos, também, que sempre que começarmos a morrer para qualquer parte de nós mesmos (desidentificação), vivenciaremos a dor e o caos, e sofreremos algum tipo de morte simbólica, que nos despirá de nossa identidade por algum tempo. O viciado em fase de recuperação já descobriu isso e está disposto a suportar a expectativa até que o próximo passo certo seja apresentado pela vida.

Tal modelo de morte-renascimento é essencial no campo da saúde física e mental, se pretendemos exercer uma influência evolutiva e duradoura sobre aqueles que sofrem. Todos os modelos atuais têm focalizado certos tipos de aprendizado gradual que atingem, passo-a-passo, metas que exigem uma capacidade cada vez maior. Todos eles se baseiam na predominância do pensamento do hemisfério cerebral esquerdo, que é linear e preso a modelos rígidos. Estão excluídos do contexto desses modelos a morte e o renascimento noutra nível de consciência e toda a dor saudável e normal inerente ao processo; isso significa que quando uma pessoa vivencia esses naturais ciclos de morte ela é uma desterrada, sendo rotulada como doente ou louca. Esses modelos omitem a essência de nossa totalidade. É preciso fazer ressurgir as terapias conhecidas pelos antigos, aquelas que nos propiciam a comunhão com o Espírito que somos.

Uma experiência religiosa impulsiona um movimento tríplice: da mente para a crença, das emoções para o terror sacro, e da vontade para a obediência. A experiência religiosa é assombrosa; convence a pessoa de que suas vivências abstratas são verdadeiras, atribuindo-lhe responsabilidades que ela reconhece como compromissos definitivos (H. Smith, depoimento pessoal de 22 de setembro de 1987).

E diz Bill W., que fundou os Alcoólicos Anônimos em 1935:

"Será a sobriedade tudo que devemos esperar de um despertar espiritual? Não, a sobrie-

dade é apenas um simples começo; é apenas a primeira dádiva do primeiro despertar. Se desejarmos receber mais dádivas, nosso despertar deve prosseguir. E, à medida que prossegue, descobrimos que podemos, pouco a pouco, pôr de lado a vida antiga – aquela que não deu certo – e substituí-la por uma vida nova, que pode dar e dará certo, sob quaisquer condições". (Bill W., 1967)

NOTAS

- * *Chakra*: centros de energia existentes no corpo humano. [NT]
1. Alguns hospitais apresentam um índice de recaída até de 85 a 90%.
 2. Segundo a teoria da psicossíntese, desenvolvida pelo psicanalista italiano Roberto Assagioli, no processo de identificação ocorre a adesão a um aspecto do eu ao qual desejamos assemelhar-nos, enquanto a desidentificação é o processo do abandono de uma identidade fragmentada, que pode ter servido a um propósito, porém não é mais útil ao eu em evolução.
 3. Para uma explicação deste modelo e de suas implicações teóricas, ver o livro da autora *Transformers, the therapists of the future*, editado por DeVorss and Co, em Marina del Rey, E.U.A., em 1982. O capítulo dez focaliza o processo de recuperação em doze etapas.
 4. Meus especiais agradecimentos ao dr. John Enright pelo conceito que tem me auxiliado no desenvolvimento deste modelo.
 5. Uma descrição das características do terapeuta, que correspondem àquelas observadas nos terapeutas de elevada eficiência, é encontrada no primeiro livro da autora, *Becoming naturally therapeutic*, Eupsychian Press, Austin, Texas, E.U.A., 1981, edição revista. O livro relata as pesquisas iniciais do dr. Sidney Wolf.
 6. A expressão "emergência espiritual" foi cunhada por Christina Grof; a Spiritual Emergence Network (Rede de Emergência Espiritual) foi fundada por ela há alguns anos, contando hoje com mais de 10.000 membros em todo o mundo. Seu propósito é prestar ajuda às pessoas nos difíceis estágios do despertar espiritual, através de grupos de auxílio formados por aqueles que passaram por essas dificuldades. Para mais informações escreva para: SEN, 250 Oak Grove Avenue, Menlo Park, Ca. 94025, U.S.A., ou ligue para 001-415-326:1960.
 7. Para um estudo mais aprofundado sobre o despertar da *kundalini*, ver o artigo de Stanislav e Christina Grof, *Spiritual emergency: the understanding and treatment of transpersonal crises (Emergência espiritual: compreensão e tratamento das crises transpessoais)*, em *ReVISION*, número editado em 1986 (inverno-primavera), vol. 8, nº 2, pp. 7-20.
 8. Lao-Tsé, autor do clássico *Tao Te Ching*, apresenta os princípios básicos para a compreensão da inefável travessia do caminho interior que leva à revelação do caráter sagrado da vida, comumente chamado de *Tao*.

BIBLIOGRAFIA

- Assagioli, R., *Psicossíntese*, Ed. Cultrix, São Paulo, 1982.
- W., Bill, *As Bill sees it. The way of life: Selected writings of A. A.'s founder*. Alcoholics Anonymous World Services, Inc., Nova Iorque, 1967, p. 8.
- Grof, Christina, e Stanislav, "Spiritual emergency: The understanding and treatment of transpersonal crises", *ReVISION*, 8(2), pp. 7-20.
- Grof, Stanislav, *Realms of the human unconscious*, Viking Press, Nova Iorque, 1975.
- Grof, S., *The adventure of self-discovery*, Suny, Nova Iorque, 1987.
- Loye, D., *The sphinx and the rainbow*, New Science Library, Shambhala, Boulder, E.U.A., 1983.
- Maslow, A., *The farther reaches of human nature*, Viking Press, Nova Iorque, 1971.
- Satprem., *Sri Aurobindo or the adventure of consciousness*, Harper and Row, Nova Iorque, 1968.
- Small, J., *Transformers, the therapists of the future*, DeVorss, Marina del Rey, Califórnia, E.U.A., 1982.
- Small, J., *Becoming naturally therapeutic* (edição revista), Eupsychian Press, 1986.
- Rama, Swami, e Ajaya, Swami, *From emotion to enlightenment*, Himalaya Institute Publications, Honesdale, E.U.A., 1976.

No Espírito da Filosofia

Entrevista com Jacob Needleman
Entrevistador: D. Patrick Miller

The Sun: A difusão do livro que você escreveu sobre as novas religiões, em 1970, afetou de algum modo nossas condições espirituais? Estamos mais próximos de, para usar suas próprias palavras, “submetermo-nos ao tratamento”?

Needleman: A idéia contida nessa expressão era a de que todas as religiões oferecem uma **prática interior**, bem como uma doutrina moral e teológica. Esse método prático é o núcleo original de qualquer religião e o meio que permite introduzir a doutrina no corpo, na vida e nas ações cotidianas. No Ocidente, essas práticas interiores têm sido freqüentemente esquecidas; temos nos contentado com a doutrina religiosa. No entanto, as novas religiões que têm chegado até nós introduziram muitas pessoas nas práticas essenciais. Porém, fica sempre a pergunta: em que consiste realmente o “tratamento”? Nem tudo o que se nos apresenta como práticas é genuíno, autêntico. Além do mais, um método espiritual pode facilmente ser transformado num assunto apenas de conversas, e não ser praticado.

The Sun: O que você pensa dos conceitos e práticas rotulados como “nova era”?

Needleman: Qualquer pessoa com algum bom senso admitirá que está havendo uma enorme confusão. Há coisas muito promissoras e interessantes nisso tudo, mas também grande quantidade de disparates, fraudes e criações ilusórias de fatos que se desejaria fossem realidade. É o preço que sempre se paga pelo surgimento de uma nova idéia de valor. Algo poderoso estará cercado de muitos níveis de fenômenos não tão intensos ou autênticos quanto ele. No nível mais baixo, teremos lixo, e há muito disso na nova era.

The Sun: Nos Estados Unidos, parece que até mesmo uma nova espiritualidade tem de chegar através do capitalismo; isto é, quase todas as nossas informações são comercializadas de um modo ou de outro. Do meu ponto de vista, um dos maiores problemas da nova era é o comércio da espiritualidade. O dinheiro impregna tudo na nossa sociedade.

Needleman: Assim como a publicidade, que é orientada com o propósito de vender e persuadir. Um caminho espiritual autêntico não persuade, simplesmente se faz conhecer. Quando propaganda e espiritualidade se misturam, é difícil separar as funções de comunicar e persuadir. Qualquer pessoa engajada numa espiritualidade verdadeira tem muito trabalho para, nesta sociedade, encontrar as vias de comunicar sem se tornar uma presa nas armadilhas do mercado.

Por trás de tudo isto está aquela velha e instigante questão para os seres humanos: como estar no mundo mas não ser do mundo. Para evitar a contaminação do nosso trabalho, temos de discernir e desenvolver nossa perspicácia a respeito de como evitar estar “a venda”. Nem toda venda é estar “a venda”. Mesmo uma revista espiritual precisa de dinheiro. É necessário aprender a se envolver com o mundo **como ele é**, sem ser trapeçado ou engolido por ele.

Há a estória de um rei que governava um país cujas águas eram venenosas. O veneno tornava as pessoas loucas, mas o rei recebia água pura. Aos

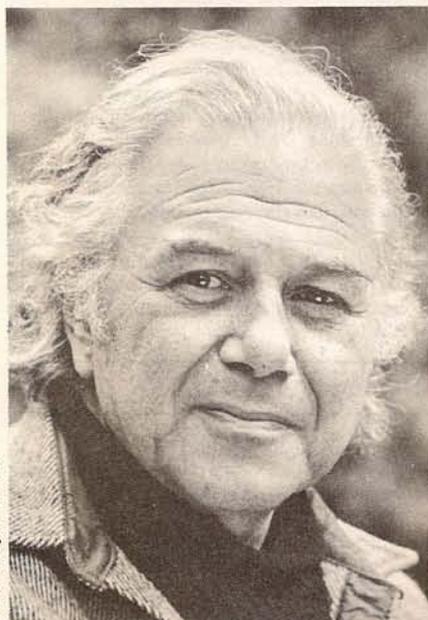


Foto: Grayson James

Jacob Needleman é professor de Filosofia da Universidade Estadual de San Francisco, e diretor do Centro de Estudos dos Novos Movimentos Religiosos nos Estados Unidos.

Escritor de importantes obras filosóficas – abordando sempre a atualidade e o novo despertar da consciência para as tradições espirituais –, temos apenas um de seus livros traduzidos para o português: *Cristianismo Perdido*, Martins Fontes, SP, 1987.

poucos ele começou a perceber que não conseguia governar seu povo porque não era louco; não podia entender sua própria gente. Então pediu que misturassem à sua água um pouco de água envenenada, apenas o suficiente para fazê-lo **um pouco** louco. Assim, o rei pôde governar mais eficientemente.

O que está “lá fora” também está “aqui dentro”. É imperioso saber o que é que está lá fora que também está dentro de você. É uma grande questão para todos nós: como se envolver honestamente com o mundo, como ele é, e como saber quando se está a venda.

The Sun: David Ogilvy fundou uma das agências de propaganda mais bem sucedidas do mundo, com a máxima “Diga a verdade”. Certa vez ele desistiu da conta da Rolls Royce porque concluiu que seus carros não estavam à altura da sua propaganda...

Needleman: E quanto dinheiro ele tinha a essa altura?

The Sun: Bem, quando se pode desistir da conta da Rolls Royce pode-se sacrificar tudo em favor da verdade. Mas sua mensagem era de que a verdade vende. Não estou muito certo disso, mas...

Needleman: Há muitos anos venho observando o mundo dos negócios. Tenho visto que aqueles que são bem sucedidos têm algo que se **parece** com integridade, mesmo que não se possa chamar de integridade espiritual. É algo que funciona no nível daquilo que as pessoas **querem** acreditar. As pessoas estão se sentindo muito solitárias.

The Sun: Os instrutores orientais que chegaram a este país parecem sofrer exatamente desse tipo de isolamento: têm muitos seguidores, mas nenhum amigo. Sempre senti que o que destruiu a Rajneesh na América foi a falta de pares. Depois de algum tempo não havia mais ninguém que lhe pudesse questionar: “Dez Rolls Royce não são suficientes, amigo?”

Needleman: De fato, numa cultura como a nossa, um instrutor, um orientador não pode estar sozinho. Precisa dos corretivos de um grupo ou de uma comunidade de iguais. As formas originais das práticas orientais dispõem de muitos controles e ajustes para evitar que as pessoas adotem resoluções temerárias. Alguns instrutores orientais, sem dúvida, deixaram-se apanhar pelo nosso culto ao indivíduo.

As tradições monásticas ocidentais também se previnem contra esse perigo; nelas sempre encontramos os “irmãos” que alertam para isso. A sedução de ser solitário pode, facilmente, transformar-se na tentação de ser “o único”, para qualquer tipo de preceptor.

The Sun: Recentemente, neste país, alguns fundamentalistas cristãos mostraram ser hipócritas e avaros, enquanto que um fundamentalista islâmico como o Ayatollah tem sentido a necessidade de defender suas crenças através do extremismo político. Você acha que esse tipo de religião conduz ou afasta as pessoas das práticas espirituais essenciais?

Needleman: É difícil responder essa questão de um modo ao mesmo tempo honesto, do meu ponto de vista, e que não ofenda a todos. Há uma grande diferença

entre práticas místicas, derivadas em geral dos ambientes monásticos, e os ensinamentos religiosos destinados às massas. Religião de massa pretende inspirar fé, crença e convicção moral, e quando ela se mistura com política tem-se um espécime completamente diferente daquele das práticas espirituais interiores.

Naturalmente, esse é um tema de história religiosa. As Cruzadas foram realizadas em nome da espiritualidade cristã, mas elas tinham mais a ver com dinheiro, política e questões imobiliárias. O mundo é o mesmo, hoje. A religião tende a se envolver demais e ir longe demais, comprometendo-se além do que deve.

The Sun: Há quem sugira que o cerne das práticas espirituais é essencialmente **amoral** – que qualquer moralidade advinda delas constitui um efeito colateral da mudança no estado de consciência. Trata-se de uma distinção correta entre prática espiritual e religião?

Needleman: Sob determinado aspecto sim, porém tal distinção é vulnerável à má interpretação como uma forma de narcisismo. As crenças cristã, judaica e islâmica proporcionam a seus fiéis preceitos morais: modos de vida destinados a serem obedecidos pelas massas. Tais modos de vida baseiam-se numa visão particular da natureza humana e da sociedade, e têm por objetivo dar equilíbrio e firmeza à nossa experiência. Não pretendem nos **transformar**, levar-nos ao nirvana ou à realização divina; mas, se observados com autenticidade, podem ser úteis àqueles que estão buscando “o caminho” dentro de um contexto de ordem e ponderação. Essas pessoas não são terrivelmente neuróticas nem suas mentes estão arrasadas.

Essa é a função exotérica das grandes religiões – o que o Islã chama de *shariat*, suas leis, costumes e tradições. É uma parte muito importante para o equilíbrio da vida humana, e, no melhor dos casos, essas regras fornecem roteiros para lidar com nossas várias energias, com compaixão pelo próximo.

Dentro do *shariat* está o *tarikah*: o meio ou o caminho. No Islã, essa função esotérica é encarnada pelos sufis. Muitos dos grandes mestres já disseram que o trabalho esotérico é somente para aqueles que passaram pelo exotérico, e que alcançaram o equilíbrio necessário. Também é certo que a mensagem das grandes tradições esotéricas aponta para uma mudança interior como única capaz de inspirar ações externas plenas de verdade, amor e poder. Porém, a maioria dessas técnicas de transformação foram criadas para pessoas que viviam em equilíbrio com uma tradição.

No Ocidente, estamos recebendo muitas informações sobre práticas internas, e as mesmas estão disponíveis a pessoas que não adquiriram realmente uma prática **externa**. Isto levanta uma questão interessante: tais métodos serão desperdiçados, ou terão um efeito até destrutivo sobre pessoas cujas vidas externas, cotidianas, estão em grande desequilíbrio?

The Sun: O que também levanta a questão de se, a esta altura, nós temos alguma escolha.

Needleman: É verdade. Quando a questão se desdobra, percebemos que não temos escolha – é muito tarde

para impor uma nova moralidade. Assim, estamos diante de um problema de níveis: como reconhecer quando uma idéia ou prática particular é demais para nós? Se uma prática espiritual é muito intensa, “ela explode sua mente” e se torna demasiadamente fascinante, ou conduz à fantasia. Pode-se comparar o núcleo esotérico de uma religião com um combustível muito puro; de alta octanagem. Colocado num velho Volkswagen, o carro funcionará muitíssimo bem uma milha, antes de esfacelar-se. Um caminho espiritual adequado à nossa cultura precisa ter níveis que permitam reconhecer onde estamos, e se abrir para nós em estágios que gradativamente nos elevem.

The Sun: É possível para uma pessoa que não seguiu práticas exteriores de nenhuma tradição reconhecer o nível de trabalho interno adequado a ela?

Needleman: Não. Isso é tarefa para um mestre, e assim chegamos à necessidade de mestres autênticos, com requisitos de visão, sabedoria e percepção do caráter humano. Um principiante terá apenas uma vaga idéia de qual seria o nível apropriado.

The Sun: Você concorda com a afirmativa de que o misticismo sem moralidade produz monstros como Hitler; de que a liberação da consciência comum sempre faz as pessoas se sentirem bem, mas que potencialmente pode causar grandes danos?

Needleman: Não. Há uma certa confusão a respeito. A verdadeira experiência mística envolve o despertar de um sentimento de qualidade muito especial, um sentimento que é **intrinsecamente** moral. Não é possível ser um místico autêntico e terminar como Hitler. Isso é um completo equívoco quanto ao que é o misticismo.

Por outro lado, há funções reprimidas dentro de nós que estão repletas de energia, e cuja liberação nos dá um prazer libertador diferente. Para aqueles que levam uma existência muito rígida e restrita, um banho quente pode ser extraordinário – mas isso não é uma experiência mística. Chamá-la assim, seria tomar erroneamente sensualidade por misticismo. Vivemos vidas tão contraídas que até a mais leve movimentação de uma nova energia vital é rotulada de “espiritual”. Porém, qualquer pessoa com alguma compreensão do que é espiritualidade pode reconhecer a diferença entre liberação de funções comuns reprimidas e misticismo. Para um homem faminto, um pedaço de fruta pode parecer a salvação. Mas não é uma liberação mística.

Estar **completamente presente** na mais mundana das coisas, como comer uma fruta no almoço, é místico: É a qualidade da consciência que faz a diferença. Aqueles que desenvolveram sua consciência podem ter uma experiência mais mística tomando o seu café da manhã, do que uma pessoa despreparada teria num encontro com Jesus.

The Sun: Então o místico deve ter respeito pelo mundano?

Needleman: Bem, é o respeito pela **consciência** que interessa. O mundano faz parte da realidade tanto

quanto o celestial. Respeita-se pelo que ele é. Uma cadeira não é um arcanjo; mas você pode estar num estado que faz com que o simples ato de sentar-se numa cadeira seja uma experiência repleta de significado. Você também pode chamar isso de respeito pelo momento presente.

The Sun: No seu livro *Consciousness and Tradition* (*Consciência e Tradição*), você escreve sobre a tendência de se confundir o **processo** de consciência com seu **conteúdo** – isto é, ao alcançarmos um novo nível de consciência ficamos tão fascinados com o que experienciamos que esquecemos como foi que o atingimos, e paramos de progredir.

Needleman: É importante lembrar que a resposta de hoje não é a **resposta**. Temos de redescobrir sempre a resposta certa dentro de nós, e a chave é desenvolver a capacidade de valorizar a consciência em si mesma – compreendendo que isso é bem diferente de estar consciente de. Quanto mais se compreender o que realmente significa estar desperto, mais vivas serão todas as nossas funções. Surgirão novas idéias, novas perspectivas e novas concepções, o que pode ser muito sedutor; assim, é bom lembrar que a consciência é o veículo para tudo isso. Eis por que as grandes tradições espirituais nos recomendam não nos distrairmos; mesmo que o Buddha nos apareça, o melhor a fazer é dizer-lhe que vá embora. É a nossa **própria** consciência que importa. Essa é a natureza de Buddha dentro de nós.

The Sun: Em *The Heart of Philosophy* (*O Coração da Filosofia*) você aborda a experiência de levar a filosofia aos estudantes secundários, e a primeira sentença desse livro é: “O homem não pode viver sem filosofia”. Isso me lembra as grandes questões que as crianças levantam, mas que ao ficarmos adultos tendemos a considerar como banalidades que nos desviam do “mundo real”. Quando foi que você, pela primeira vez, tomou consciência das grandes questões? Nunca se afastou delas?

Needleman: Acredito que sempre estive consciente delas, embora algumas vezes não de uma forma intelectual. Quando criança olhava para as estrelas e divagava: “Por que estou aqui? O que virá depois? Quem sou eu?” Eu era semiprofeta em astronomia, e comecei a ler livros sobre isso quando tinha cinco ou seis anos. Um incidente que exemplifica minhas primeiras frustrações tem a ver com a encomenda de um telescópio através de um catálogo que anunciava “as maravilhas da ciência”. Guardei o dinheiro de minha mesada e encomendei o telescópio com grande excitação; o que recebi de volta foram dois pequenos pedaços de vidro e de tecido para construir um telescópio. Foi um desapontamento terrível! E quanto mais eu lia sobre ciência mais enganado me sentia. Um livro mostrava um pássaro alimentando seu filhote, e a legenda dizia que a mãe-pássaro na realidade não se preocupava em alimentá-lo, mas que apenas respondia instintivamente à cor do papo do pássaro-bebê. Era isso que a fazia colocar o verme na boca do filhote! Lembro-me que pen-

sei: “Não, isso não pode estar certo”.

Esses foram os primeiros golpes que eu recebi da visão científica, material; de que a natureza é cega, mecânica, sem significado inerente e sem objetivo. Tais afirmações não me faziam esquecer das minhas grandes questões, mas também não me lançava ao outro extremo, da visão sentimental da natureza de um Walt Disney. Com referência à natureza, eu experimentava o dualismo básico entre o amor à primeira vista e a perspectiva científica oficial da realidade.

Quando tinha quatorze anos, andando certo dia por uma rua, me dei conta, de repente, de que “**Eu estou aqui. Eu sou Jerry e eu estou aqui.**” Foi uma experiência extraordinária de autoconhecimento para a qual não havia apoio ou compreensão na escola. Quando fui à faculdade e iniciei o primeiro curso de filosofia, o professor perguntou aos alunos por que eles estavam ali, o que esperavam obter nas aulas etc. Eu disse: “Quero saber o significado da vida”. Todos começaram a rir e o professor me disse: “Se é isso que você quer, seria melhor procurar um psiquiatra ou um padre. Aqui nós vamos aprender como argumentar de um modo lógico.”

Essa abordagem é o que eu chamo de “filosofia rígida”, e, para mim, ela se destaca pela repressão da metafísica. Na nossa cultura, de forma geral, parece-me que a repressão metafísica é muito mais séria do que a repressão sexual. Nós nunca respeitamos as grandes questões e, literalmente, tem-se que descobrir Deus nas ruas, do mesmo modo que muitas crianças descobrem o sexo. Quando jovens, obtemos informações metafísicas através dos nossos companheiros. Eu tive a felicidade de contar com membros da minha família que respeitaram minhas indagações, e isso ajudou a mantê-las vivas em mim. Mas não há nenhum apoio da cultura.

Entrei no curso pré-médico porque adorava ciência e natureza e, no início, queria ser pesquisador em biologia. Quando percebi quão felizes estavam meus pais pela possibilidade de me tornar um médico, minha escolha me pareceu acertada. Porém, então, na faculdade, fiquei muito frustrado com a ciência. Havia lido Platão por minha conta e reconhecia que minhas verdadeiras questões eram levantadas ali. Não havia de fato outro lugar para ir. Os grandes filósofos sabiam do que eu estava falando e, embora a filosofia não fosse melhor ensinada do que a ciência, decidi que tinha, apenas, que aturar a abordagem acadêmica moderna.

The Sun: Acha que há algum grande filósofo nessa linha puramente lógica, argumentativa?

Needleman: Sim. Wittgenstein, por exemplo, e Heidegger, embora este último se relacione com essa tradição somente de uma maneira mais ampla. Wittgenstein foi, de fato, a origem do estilo moderno, apesar de eu acreditar que seu pensamento foi mal compreendido. Ele gerou dois grandes movimentos da filosofia moderna: um é conhecido como positivismo lógico e o outro como filosofia da linguagem comum. Mas essas duas grandes visões foram consideravelmente restrin-

gidas. Ele tinha um lado místico, e eu o considero uma espécie de mestre zen, antes de alguém no Ocidente conhecer algo sobre o zen. Wittgenstein tinha grande sensibilidade pela música, pelo silêncio e por aquilo que Kierkegaard chamava de “comunicação indireta”. Tinha tremendo poder carismático e se tornou uma celebridade na Inglaterra; mas sua vida pessoal foi um tormento, assombrada pelo suicídio de seus três irmãos.

The Sun: A filosofia pode ser indiferente à espiritualidade?

Needleman: Não. Isso é ridículo. Não se pode chamar a isso de filosofia pois se estará tomando um único galho – a lógica, o pensamento crítico e a análise – por toda a árvore. A filosofia está intrinsecamente ligada à busca da sabedoria, e sabedoria significa a capacidade de entender nosso lugar no universo e de viver de acordo com esse entendimento. As raízes da filosofia estão em Platão, Pitágoras e Aristóteles, que se preocuparam precisamente com essas questões. As técnicas do pensamento lógico podem servir às grandes questões, mas, por outro lado, estão tão ligadas à ciência da computação quanto à filosofia.

The Sun: Numa entrevista recente você afirmou estar observando um movimento de volta às práticas do “coração da filosofia”. Quais são os sinais dessa tendência?

Needleman: Não penso na filosofia como uma prática; penso, sim, que ela pode levar as pessoas a praticarem. O modelo anglo-americano de lógica analítica, redutiva, hoje está bastante estilhaçado; contudo, ainda é poderoso, mas já não existe em nossa cultura como uma visão unificada, monolítica e tirânica.

Muitos jovens têm procurado estudar filosofia como um meio de buscar o significado da vida, sem ter de sacrificar o rigor intelectual. Não apenas os assuntos espirituais têm sido admitidos nos domínios da filosofia acadêmica, mas também a ecologia e a ética. É o que nos mostram os livros e os cursos agora disponíveis. Há vinte anos atrás, a filosofia excluía esses temas; e as correntes mais importantes **ainda** olham a espiritualidade com suspeita, como uma espécie de amenidade.

The Sun: Há algum modo efetivo de levar a filosofia para a educação das crianças?

Needleman: Sim, embora não tenha de se chamar filosofia. As indagações fundamentais podem ser abordadas através da ciência ou mesmo da literatura, isso vai depender, é óbvio, da sensibilidade e interesse particular dos professores. Sendo inteligente, sério e sincero – e não querendo primar pelo radicalismo – o professor tem meios para se aproximar desses temas. Precisa, isso sim, decidir se quer ajudar as crianças ou ser considerado como extraordinário e inovador – não é possível fazer as duas coisas juntas. Iniciar um movimento é um projeto arriscado; contudo, se quiserem, os professores de física do curso secundário podem dar uma introdução à filosofia. Agora, o que realmente ajuda, é quando a escola dá alguma liberdade aos seus professores para responderem perguntas que fogem ao

currículo. Os professores que levam seus alunos ao campo para observarem o nascer do sol podem ser indagados a respeito do que é a realidade. Se ele não tiver tempo para se deter nessa questão, apenas porque naquele dia tem de cobrir certa parcela da matéria curricular, as crianças perdem uma oportunidade única. E se se coloca filosofia no currículo, mas se continuam a fazer as exigências de sempre, então pode-se dizer adeus.

The Sun: Será que as pessoas estão se voltando para as questões filosóficas porque o materialismo não lhes trouxe felicidade?

Needleman: Isso é válido para alguns, mas acho que o materialismo é ainda muito forte e, para muitas pessoas, mais importante do que elas querem admitir. Desculpe-me dar uma resposta complicada, mas não acredito que a reação seja assim tão simples. A humanidade tem sempre se debatido por alguma coisa – no Oriente, no Ocidente, na América do Sul. Quando Buddha disse: “Vida é sofrimento”, reconhecia em parte que o mundo é um lugar difícil.

O entrave moderno, no Ocidente, está relacionado com a exagerada ênfase outorgada ao intelecto, o que nos desliga do corpo e dos sentimentos. Porém, todas as culturas têm seus desequilíbrios. Ao longo da história, os grandes líderes espirituais foram ajustando as verdades eternas para poderem tratar dos desequilíbrios particulares de cada cultura. Nossa doença, nos últimos seiscientos ou setecentos anos, é a tirania exercida sobre a natureza e sobre nossos corpos. Agora estamos começando a ver através dessa repressão.

Por outro lado, nem tudo está tão ruim na sociedade ocidental. Inventamos a extraordinária ferramenta conhecida como ciência, ainda que tenhamos produzido alguns desastres com ela. Mas a própria percepção científica é uma das grandes visões da história da espécie humana. Aderir ao que funciona – e não ser enganado ou conduzido apenas pela crença cega – é uma atividade muito digna. Do mesmo modo, o capitalismo não é horrível como ideal; não há nada de errado em servir a sociedade fazendo e comercializando bens. Afinal de contas, nem todo mundo pode ser médico. As grandes tradições espirituais respeitam o negociante como uma parte necessária da família humana. Assim, não há por que banir a cultura ocidental indiscriminadamente, mas temos de tomar consciência de que, sob certos aspectos, as coisas estão indo mal. E o que é ruim tem mais força do que muitos adeptos da nova era querem admitir. Dizer que estamos indo ao encontro do “Significado” é arriscar ver esse assunto, em breve, como matéria de capa da revista *Time*, o que seria o fim de tudo. Há um mecanismo cultural muito poderoso nisso, e nem sempre é visto com clareza.

The Sun: A imprensa concluiu recentemente que a gula está fora de moda. Pessoalmente duvido que isso seja o fim da gula; contudo, fico imaginando que idéia estará em moda daqui a pouco. O que os veículos de comunicação de massa revelam é a nossa tendência de mastigar as coisas e cuspi-las, sem nunca digeri-las.

Needleman: Sim, às vezes isso fica engraçado. Há um velho dito popular que afirma que a vida é uma tragédia para a pessoa que sente, e uma comédia para a pessoa que pensa. É cômico ver como se sucedem os modismos: sal faz mal, depois o açúcar, agora fruta envenenada. Acho que não é preciso dizer que o jornalismo é responsável, em grande medida, por essa rápida sucessão de modas.

The Sun: Aliás, faz pouco tempo liguei a uma editora e disse que me especializara em “jornalismo de consciência”, e que gostaria de apresentar artigos que abordassem o tema em profundidade. A pessoa que me havia atendido respondeu: “Oh, nosso último levantamento das preferências dos leitores indica que todos se aborrecem com essas coisas de nova era”. Só depois de desligar o telefone foi que eu pensei: “Mas quem foi que falou em nova era?”

Needleman: Nós precisamos de estimulação constante. Essa tendência para a superficialidade é um problema terrível – e o jornalismo o perpetua.

Damos uma espiada na situação e já mudamos de interesse.

The Sun: Trata-se de uma característica humana ou é específica da nossa cultura?

Needleman: É uma fraqueza humana manifestada unicamente pela nossa cultura. Um jornalista com as suas inclinações se defronta com um problema interessante: como evitar ser tão rigoroso que ninguém queira ler o seu trabalho e, ao mesmo tempo, não comprometer o essencial que é, de fato, omitido por grande parte do jornalismo. Aí é onde a profissão torna-se uma arte. Qualquer artista tem de conhecer os interesses e a sensibilidade do seu público, sem alcovitá-lo. Não há utilidade social na pureza de sentar-se num sótão e pintar para si mesmo e mais ninguém; contudo, também não é uma prestação de serviço verdadeira fazer apenas aquilo que a massa deseja. Para comunicar é preciso falar a linguagem do povo, até um certo ponto.

A partir daí, como introduzir uma nova ressonância? Esse é o desafio. Muito difícil, porém muito interessante. Exige paciência. Se perseverarmos em nossa proposta por um tempo suficiente, o trabalho de qualidade e profundidade ganha respeito. Não esperaria ficar rico por esse caminho, mas dá para ganhar o nosso pão. Mesmo numa cultura inclinada para a superficialidade há um número considerável de pessoas buscando informações mais significativas.

The Sun: No seu livro *A Sense of the Cosmos (Um sentido do Cosmos)*, você reconta a estória de uma doença dolorosa que o levou a compreender que “quando desejo a imortalidade, desejo a imortalidade dos meus hábitos”. Mesmo ao compreendermos que estamos sendo levados para níveis mais elevados de consciência, continuamos a querer que as coisas permaneçam as mesmas. Essa resistência é necessária para o nosso desenvolvimento espiritual?

Needleman: Ser privado de nossos hábitos nos faz compreender que nós **somos** os nossos hábitos. De vez

em quando surge algo novo dentro de nós, algo que não é um hábito: é aquilo que verdadeiramente somos. Mas é muito frágil e logo é esmagado pelas funções repetitivas que identificamos com ele. A direção da verdadeira disciplina espiritual é perseguir essa coisa-frágil-que-não-é-hábito e fortificá-la. Esse é o verdadeiro Eu, o verdadeiro ser, geralmente a **vítima** de nossos hábitos.

The Sun: Então a prática espiritual deve confrontar nossos hábitos?

Needleman: Sim. Temos que ver nossos hábitos por aquilo que eles são, e não permitir que sua força nos trapaceie. Mas isso não quer dizer que há que destruí-los; precisamos, sim, dominá-los. Os hábitos são parte de nós, destinados a servir a algo mais elevado e autêntico. À medida que essa autenticidade se vai firmando em nós, os hábitos deixam de ser um obstáculo.

The Sun: O que está dizendo soa como eco de uma idéia cristã: devemos renunciar à nossa natureza imperfeita, pecaminosa. Mas pensar nos hábitos como pecados parece moralista e desencorajador.

Needleman: Sim, tal concepção está um pouco fora de contexto; mas esse pouco já é muito. É como saltar sobre um abismo e não alcançar a outro lado somente por uma polegada. A tendência moralista busca destruir nossos hábitos porque eles são considerados como um mal. Contudo, o mal não é inerente aos nossos hábitos; o mal surge quando esses hábitos não estão relacionados com o verdadeiro ser. Dito de outro modo, o verdadeiro mal é uma ausência de relação entre a nossa espiritualidade e a nossa materialidade, entre o divino e o animal. Tem de haver essa relação, caso contrário os hábitos se tornam todo-poderosos e nos esquecemos do ser. A aversão ao corpo e a condenação da matéria pertencem ao que chamamos de puritanismo, e isso é um equívoco muito grande do desafio espiritual.

The Sun: Parece também que nós, ocidentais, temos muito o que aprender sobre a noção de renúncia. Ou a rejeitamos de modo absoluto, ou nos agarramos a ela, querendo renunciar a tudo, e fazendo qualquer coisa que o guru diga. Quais são as origens filosóficas dos nossos problemas com a renúncia?

Needleman: Tem a ver com o individualismo, a revolução científica, o Renascimento... Começamos a pensar por nós mesmos, a construir e criar, a **fazer**, e isso se transformou no gênio da ação ocidental. Mas, de repente, essa autonomia nos cegou para algo mais elevado em nós – a verdadeira fonte da nossa ação. Dito de forma mais simples: esquecemos Deus. Isso gerou grande tensão e incerteza, à medida que fomos perdendo confiança nas forças da vida e da natureza. Precisamos, então, de manter o **controle**, a fim de evitar o que possa vir acontecer se as coisas não nos saírem a contento. Fazer e controlar misturam-se dentro de nós num nível muito profundo, e o medo de deixar qualquer outra coisa assumir a direção tornou-se repressor e enfraquecedor.

É claro que depois de termos nos saturado disso, libertar-nos desse medo pode ser fonte de felicidade plena. Aí estaremos muito desejosos de acreditar em alguém e em alguma coisa. Renunciamos muito facilmente porque estávamos apegados demais. Com um pouco menos de investimento em controle, seremos menos ingênuos na entrega.

No Oriente, o problema está centrado em torno do ego, como um falso “eu”. No Ocidente, isso é expresso como uma ausência ou deficiência de contato com o inconsciente. Acho que todo o mundo tem dificuldades com a prática da verdadeira renúncia. Na *Bhagavad Gita*, Arjuna fica muito perturbado quando lhe é dito que deve lutar e matar seus parentes. Essa é uma ordem simbólica de Krishna para que desista da tirania da personalidade. Cristo dá um ensinamento semelhante nos Evangelhos: não podemos amar nossa mãe ou nosso pai mais do que a Deus. Mas, se buscarmos primeiro o Reino do Céu, então tudo o mais nos será dado. O primeiro mandamento é amar a Deus; depois seguem-se todos os mandamentos sociais. Com o amor de Deus primeiro, todas as coisas encontram o seu lugar.

Parte do nosso problema com a renúncia tem a ver com o romantismo espiritual, a aura que é evocada quando alguém apela para nossa fantasia com incenso, mantos e linguagem espiritual – tudo o qual, na verdade, nos agrada. Quando pergunto aos meus alunos como Cristo deveria nos aparecer hoje em dia, a maioria ainda o imagina como alguém envolto num manto.

The Sun: O que pensa do atual “supermercado espiritual”? Você mesmo, me parece, serviu-se de muitos desses ensinamentos.

Needleman: Acho que foi uma boa experiência. A questão é quanto você quer comprar. Alguém já disse que o sinal de um caminho espiritual autêntico é que é difícil entrar nele, porém fácil de sair. Desse modo, eu pensaria duas vezes sobre aqueles caminhos que parecem fáceis de entrar, mas difíceis de deixar.

Esta entrevista foi publicada originalmente em inglês in *The Sun*, nº 163, junho de 1989, Carolina do Norte, E.U.A., e aqui transcrita com a expressa autorização do editor.

Tradução: Maria Helena Zockun

Proclamação Dirigida à Federação Mundial de Psiquiatras Reunida em Congresso

Carlos María Martínez Bouquet

1. Quando temos certeza de que a pessoa que estamos atendendo pode, a qualquer momento, desencadear um processo de autodestruição, não hesitamos em interná-la ou tomar as cautelas para evitar que leve a cabo seus desígnios. Se não o fizermos, faltamos ao nosso dever profissional. Isto poderia chegar a custar-nos, eventualmente, sanções legais.

Faríamos provavelmente um diagnóstico de psicose.

2. Se nos chamam para ver alguém que na habitação onde vive armazena armas e explosivos que alguma vez, provavelmente, utilizará contra seus vizinhos ou os que vivem um pouco mais longe, faríamos um diagnóstico de paranóia ou parafrenia, ou, talvez, psicopatia grave, dependendo dos outros sintomas presentes no quadro. Procuraríamos uma internação imediata, tratando de afastar cuidadosamente os riscos que o processo de internação pudesse implicar para os enfermeiros e outras pessoas que tivessem que intervir no caso.

3. Se nos consultam acerca de um paciente que constantemente deforma a realidade em certos aspectos, utilizando tal deformação para tirar proveito dos outros, sem ser regido senão por razões de poder, poderíamos fazer um diagnóstico de neurose grave ou psicopatia, ou, talvez, quadro paranóide. Verificaríamos se de alguma forma poderíamos exercitar alguma influência terapêutica sobre ele. Trataríamos de evitar que nos pudesse prejudicar se caíssemos sob o efeito de suas ações.

4. Diante de um paciente embusteiro ao ponto de não podermos saber o que há de verdade ou de mentira em tudo o que nos diz, reconheceríamos nele o sintoma de "fabulação" e nos perguntaríamos sobre o quadro total em que se insere o dito sintoma.

Outrossim, pensaríamos sobre a conveniência de contar com dados mais confiáveis fornecidos por algum familiar ou outra pessoa que pudesse prestar informações sobre nosso paciente.

5. Quando se trata de indivíduos, conhecemos a conduta adequada. Todavia, no caso de ser toda a cultura, ou grande parte dela, e a estrutura da sociedade em que vivemos que tem essas características, o que podemos fazer?

Finais alternativos:

6. Podemos fazer uma proclamação em cuja força efetiva – eu sei – não podemos confiar muito: "Psiquiatras, considerando que o mundo está louco, internemos o mundo!"

7. Outro final: "Seres humanos: tomemos consciência de que nosso mundo cotidiano, como relativamente normal, não é muito diferente do interior de um hospício!"

8. Outro: "Psicoterapeutas do mundo: façamos *insight* da loucura em que estamos, como primeiro passo para contribuir para a criação de uma terapia adequada – seja ela tão heterodoxa quanto necessário – para essa loucura universal!"

9. Outro final: "Despertai, crianças!"

O Dr. Carlos María Martínez Bouquet
é médico, psiquiatra e professor da Uni-
versidade da Cidade de Buenos Aires.

Viagem para o Amor

Frei Patrício Sciadini, OCD

A vida é uma longa viagem de volta às paragens de onde saímos. Cada um de nós, "amado", "pensado", antes mesmo da criação do mundo, foi chamado à existência e vestido de carne para ser "santo, imaculado" diante de Deus. Conclamado a viver aqui e agora para cumprir uma missão que ninguém mais pode realizar, porque nosso eu é único, ir-repetível, é participação do amor do Senhor que cuida de nós como da pupila dos Seus olhos, nos leva escritos na palma de Sua mão, e não permite que as adversidades com que nos deparamos em nossa trajetória nos vençam. Nesta viagem de volta ao coração de Deus vivemos o drama da angústia existencial, percebemos claramente que não somos plenos, buscamos a totalidade apenas sugerida pelo relativismo do quotidiano.

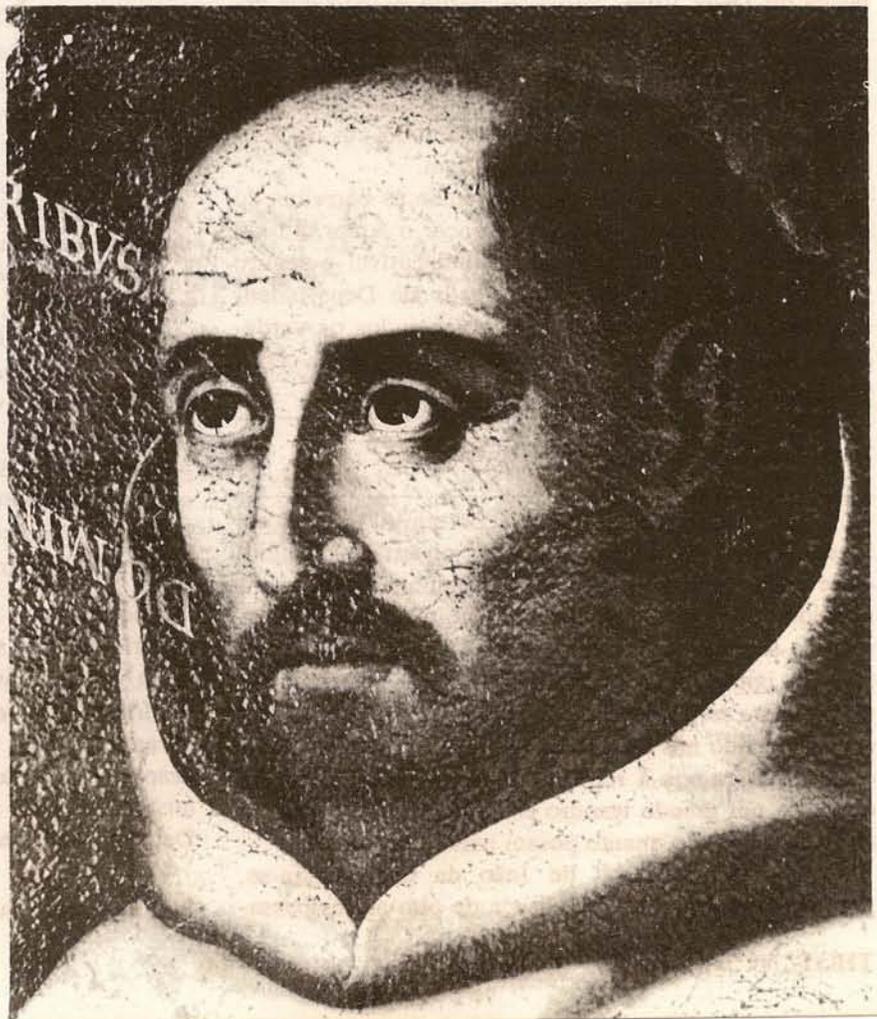
Assim, sentimo-nos nômades, errantes. Contudo, há na história da humanidade grandes modelos que souberam viver a plenitude do ser e souberam, também, indicá-la aos homens. Sedentos da verdade e da sabedoria, descobriram-na e a ofereceram com mãos cheias.

Quem encontra Deus, o Bem, o Absoluto, não pode vivê-lo no isolamento — sente-se compelido a comunicá-lo, sente-se compelido a cantar a alegria da vida.

Frei Patrício Sciadini, carmelita descalço, tem se dedicado à divulgação de várias obras de cunho espiritual, especialmente aquelas que transmitem o pensamento de São João da Cruz. Seu objetivo é oferecer ao homem moderno uma mensagem de esperança que o guie nesta época de individualismo e incompreensão.

Considera como seu trabalho mais importante a organização das *Obras Completas de São João da Cruz*, publicadas pela Editora Vozes. Dirige, também, a coleção *Clássicos da Espiritualidade*, editada pela Cidade Nova.

A Editora Palas Athena acaba de lançar, de sua autoria, *San Juan de la Cruz, o Poeta de Deus*.



Quatro séculos se passaram desde que, no silencioso Convento dos Carmelitas Descalços de Ubeda, pouco antes do amanhecer do dia 14 de dezembro de 1591, morria João da Cruz. Era ele homem de pequena estatura, enfraquecido pela doença, mas não pelas dificuldades encontradas ao longo dos seus 49 anos de vida.

Criança sofrida, rejeitada pelos parentes ricos, obrigada ao duro trabalho para se sustentar e poder estudar, manifestou sempre uma inteligência viva, penetrante, capaz de aprofundar os mistérios de Deus e do coração humano.

Entra na Ordem do Carmelo com 21 anos, porém, insatisfeito com a mediocridade encontrada, adere com esperança e entusiasmo ao projeto “reformador” de Teresa D’Ávila. Mulher brilhante, corajosa, ela é animada por uma força interior que a leva a sobrepujar todos os obstáculos que entram seu projeto de restituir ao Carmelo o seu esplendor primitivo.

Na pobreza de um pequeno casebre de Durnelo, João da Cruz inicia a reforma carmelitana aos 28 de novembro de 1568. As dificuldades crescem, e não são apenas externas – dentro da própria reforma carmelitana elas se multiplicam. Marginalizado, incompreendido, mas firme no seu propósito, a sua fidelidade à voz do Espírito é total, completa.

A despeito das atribulações, consegue dedicar-se à orientação espiritual de quem o procura em busca do Deus Vivo. Torna-se mestre exímio dos caminhos da vida plena, transmitindo, com esmero e competência, sua experiência interior tanto a religiosos quanto a leigos. Escreve poesias didáticas que mais tarde, e a pedido de amigos, explicitará em tratados doutrinários que ainda hoje nos inspiram.

Para quem decide enfrentar as barreiras do medo e do egoísmo, a fim de alcançar o Amor, a Luz, a Verdade, João da Cruz é um indiscutível e seguro guia espiritual. Autêntico enamorado de Deus, silenciosamente e com humildade – como todos os verdadeiros sábios – oferece o caminho que sabe ser o certo, por tê-lo experimentado.

Numa noite escura

Quem deseja partir é porque descobriu um lugar melhor, ou tem algo a fazer, ou está insatisfeito onde está. Partir é romper com a segurança, com o conhecido, com o que se tornou habitual. Iniciar uma viagem sempre exige coragem para encarar o imprevisível, o ignoto. Não se chega à luz permanecendo nas trevas, nem se pode saborear o ar puro das montanhas permanecendo nas planícies. Todo o ideal, toda a conquista, obriga-nos à renúncia a outros valores. Quem encontra um grande tesouro está disposto a arriscar, a abrir mão de tudo quanto possui para obtê-lo.

A “viagem” de João da Cruz inicia-se, provavelmente, com a lembrança de oito meses passa-

dos no cárcere conventual de Toledo, de dezembro de 1577 a agosto do ano seguinte. É no sofrimento que o místico espanhol compreende a necessidade de purificar-se, de ver a dor não como castigo, mas como instrumento para chegar à plenitude da paz. Desse modo, ele diz:

*Em uma noite escura,
De amor em vivas ânsias inflamada,
Oh! ditosa ventura!
Saí sem ser notada,
Já minha casa estando sossegada.*

(Noite Escura – Canções da Alma, 1)

Aquele que anseia pelo encontro com Deus – fonte de toda a felicidade, alegria e paz – compreende que é preciso sair das “criaturas”, libertar-se dos desejos, dos apegos, das imperfeições que o afastam da única Perfeição. Feliz quem assim o entende e se põe em marcha rumo ao Infinito. Aos caminhos que o homem tem de percorrer, João da Cruz chama “noites”, porque neles se anda às escuras.

A purificação realiza-se renunciando-se alegremente a tudo quanto pertence à esfera do sensível, privando-se do gosto, do apego pelas coisas. Assim como na noite não se enxergam os objetos e se avança na escuridão, por analogia, na noite do espírito nada se enxerga. “Em negando ao sentido do olfato toda a suavidade que lhe advém dos odores, do mesmo modo se põe na obscuridade e no vazio relativamente a esta potência...” (Subida ao Monte Carmelo I, III, 2.) Para o místico, que anseia por contemplar a Luz, a noite é o caminho obrigatório. Somente através da ascese – isto é, da luta – pode-se subir ao Carmelo onde nada mais existe a não ser o brilho da Luz, incompatível com as trevas (João, 1,5). Sem que nos tornemos senhores de nós mesmos, dos instintos de agressividade e de destruição que habitam em nós, não podemos alcançar a união divina. Participamos dela na medida em que somos capazes de dar a própria vida – vida que recebemos de Deus. A libertação não é fruto apenas do esforço humano, mas da Graça, da iluminação do Espírito Santo que faz com que vejamos as imperfeições que têm de ser superadas e vencidas.

Na aventura da noite o homem dispõe-se a escalar o Monte Carmelo – símbolo do excelso e lugar da teofania. O Senhor, não devemos esquecer, revela-se, de preferência, na noite, no deserto, na montanha, lugares e momentos onde o relativo, o circunstancial e o efêmero perdem os seus contornos.

Na noite: Nada se enxerga, mas se tem consciência do próprio eu, dos sentimentos, da própria vida e história. É na noite, através dos sonhos, que as revelações do Espírito Santo se fazem mais freqüentes. Os sentidos, durante a noite, tornam-se mais agudos e perspicazes, desenvolvendo uma peculiar qualidade para penetrar o mistério. E é na noite, e muito especialmente nela, que Deus chama e Se revela nas Sagradas Escrituras.

No deserto: Quem decide embrenhar-se no deserto

deixa atrás de si toda a segurança, todo o conforto. Lá, de nada adiantam coisas supérfluas, leva-se apenas o essencial. Diz um ditado árabe que no silêncio do deserto "ouve-se o canto da areia".

É no deserto que tomamos consciência das nossas verdadeiras capacidades e limitações. No Êxodo – livro do deserto – Deus manifesta-Se de modo claro aos profetas, purificando-os de toda sensualidade. Ninguém reina no deserto – apenas Deus.

Na montanha: Na sua altura é sempre beijada pela luz; o ar puro fala da transparência e da beleza. A montanha guarda o rosto que Deus tem deixado com a Sua obra criadora. E João da Cruz canta:

*Ó bosques e espessuras,
Plantados pela mão do meu Amado!
Ó prado de verduras,
De flores esmaltado,
Dizei-me se por vós Ele há passado!*

(*Cântico Espiritual*, IV)

Contemplando a montanha na sua beleza, percebe-se uma beleza outra e maior – Deus. O místico espanhol já era, então, um ecologista, porém a defesa da natureza não era para ele uma questão de sobrevivência, era mais do que isso, a preservação do grande templo visível do Deus invisível.

Atravessando o "nada"

O autor do Salmo 23 sabe, isto é, tem experiência do que significa passar por "vales tenebrosos", atravessar o nada, o perigo. No entanto, tudo supera porque o Senhor é o Pastor que o conduz. A fé não é virtude apenas do cristão, mas de todo aquele que acredita no futuro, que confia no Senhor que caminha ao seu lado.

Atravessar o "nada" para atingir o Todo – é a luta do relativo para chegar ao Absoluto, é a superação do contingente para alcançar o essencial.

O místico, uma vez que percebe no seu íntimo o chamado do Absoluto, inicia a longa viagem através do "nada", do deserto, do vazio. Depois do que – só depois – há "pastagens verdes, águas refrescantes e a mesa preparada" (Salmo 23). O caminho é penoso, cheio de perigos; é mister desarraigá-lo, desinstalar-se para iniciar a ascensão. A liberdade tem um alto custo: deixar para trás tudo para conquistar Tudo.

"Não leveis ouro, nem prata, nem cobre nos vossos cintos, nem alforje para o caminho, nem duas túnicas, nem sandálias, nem cajado, pois o operário é digno do seu sustento" (Mateus, 10, 9.10). Isto equivale a nada querer, nada possuir, ser livre de tudo. A ansiedade, o desejo, a angústia, tornam o homem incapaz de gozar a plena liberdade do amor, da vida, da harmonia.

À primeira vista a atitude do "nada" pode parecer passiva; contudo, exige um intenso trabalho de superação de todo o negativismo e egoísmo.

No céu encontraremos, bem delineada, a viagem do nada: "Senta-te, apenas senta-te, e a erva crescerá verde por si mesma".

O "nada" oriental

O termo "nada", "vazio", é como a viga mestra de toda a espiritualidade oriental. No budismo afirma-se que quem conseguiu penetrar o nada chegou ao centro do mistério e vive em plena iluminação.

Nas *Upanishads* fala-se de vários níveis da consciência humana; o mais profundo é o do sono-sem-sonhos, onde a mente fica livre de todas as imagens. Esse estado vazio da mente e da consciência é indicado pela palavra sânscrita *Śūnyatā*, cuja tradução é "vazio, vacuidade, nada".

Nosso propósito, neste artigo, não é aprofundar o "nada" oriental, mas simplesmente fazer a ele uma polida referência. Foi atravessando o "nada" que os grandes mestres do misticismo oriental levaram o homem ao pleno conhecimento do mistério.

O "nada" cristão

Para manifestarem o que experimentam no íntimo do seu ser os místicos sentem-se impelidos a criar, a inventar palavras. Para falar do Absoluto, para cantar as maravilhas da plenitude dos que buscam, referiram-se ao "nada", ao pleno contraste do vazio. Pela lei do contraste entre a luz e as trevas o mistério torna-se mais evidente e sedutor.

Alguns escritores cristãos consideram João da Cruz como negativista, niilista, como um teólogo do "nada". Longe disso, ele caminha rumo ao positivo, à luz, porém, no seu realismo, está cômico de que para chegar lá é necessário atravessar a noite.

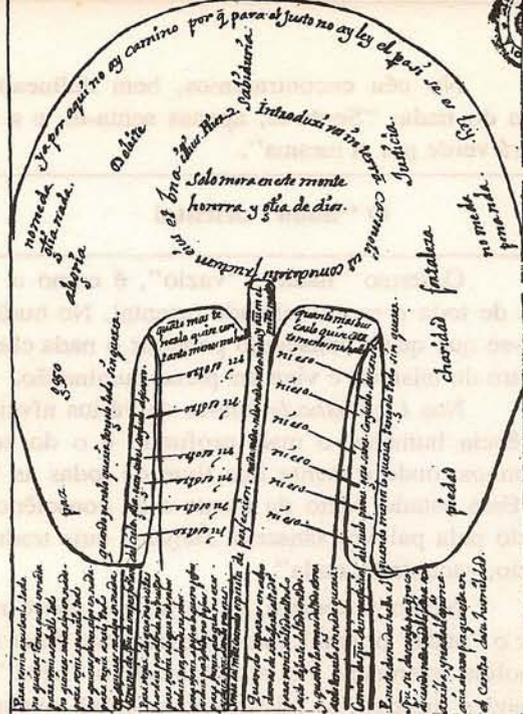
Se observarmos a ressurreição como ápice do Mistério de Cristo entre nós, veremos que ela é um ponto de chegada precedido pelo silêncio da morte (vazio, nada), pelo sofrimento e pela paixão. Jesus nos adverte que "se o grão de trigo que cai na terra não morrer, permanecerá só; mas se morrer, produzirá muito fruto" (João, 12, 24).

O mistério da *Kénosis* do Cristo, ou seja, o esvaziamento de si mesmo, é a passagem através do nada para ser. O fundamento bíblico da *Kénosis* está em Filipenses, 2, 6-11, onde se diz que Jesus não guarda para si o seu ser igual a Deus, mas se despoja e, permanecendo Deus, assume a natureza humana. Ser, assim, verdadeiro Deus e verdadeiro homem.

Portanto não é possível chegar a ser autenticamente cristão sem assumir a cruz, o sofrimento, a morte, como chave de ouro que nos abre as portas de uma vida e de uma condição novas.

O "nada" de João da Cruz

O frade carmelita descalço, tão estimado por Teresa D'Ávila, fundamenta a sua teoria mística sobre a palavra de Deus e a experiência, tanto própria



Desenho descritivo do Monte Carmelo, feito pelo próprio São João da Cruz

quanto alheia. Assim sendo, não tem por que surpreender-nos a sua insistência no “nada” como caminho para se chegar ao todo. A purificação, a ascese dos sentidos, não tem uma finalidade em si mesma; é apenas a via instrumental que conduz à meta final – a contemplação de Deus.

O nada, a noite, que tanto amedrontam o homem comum, enredado que está no seu próprio eu, são guias seguros para aqueles que decidiram empreender a viagem para o Amor. Nosso místico diz, na estrofe quinta do seu poema *Subida ao Monte Carmelo*:

*Oh! noite que me guiaste,
Oh! noite mais amável que a alvorada.*

É na plena escuridão, no vazio de si, que se experimenta a Deus. Tomando consciência da nossa extrema pobreza, sentimo-nos envolvidos no manto amoroso do amor de Deus. A noite, para quem espera o nascer do sol, não é pesada, não é triste; é esperança, alegria, vida.

João da Cruz é uma personagem polifacética – filósofo, teólogo, místico, poeta, artista. Na literatura, guia com original maestria a análise dos acontecimentos, propiciando uma descrição lumínica do caminho que conduz à perfeição. Com traços serenos, às vezes enérgicos, desenha o perfil do Monte Carmelo; e, no cerne de tudo, a síntese teológica do nada:

*Nada, nada, nada
nada, nada, nada
e incluso na montanha nada.*

É a renúncia voluntária e consciente a todo apego, a todo desejo. É o despojamento do manto, das sandálias; é o andar livre, livre do peso humano.

Em versos secos, duros como as montanhas de Espanha, João da Cruz oferece-nos o projeto árduo da escalada:

1. Para chegares a saborear tudo,
Não queiras ter gosto em coisa alguma.
2. Para chegares a possuir tudo,
Não queiras possuir coisa alguma.
3. Para chegares a ser tudo,
Não queiras ser coisa alguma.
4. Para chegares a saber tudo,
Não queiras saber coisa alguma.
5. Para chegares ao que não gostas,
Hás de ir por onde não gostas.
6. Para chegares ao que não sabes,
Hás de ir por onde não sabes.
7. Para vires ao que não possuis,
Hás de ir por onde não possuis.
8. Para chegares ao que não és,
Hás de ir por onde não és.

Modo de não impedir o tudo

1. Quando reparas em alguma coisa,
Deixas de arrojarte ao tudo.
2. Porque para vir de todo ao tudo,
Hás de negar-te de todo em tudo.
3. E quando vieres a tudo ter,
Hás de tê-lo sem nada querer.
4. Porque se queres ter alguma coisa em tudo,
Não tens puramente em Deus teu tesouro.

“Nesta desnudez acha o espírito sua quietação e descanso, pois, nada cobiçando, nada o fatiga para cima e nada o oprime para baixo, por estar no centro de sua humildade. Porque quando alguma coisa cobiça, nisto mesmo se cansa e atormenta.” (*Subida ao Monte Carmelo*, I, XIII, 11, 12 e 13.)

No início da escalada precisamos de mapas específicos, de orientação e conselhos práticos. Contudo, quem chega à perfeição, à luz, de nada mais precisa:

*Por aqui não há caminho,
porque para o justo não há lei.
Ele é lei para si mesmo.*

A lei do amor

O homem justo, iluminado, perfeito, já não necessita de lei – ele se torna lei para si próprio, orienta-se pela sua consciência, pela identificação com o modelo escolhido: Cristo. Desse modo João da Cruz pode dizer, como Paulo Apóstolo: “Não sou mais eu que vivo, mas é Cristo que vive em mim”.

O amor está sempre acima do céu. O homem é chamado a ser amor, e, é oferecendo amor onde não o há, que amor se recebe.

Seguir as pegadas do Mestre João da Cruz é atravessar a morte, viver o vazio na certeza de que a plenitude aguarda.

No amor sentimos paz, e na paz do amor seremos capazes de transmitir a outrem a alegria da vida. Desejar a felicidade apenas para si próprio é criar a própria infelicidade. Quanto temos e somos é pura gratuidade e na gratuidade temos de dá-lo.

A Batalha dos Paradigmas

Entrevista com Ken Wilber



Desenho: Tenório

Ken Wilber é considerado como o teórico por excelência da psicologia transpessoal.

Os estados e experiências transpessoais fazem parte integrante de determinadas psicologias e disciplinas religiosas orientais, e, neste sentido, Wilber nos oferece uma integração incomparável dos principais sistemas psicológicos e religiosos.

Contribuiu, também, para liberar a sociologia das abordagens por demais reducionistas, incorporando à teoria sociológica uma dimensão transpessoal.

Dentre suas diversas obras, a única traduzida para o português, até o momento, é *Um Deus Social*, pela Editora Cultrix, São Paulo, 1987.

Pergunta: Acho que não ouvi, na última década, uma palavra mais usada – talvez até demais – que “paradigma”. O que é exatamente um paradigma?

Resposta: Esse termo foi introduzido há cerca de trinta anos pelo sociólogo Thomas Kuhn num livro muito interessante, *A estrutura das revoluções científicas*.^{*} Foi empregada por ele num sentido muito preciso. Kuhn não lhe atribuía o mesmo sentido que muitos lhe dão hoje, em particular os adeptos da nova-era, isto é, de ser um tipo de “superteoria” ou de “visão de mundo”. Muita gente afirma, por exemplo, que Freud introduziu um novo paradigma na psicologia; referem-se a uma nova teoria, a um novo delineamento ou a uma nova abordagem de grande abrangência. Para Kuhn, porém, Freud não deu início a um novo paradigma, apenas continuou a caminhar numa trilha já demarcada. Concebeu algumas teorias novas, mas teorias não são paradigmas. Estes são muito mais sutis, mais profundos, seu alcance é muito maior. São, além disso, inconscientes. Nem sequer se sabe que um paradigma existe até ser posto em questão pelo subsequente, que vem substituí-lo. Um paradigma é, pois, um conjunto de princípios cognitivos inconscientes e de pressupostos que definem o tipo de dados que somos capazes de ver em primeiro lugar. Muitos psicólogos, nos últimos dez anos do século passado e na primeira década deste, falavam em sexualidade, hipnose e histeria; todos eles haviam lido o que Nietzsche escreveu sobre a repressão dos instintos e a *Filosofia do inconsciente*, de Hartmann; a idéia de repressão dinâmica já havia sido traduzida e elaborada. Freud reuniu esses elementos de uma maneira até então inédita e formulou algumas novas teorias, mas não alterou, de maneira fundamental, os tipos de dados vigentes.

P: Qual seria, então, um exemplo de transformação paradigmática?

R: A passagem da física clássica para a mecânica quântica. Há muitos grupos de dados na existência que a física e a mecânica clássicas não podem explicar de maneira causal. De fato, esses dados – a radiação do corpo negro e o efeito fotoelétrico, por exemplo – contradizem a física clássica. Se os aceitássemos, significaria que a física clássica estava errada. Então, na prática, esses dados eram ignorados, não os aceitávamos. Eles não se ajustavam ao paradigma vigente. A mecânica quântica aceitou-os – foi essa a mudança paradigmática – e formulou teorias que possibilitaram explicá-los a contento. Contudo, não pusemos de lado de maneira radical a mecânica clássica, substituindo-a pela mecânica quântica. Não é possível construir uma ponte com a mecânica quântica. Vemos, pois, que as novas descobertas complementam as anteriores; não as substituem, como imaginava Kuhn. Em outras palavras, a ciência não avança por meio de substituições paradigmáticas, como definiu ele. Há uma acumulação empírica de fatos científicos, e embora as revoluções da ciência aconteçam, é claro, não ocorrem tal como ele as definiu inicialmente. Na segunda edição de *A estrutura das revoluções científicas*, Kuhn admitiu que os progressos da ciência obedecem a uma estrutura “arbórea” ou “ramificada” – que são, em outras palavras, cumulativos e não paradigmáticos.

P: Quer dizer então que não existem paradigmas?

R: Não no sentido estrito dado por Kuhn, nem naquele que lhes atribui a maioria do pessoal da nova-
era. Mas vejamos o sentido geral ou aproximado do termo, a partir de como é usado pela maioria dos que o empregam, isto é, para falar de um tipo de superteoria ou de visão de mundo, a qual, com frequência (mas não sempre) seleciona os tipos de dados a serem aceitos por nós (sem lhes dar origem, porém). Nesse sentido, Freud elaborou um paradigma, uma nova superteoria. Conheço muita gente que está elaborando um “novo paradigma”, no sentido de uma nova visão de mundo. Jay Ogilvy e Peter Schwartz, por exemplo, estão escrevendo um livro cujo nome provável será *The political of paradigms*. Eles acreditam que estamos atravessando uma transformação paradigmática, a qual vai se tornando visível em todos os campos e disciplinas. Markley e Harman publicaram *Changing images of man*, onde esboçam o desenvolvimento histórico de algumas dessas visões, das principais delas. Eles também acreditam que estamos em meio a uma mudança paradigmática. Há também Marilyn Ferguson, Fritjof Capra, etc. Sou um grande admirador de Ogilvy e Schwartz, penso que suas concepções têm aspectos brilhantes. Mas não creio que exista nada semelhante ao consenso que eles dizem haver entre as várias disciplinas. Estou de acordo com Markley e Harman quando dizem que necessitamos de uma nova imagem do homem e concordo em parte com aquela que, propõem eles, deveria ser a nova imagem humana. Deveria ser evolutiva ou expressar desenvolvimento e manter-se como substrato dos estados mais elevados do ser. Deveria ser mais inclusiva que exclusiva e seguir uma metodologia eclética; teria que dar conta de estados subjetivos e objetivos; abarcaria uma valoração, seria hierárquica, abrangente e unificadora. Não acho, porém, que essa imagem esteja conseguindo alcançar muita repercussão – nem creio que isso venha a acontecer, por décadas ou séculos, quem sabe. A questão é que apenas agora o mundo está entrando na dimensão mental. A grande “mudança de paradigma” já ocorreu – é a “terceira onda”, a “era da informação”, a revolução dos computadores. Vai demorar algumas centenas de anos para assimilarmos isso, para “tirarmos os véus” da dimensão mental, antes que estejamos prontos para um paradigma genuinamente espiritual, abrangente e transcendental. Existe, pois, falando de maneira aproximada, um novo paradigma, mas ele já ocorreu – e refere-se à mente, não ao espírito. É mental e terreno, não transcendental e espiritual.

P: Existe, então, um novo paradigma – mas não no sentido específico proposto por Kuhn. Algumas pessoas dizem, sr. Wilber, que seu trabalho é representativo desse paradigma. O dr. C. M. Kleisen, da Holanda, escreveu: “A adoção da visão da realidade (de Wilber) reformularia a ciência, em várias de suas disciplinas e de muitas maneiras. Ela não só abre por inteiro novas áreas de pesquisa, em particular a transpessoal, como

possibilita novas perspectivas, propõe novas questões e enfoques para as disciplinas já existentes, notadamente nas ‘ciências humanas’, e parece tornar possível uma nova compreensão estrutural de certos progressos e teorias recentes em diversos campos da investigação científica – na área da física e da biologia, por exemplo – e também em outros campos: no da criatividade, da intuição, da imaginação e da inspiração, considerados até agora um tanto esotéricos. E, ao menos de modo potencial, o paradigma transcendental permite explicar todo um complexo de fatos experimentais já comprovados, os quais permanecem inexplicados segundo o paradigma atual. Introduce, além disso, novas modalidades de aquisição e composição no acervo do conhecimento, tal como ocorreu na época de Galileu...” Parece que se está falando de um novo paradigma.

R: O que o dr. Kleisen diz sobre a implicação dessas idéias é bem observado, mas a questão não é essa. A questão é que elas não estão provocando um impacto revolucionário mundial, e é bem provável que não cheguem a provocar, ao menos nos próximos séculos. E esse também não é um trabalho “meu”, mas a minha interpretação da filosofia perene. Gostaria muito de presenciar a adoção entusiasta, em todo mundo, deste paradigma; considero-o abrangente, equilibrado, sensato, acho que leva em conta a totalidade do espectro da existência humana. A filosofia perene é algo digno em que acreditar. Mas, sendo bem honesto, não creio que o mundo esteja maduro para a espiritualidade, em termos coletivos. Algumas pessoas, sim. Mas faz parte do que se entende por “paradigma” que sua repercussão seja mundial, em todos os níveis, em todos os aspectos da sociedade. Se essas idéias fossem adotadas universalmente, haveria transformações muito importantes e, creio eu, benéficas. A questão é: serão aceitas num futuro próximo? Não creio nisso.

P: O que o senhor está dizendo, na realidade, é que o mundo não está preparado para a filosofia perene.

R: Eu diria que antes disso o mundo tem outras tarefas a cumprir, na dimensão mental – antes que possa rumar coletivamente para a dimensão espiritual. Não se trata de uma omissão: o mundo tem que fazer o que está aí para ser feito. Assim como tivemos que cultivar o nível material – com o aprendizado da agricultura e depois, da indústria – antes de nos dirigirmos coletivamente para o mental, temos agora que cultivar este aspecto – a informação, os computadores, a tecnologia – para só então ultrapassá-lo e rumarmos para o espiritual. Tudo tem seu próprio tempo. Francamente, acho que o mundo está caminhando num ritmo bastante bom.

P: O senhor diz que há (em sentido geral) diferentes paradigmas em cada nível de desenvolvimento; que diferentes visões de mundo afloram para depois dissolver-se, à medida que evolui o nosso espectro de consciência ou a grande cadeia do ser.

R: Sim, é isso. Cada estágio de desenvolvimento, ca-

da movimento evolutivo da grande cadeia do ser introduz novas dimensões existenciais, novas formas de conhecimento, novos desejos e medos, novas percepções e concepções do espaço e do tempo, novas motivações, renovando-nos a sensibilidade, e assim por diante. Uma das coisas que venho tentando fazer, em diversos livros, é delinear com exatidão o tipo de visão de mundo ou paradigma mais característico de cada um dos estágios de desenvolvimento.

P: O senhor poderia explicar cada um desses estágios?

R: Costumo dar uma interpretação simples – matéria, mente e espírito – ou um tanto mais elaborada – matéria, corpo, mente, alma e espírito – da grande cadeia do ser. Cada um desses níveis divide-se em diversos subníveis.

Não me estenderei aqui a respeito do nível material. É possível dividi-lo em partículas subatômicas, átomos, moléculas, etc., mas isso não será necessário, em nossa discussão. Nos seres humanos, o nível material refere-se ao corpo físico, incluindo também sua psicologia, bioquímica, nutrição, sistema ósteo-muscular, etc.

Subdivido o nível corporal físico em três subníveis: sensação, percepção, e impulso ou emoção. Já que temos ainda níveis de desenvolvimento claramente primários, há uma tendência de que os compartilhem com outros animais. Partilhamos, por exemplo, com os répteis e os anfíbios, a sensação e a percepção, e com os mamíferos as emoções rudimentares (ou “paleoemoções”). É por isso que no modelo cerebral trinitário os dois níveis inferiores são chamados cérebro reptiliano e cérebro paleomamífero. O terceiro e superior, o neocórtex, é especificamente humano ou mental – este é o nosso próximo nível, o da mente.

Esta divide-se em cinco subníveis: imagem, símbolo, conceito, norma e metanorma. Uma imagem é uma configuração mental que representa o objeto por “assemelhar-se” mais ou menos com ele. Por exemplo, ao fechar os olhos e formar a imagem mental de uma árvore, essa imagem parece-se mais ou menos com uma árvore real. É uma operação estritamente mental e simples – a mais simples de todas, de fato. As imagens começam a configurar-se, numa criança, por volta dos sete meses de idade. Até aqui, temos matéria, sensação, percepção, emoção, e imagem (ou seja, o início da cognição). A seguir temos o símbolo, na dimensão mental. Um símbolo, ao contrário de uma imagem, é uma representação não iconográfica; não sempre, mas quase sempre, ele é verbal e denota um objeto sem assemelhar-se a ele. Por exemplo, chamo meu cachorro de Fido, mas a palavra “Fido” não se parece com o Fido concreto, de maneira alguma. Portanto, esse é um trabalho mental mais árduo que o das simples imagens (e superior a elas). Na criança os símbolos começam a aparecer lá pelos dezoito meses, com a palavra “não”. Vêm a seguir os conceitos, que denotam não somente um objeto, como “Fido”, mas uma classe de objetos, como “cão”. “Cão” refere-se a todos os cães possíveis e concretos, reporta-se a uma classificação zooló-

gica. Um conceito é isso: não só denota, como conota. Os conceitos começam a configurar-se na altura dos três para os quatro anos. A seguir vem a norma. Esta não é apenas um símbolo ou um conceito. É uma operação, que Piaget chama de “pensamento operacional concreto”. Essa operação incluiria capacidades como a de somar, dividir, multiplicar e assim por diante. O aspecto normativo envolve também uma compreensão das regras e papéis sociais que se espera que cumpramos e desempenhemos. Ele é, pois, muito importante; começa a desenvolver-se por volta dos sete anos, na maioria das crianças. Finalmente temos, no reino mental, a metanorma, que Piaget chama de “pensamento operacional formal”. Este opera a partir de normas e objetos mentais. É um “pensamento sobre o pensamento”. Embora abstrato, é também muito imaginativo, no sentido de que pode conceber toda a espécie de possibilidades. O mais importante – e mais crucial – é que ele é dotado de perspectiva. Consegue colocar-se na pele do outro; tem uma visão tolerante e pluralista; pode realizar uma função hipotético-dedutiva ou experimental (é a primeira estrutura capaz de fazer isso); e pode ser altamente introspectivo. Falando de modo aproximado, é o que chamamos de “racionalidade” ou “razão”. Surge, na maioria das pessoas, entre os onze e os quinze anos de idade.

Acrescento aqui outro estágio. Podemos considerá-lo como o estágio superior do nível mental ou como o inferior do nível da alma; não importa. Eu o chamo de nível “existencial” ou “do centauro”. É marcado pela visão-lógica, ou seja, por uma lógica unificadora que opera com o pensamento operacional formal, produzindo sistemas abrangentes, inclusivos e holísticos. O nível anterior, o racional, tende a ser divisivo e analítico, mas este é inclusivo e cumulativo. Chamo-o de nível “centáureo” por ser o primeiro no qual a “mente humana” e o “corpo animal”, que costumam estar em oposição, integram-se num todo, como o centauro mítico. Como demonstraram Loevinger, Broughton e tantos outros, este é o primeiro nível no qual – citando Loevinger – “mente e corpo vivenciam um eu integrado”. Esse “eu integrado” é o centauro.

Passemos agora para o terreno da alma ou das dimensões sutis. Divido o domínio da alma em dois grandes reinos, o psíquico e o sutil. O primeiro é o começo do desenvolvimento genuinamente transcendental ou espiritual. Nele podem ocorrer – mas não necessariamente – eventos paranormais ou *siddhis*¹. A dimensão psíquica é apenas o estágio inicial do complexo espiritual, qualquer que seja a forma que tome. Esta dimensão atua através da percepção. Enquanto a visão-lógica necessita racionalizar laboriosamente suas conexões holísticas, a percepção apreende-se de maneira quase instantânea. Aurobindo escreveu muito a respeito da percepção e da visão-lógica e eu me oriento por ele, nesse aspecto.

A seguir, vem a dimensão sutil propriamente dita. É nela que se localizam os arquétipos, no sentido platônico, budista e augustiniano. É também o domínio das iluminações auditivas, da iluminação espiritual, do *na-*

da², do *shabd*³, da vivência do conhecimento supremo (*Brahmaloka*⁴) e da expansão da consciência. É a alma como tal, o ponto supremo da identidade individual; além deste ponto temos a total liberação das amarras da alma, no espírito absoluto em si mesmo. Esta é a etapa final, a do espírito. Como fez a Vedanta, também a chamo de nível causal, já que é causa ou fundamento de todos os outros, dos menores. Às vezes ele é descrito pelas várias tradições como o último nível, totalmente não manifestado e não formal. Outras vezes é considerado apenas como o nível mais sutil da manifestação, aquele que contém os arquétipos de maior sutileza, localizando-se o espírito puro para além do causal (*turiya*⁵). Só através do próprio contexto é possível definir em que sentido a palavra é usada. Portanto, divido-o, de forma técnica, em causal “inferior” e “superior”, mas não há necessidade de detalhar esse aspecto agora.

P: O quadro que o senhor nos deu não é bem uma “invenção”, mas uma síntese de mais de cinquenta sistemas do Oriente e do Ocidente.

R: Sim, é uma espécie de “gabarito” baseado em grande parte dos elementos religiosos e psicológicos de todo o mundo. Ele os toma, compara-os, diferencia-os entre si e recorre a cada um deles para preencher os vácuos ou lacunas mútuas. O resultado, creio, é um sistema bastante abrangente, dotado de validade multicultural ou de plausibilidade, ao menos.

P: Muito bem. Estamos entrando agora nas diferentes visões de mundo, nos paradigmas relativos a cada um desses níveis?

R: Sim. Cada um deles tem uma perspectiva diferente da realidade. Costumo usar a metáfora da escada, para falar da grande cadeia (do ser); de cada degrau temos uma visão diferente dos arredores. Se subimos uma escada alta, temos uma visão “mais alta” do mundo a cada degrau. É bem isso que acontece no desenvolvimento psicológico ou no histórico. As principais visões de mundo são, em ordem crescente, a arcaica, a mágica, a mítica, a racional, a existencial, a psíquica, a sutil e a causal. Estão relacionadas com os diversos níveis de desenvolvimento. Se contarmos apenas com a matéria, a sensação, a perceptividade, a emoção e a imagem – com os níveis inferiores – nossa visão de mundo será arcaica. Se acrescentarmos símbolos e conceitos, entraremos na visão mágica. Acrescentando as normas ou o pensamento operacional concreto e a magia, ingressaremos no mítico. Com o acréscimo do pensamento operacional formal o nível mítico dará lugar ao existencial, e assim por diante... Depois vem o psíquico (com a percepção), a seguir, o sutil (com o arquétipo), e por fim o causal (com o não manifestado). Cada uma das principais etapas de desenvolvimento tem sua visão de mundo peculiar ou paradigmática. Já se sabe o que significa passar por uma mudança de paradigma, porque a cada etapa do crescimento e do desenvolvimento individual atravessamos uma mudança. Cada adulto médio fez sua caminhada a partir

do paradigma arcaico, passou pelo mágico, pelo mítico e depois pelo paradigma mental ou racional. A catástrofe está sempre por perto e por isso acontecem tantas desventuras ao longo da estrada. Toda a psicologia freudiana, por exemplo, nada mais é que a interpretação das duas ou três maiores mudanças paradigmáticas e psíquicas ocorridas na infância e uma leitura de como essas mudanças radicais se confundem, de como os impasses do desenvolvimento continuam a assolar a vida adulta.

P: Prossigamos, então, começando pelo nível arcaico e pelo mágico.

R: Muito bem. O arcaico é marcado de maneira particular por sua tênue percepção das dualidades – sujeito *versus* objeto, ou interior *versus* exterior. Não há comprovação, por exemplo, de que a criança saiba onde ela termina e onde começa aquilo que a cerca. Ela está em unidade com a mãe e com o mundo. Este *não* é um estado místico. No estado místico há unidade com *todos* os degraus da escada – com o material, o emocional, o mental e o espiritual. O estado arcaico é apenas uma fusão material, tão-só com o primeiro degrau. Como diz Piaget, “O eu aqui é material, por assim dizer...” E, filogeneticamente, esta imersão onífrica na natureza física talvez fosse o estado da “aurora do homem”, estando talvez subjacente a todos os mitos de unidade edênica com a natureza, numa espécie de paraíso material. É claro que este é o paraíso da ignorância, não do conhecimento, e que esse Éden deve ser superado, para que algum crescimento ou desenvolvimento possa ocorrer.

P: E quando o arcaico é superado, surge o mágico.

R: Sim. Nas pessoas de nossa época, se o arcaico não for superado – se ocorrer uma fixação nesse nível, em virtude de repetidos traumas, frustrações ou de distúrbios psicológicos – a consequência são os vários tipos de psicose, como a esquizofrenia. O indivíduo não sabe onde termina seu corpo e começa a cadeira, é tomado pela alucinação, a fronteira entre o eu e o outro se dilui... Mas na maioria das pessoas o nível arcaico termina e a visão planetária mágica começa a emergir. Isso acontece de modo tão simples porque os símbolos e conceitos começam a aflorar. A criança desperta para a condição de indivíduo isolado – não no sentido de uma introspecção pessoal, mas de uma autopercepção de sua diferenciação física do meio em geral e da mãe em particular.

P: Por que esse nível é chamado de “mágico”?

R: Porque o eu e o mundo físico estão pouco diferenciados, permanecem muito próximos e “magicamente ligados” um ao outro. As imagens e símbolos que representam as coisas fundem-se, confundem-se, com frequência, com as coisas que representam. No vodu, por exemplo, espetar um alfinete num boneco é o mesmo que ferir a pessoa representada. Este é o fundamento da “magia”: manipular um símbolo é controlar ou manipular, através da magia, o objeto que ele

representa. Há também um bocado de pretensão narcisística neste nível. Já que até recentemente o eu e o mundo “eram um”, o eu pensa poder controlar ou dominar o mundo todo. Como diz Margaret Mahler, “É o auge do narcisismo!”. Todas as histórias de magia estão repletas de feitos em que as pessoas podem voar pelos ares, podem atingir alguém apenas apontando um dedo em sua direção, podem materializar, a partir do ar rarefeito, qualquer coisa que desejem, etc.

P: Mas então o senhor não acredita em milagres?

R: Claro que sim! Mas os verdadeiros milagres são raros, e temos de enfrentar os bilhões de vezes em que as pessoas acham, sem fundamento, que são capazes de voar. Isso é magia. Nos primeiros anos de crescimento ela é natural, normal e perfeitamente saudável. Também era saudável para as pessoas adultas, há 200 000 anos, quando o nível mágico representava a etapa mais alta da evolução. Mas, hoje em dia, se essa estrutura não for ultrapassada – se for traumatizada de modo repetido, frustrada ou no caso de um distúrbio psicológico – o resultado é um conjunto de problemas emocionais conhecidos como “limfrofes”, em alusão ao limite entre a psicose e a neurose.

P: E a respeito do nível mágico?

R: Na maioria das crianças a estrutura mágica persiste e a mítica começa a aflorar entre os cinco e os sete anos, quando surge a estrutura básica subsequente, relativa à “norma” ou “papel”, que é a estrutura operacional concreta. Nesta altura acontece uma mudança fascinante: o eu vai aprendendo, com nitidez cada vez maior, a distinguir-se daquilo que o rodeia. Portanto, seu narcisismo e sua onipotência *diminuem* de maneira contínua. O eu não acredita mais que pode governar o mundo todo, voar, materializar coisas. Transfere essa crença mágica para figuras reais, ou imaginárias e circunstanciais – “Não posso mover o mundo, mas Deus pode!”. Então, entra em cena todo um panteão de deuses, deusas, espíritos e demônios – todos concebidos de uma maneira apavorantemente concreta. Outro aspecto do mito é que ele costuma possuir uma estrutura narrativa, o que não ocorre com a magia. Esta é dominada por impulsos e imagens, possui poucos símbolos e conceitos, por isso tem a tendência de centralizar-se no presente. Você *faz* a mágica, puf! Mas você *narra* os mitos; eles costumam ser *histórias*. O eu conta histórias e compreende a si mesmo através delas, por causa dos papéis que desempenha e das normas ou regras às quais obedece. Portanto, enquanto a magia é “puf!” o mito é “Era uma vez...”.

P: Então o senhor discorda de Jung, que acreditava serem os mitos, em sua essência, religiões?

R: Essa questão é muito complicada. Digamos que acredito que Jung confundiu arquétipos supra-racionais com formas míticas pré-racionais e que essa confusão distorceu toda a sua interpretação da espiritualidade. Mas isso, na verdade, é outra história... Estou falando aqui da estrutura concreto-mítica de desenvol-

vimento. Embora algumas percepções espirituais possam ser expressas através da estrutura mítica, a extensão maior desta estrutura é decididamente pré-racional, concreta, não espiritual e não transcendental – e é a isso que estou me referindo. Quando o nível mítico não é ultrapassado – por ser traumatizado ou frustrado – temos, como resultado, vários tipos de neuroses. Falando de modo simplista, a fixação ou distúrbio produz, no nível arcaico, a psicose; no nível mágico, os distúrbios “limfrofes”; no mítico, a neurose. A neurose é um mito inconsciente; é uma história falsa ou distorcida contada pelo subconsciente, como: “Não sou bom, sou desprezível. Se eu fizer tal coisa, Deus vai me castigar. Se o sexo me provoca desejo é porque sou mau, devo me sentir culpado. Existem poderes que vão me punir por isso...”, e assim por diante. A neurose é toda a dor, ansiedade, culpa e depressão que geramos ao contar a nós mesmos histórias ou mitos falsos e distorcidos. Por isso é tão eficaz uma abordagem cognitiva da maioria das neuroses: ela revela as histórias ou mitos que contamos a nós mesmos e, usando a razão – o nível imediatamente superior – desfaz esses mitos. Demonstra, tão-só, que não são verdadeiros, e comprova-lhes a falsidade. Pode ser duro enfrentar isso, já que todos nós, neuróticos, somos apegados aos nossos mitos. “A neurose é uma religião particular”, afirma Otto Rank, “e é atemorizante abrir mão dela”. O que implica a idéia mítica de que Deus vai nos castigar se deixarmos de acreditar Nele. E mais, se aprofundarmos a maioria de nossos mitos, encontraremos, muitas vezes, pequenas e abandonadas sementes de magia. Se pensarmos “Odeio fulano de tal” e se no dia seguinte ele morre de ataque cardíaco, ficaremos arrasados. Para a estrutura mágica, um pensamento é a mesma coisa que uma ação. A magia e o mito nunca nos abandonam de maneira definitiva; a questão é apenas não sermos dominados por eles. Quando o mito – no sentido em que estou usando o termo – começa a predominar, a neurose não está muito longe.

P: Como é que a mente relativa à norma e ao papel sustenta a estrutura mítica?

R: Tecnicamente, uma norma é uma operação cognitiva sofisticada, que permite, por exemplo, multiplicar ou dividir números.

P: O senhor poderia dar alguns exemplos concretos?

R: Se você diz a uma criança de sete ou oito anos, que apenas acaba de desenvolver a mente normativa, que A é maior que B e que B é maior que C, ela conseguirá responder que A é, portanto, maior que C. A criança da fase pré-operacional ou mágica não consegue fazer isso. Vejamos: vendo dois copos de água, um baixo e largo e outro alto e estreito, ao encher-se o segundo a criança pré-operacional dirá que neste cabe mais água do que no primeiro, embora tenha sido colocada a mesma quantidade de líquido em ambos os copos e ela tenha permanecido ao lado deles, observando tudo. Ela não tem uma norma que lhe permita avaliar volumes. A criança mítica, sim, pode fazer essa

avaliação e logo lhe dirá que os dois copos contêm a mesma quantidade de água.

P: E quanto aos “papéis”?

R: Se for colocada entre você e uma criança na fase pré-operacional (ou mágica) uma bola que tenha uma metade vermelha e outra verde, uma delas voltada para a criança, e você lhe perguntar: “Qual é a cor que você está vendo?” ela lhe responderá qual é a cor que vê – a vermelha, digamos. A seguir, você vira na direção dela a outra metade e recebe a resposta correta: “Verde”. A criança sabe, pois, que a bola tem uma cor diferente em cada metade. Depois, com a parte verde voltada para ela, você indaga: “Para que cor eu estou olhando?” e ela diz: “Verde”. Em outras palavras, a criança não consegue colocar-se mentalmente em seu lugar, *não consegue assumir o papel do outro*. Mas quando emerge a mente que abrange a norma e o papel, por volta dos sete anos, ela logo lhe dará a resposta certa. O senso moral infantil passa do impulsivo, do “Faço o que eu quero” para o que denominamos de “conformista” ou “convencional”. Isso se deve ao surgimento da mente que apreende a norma e o papel.

P: Bem, chegamos agora à visão racional?

R: Sim, é a vez dela. Costumamos considerar a estrutura mítica desordenadamente imaginativa e fantasiosa e vemos o nível racional como árido e não imaginativo. Na realidade, ocorre exatamente o oposto. A estrutura mítica, a despeito de seus deuses, deusas, demônios e espíritos, é de fato concreta e literal. Ela toma os mitos como fatos concretos, não como simbólicos e visionários. Moisés dividiu mesmo o Mar Vermelho, Cristo nasceu de fato de uma virgem, Deus fez, sim, com que chovesse pão do céu, e assim por diante. Tudo se dá de modo muito concreto e não imaginativo, como demonstram as pesquisas de James Fowler. É possível verificar isso não apenas quanto aos grandes mitos do mundo, mas nas próprias ações referentes à fase mítica infantil. Diga a uma criança nesse período, pondo-lhe à frente três copos, cada um deles contendo líquidos diferentes e transparentes: “Dois desses líquidos, se forem misturados, darão uma tonalidade vermelha. Como é possível descobrir quais são eles?”. Verá que ela vai efetuar, com aplicação e dificuldade, todas as combinações dos líquidos. Começará a misturar todos eles. Mas um adolescente na fase formal operacional, de quinze anos mais ou menos, diria: “Vou misturar A e B, depois A e C, depois B e C”. Em outras palavras, ele pode representar mentalmente todas as possibilidades. Ao contrário da criança mítica, que o antecedeu, é capaz de imaginar soluções, sem precisar estabelecê-las como fatos concretos. Na adolescência aparecem pela primeira vez os sonhos que desejamos tornar realidade e o idealismo da juventude – sendo vistas todas as possibilidades, os “e se”. É uma grande transformação cognitiva, a superação do mito concreto pela razão simbólica e pelo sonho não literal. É a metanorma.

P: Por que pensamos, então, em tanta liberdade como

coisa inerente ao mito, se ele é, de fato, tão limitado, tão atado ao concreto?

R: Porque o encaramos do ponto de vista privilegiado da razão. Tomamos a liberdade racional e a mesclamos aos aspectos fantásticos do mito; o resultado é uma concepção romântica deste, que vemos como imaginativo, livre e transcendental. Mas quando se está de fato na estrutura mítica, vê-se que ela não é nada disso. É rígida, concreta e bastante prosaica. É fundamentalista.

P: E quanto à estrutura racional?

R: Como eu disse, é a primeira que permite a compreensão de possibilidades, dos “e se...” e dos “como se...” – estrutura hipotético-dedutiva é o seu nome técnico. Foi ela que descobriu a ciência, a medicina, a física, por ser a primeira inclinada à experimentação. Em segundo lugar, é auto-reflexiva e introspectiva; é a primeira com firmeza bastante para olhar para si própria, ao menos sob alguns aspectos – coisa que pode ser assustadora. Em terceiro lugar, ela é capaz de entender a perspectiva ou o pluralismo. Entende que a “verdade” não é sempre um dado previamente estabelecido, um evento concreto a ser considerado de um ângulo apenas, mas sim que se fundamenta numa perspectiva individual, podendo abrir-se para interpretações diferentes. Passa a fazer parte da vida uma intensa capacidade de interpretação da verdade, cujo nome técnico é “hermenêutica” – a ciência da interpretação. Isso não acontece na estrutura mítica porque sua capacidade para a visão perspectivista está apenas se iniciando: embora possa assumir o papel alheio, não pode mantê-lo na mente de maneira equilibrada, que é o que faz a perspectiva racional. É por isso que os crentes míticos – os fundamentalistas, por exemplo – não aceitam nenhuma outra verdade além da deles. Não conseguem afirmar: “Todas as religiões oferecem diferentes e válidas visões de Deus”; conseguem apenas dizer: “Meu caminho é, absolutamente, o único”. Crêem que a danação eterna os atingirá se não acreditarem em tal coisa. É uma atitude belicista e muito perigosa – seu tempo é o da guerra sagrada.

P: Mas o que acontece se estacionarmos no nível racional? No arcaico há a psicose; no mágico, o distúrbio limfrotrofe; no mítico, a neurose. O que ocorre, se nos aferramos ao racional?

R: Em geral, nada, porque o racional é a etapa que atingimos, de maneira global, na atualidade. Portanto, muitos se detêm nela. Nenhuma estrutura mais elevada – psíquica, sutil ou causal – começará a emergir de modo automático. Se quisermos superar o racional, nós mesmos teremos que trabalhar para isso. É preciso lutar, trabalhar, batalhar com toda a energia.

P: Se superarmos a visão racional de mundo, o que é que virá substituí-la?

R: É possível que ocorra uma regressão, e isso acontece com frequência. Podemos reativar algum tipo de mito concreto ou alguma crença sistematizada, à qual nos afeiremos pelo resto da vida. Lembro-me daquele

dito humorístico: “Desisti de procurar a verdade; agora tento apenas encontrar uma boa ilusão”. Sempre que a nossa razão genuína ou a nossa boa vontade é derrotada, cuidado! os mitos se apressam a tomar-lhe o lugar: “Acredito nisto, esta é a única verdade, pouco me importa o que você pense”.

P: Vamos supor que o desenvolvimento prossiga, sem regressão.

R: Se prosseguir, ultrapassaremos a crença exclusiva na racionalidade. Esta pode manter-se e tem importantes tarefas a desempenhar, apenas já não nos afeerramos a ela. Ao ser ultrapassado o paradigma exclusivamente racional, começa a aflorar uma visão de mundo mais existencial-humanística. Tem três características bastante específicas e inconfundíveis. Uma delas é a integração mente-corpo, ou a unidade orgânica a que dou o nome de “centáurea”. Há estudos em curso que têm confirmado de forma repetida uma integração mente-corpo nesse nível. A segunda característica distingue-se pelo que chamo de visão-lógica. Lembre-se de que no nível racional podemos levar em conta, pela primeira vez, as *possibilidades*; podemos experimentar, imaginar alternativas e diferentes universos. A visão-lógica acrescenta agora essas possibilidades, dando-lhes um enfoque holístico ou visionário. Aurobindo descreve isso muito melhor que eu. Denominou-a de “mente superior” – que pode “expressar-se livremente em idéias simples; não obstante, seu movimento mais característico é uma ideação globalizante, um sistema ou totalidade através do qual se apreende a verdade num único exame; (sendo) as relações entre idéia e idéia, entre verdade e verdade... auto-observadas no todo integral”. Terceira: este nível tem uma atmosfera visivelmente “existencial”. A visão-lógica “soma todas as possibilidades” e descobre que a vida é uma breve centelha num universo indiferente por completo. Em certo sentido, isso é absolutamente exato. Veja: ao abirmos mão da magia, do mito e da nossa confortável e pretenciosa racionalidade, onde é que estaremos seguros? Quem ou o que nos protegerá? Abandonamos os confortos de nossa infância e adolescência, mas não descobrimos ainda o refúgio da espiritualidade suprema e do genuíno misticismo. Tomamos então, nesta etapa, uma ousada atitude de “o homem é a medida de todas as coisas”. E, o que é mais importante, este estágio exige que enfrentemos nossa *finitude* e nossa *mortalidade*. E não há nenhum deus paternal para nos salvar da morte. Temos de enfrentar isso sozinhos, numa solidão que é total e completa. Por isso, os existencialistas afirmaram que “Deus está morto”. O deus *mítico* está morto. Também por isso, os existencialistas, como Heidegger por exemplo, definem como “inautêntico” alguém que – acho que a citação é mais ou menos literal – “não tem a constante e profunda compreensão da morte como solitária e imprevista”. Foi o motivo de os existencialistas terem elaborado uma análise profunda dos “símbolos da imortalidade”, aos quais recorreremos para negar a nossa morte, para evitar perceber que, como diz William James, a cavei-

ra, de qualquer modo, sorrirá no banquete. Os existencialistas – de Kierkegaard, Nietzsche, Dostoiévsky, a Karl Jaspers, Martin Buber, Paul Tillich e Rollo May – trouxeram muita lucidez às questões humanas.

P: Então o nível existencial abre caminho, em certo sentido, para o desenvolvimento superior ou espiritual, ainda que o espírito pareça não existir, nessa altura, de maneira alguma.

R: Na realidade, o nível racional e o existencial se associam para nos afastar do caminho pelo qual, na infância e na adolescência, nos aproximávamos do espírito. Ele varre a concepção mágico-mística que vê no espírito aquele pai cósmico que concede recompensas pela nossa crença ou nos sentencia à danação eterna pela descrença. Pode-se, no nível existencial, acreditar ainda no espírito. É possível, por exemplo, crer na mística cristã, que espelha bem as dimensões sutis e causais. Mas é necessário despojarmo-nos de qualquer resquício de crença mágico-mística a respeito do espírito antes que possamos caminhar rumo a uma compreensão espiritual mais madura. É uma tarefa árdua. Estamos numa situação onde há risco de vida, e é provável que nos surpreendamos a barganhar com Deus, numa súplice barganha mágico-mística. Mas esse deus não existe mais. Estamos rezando para um ar rarefeito. É preciso entender isso, se estamos nos preparando para uma relação madura e autêntica com o espírito. Ninguém nos salvará, a não ser nós mesmos. Só nós podemos firmar um compromisso com o desenvolvimento contemplativo. Temos à mão toda a sorte de ajuda e de meios positivos para acelerar esse desenvolvimento, mas ninguém poderá realizá-lo por nós. Se não nos empenharmos nele e no leito de morte confessarmos e bradarmos a Deus para que nos ajude, não vai acontecer nada. É uma questão de crescimento real, prolongado e difícil, e apenas professar uma crença não tem nenhum sentido ou efeito. É como fumar por vinte anos e depois dizer: “Desculpe, vou deixar de fumar”. O câncer não se comoverá com essa atitude. Em outras palavras, a realidade não está interessada em suas crenças; está interessada em suas ações, no que você faz efetivamente, em seu verdadeiro carma. Por isso as visões infantis e imaturas de Deus, que antes eram adequadas, são tão prejudiciais ao desenvolvimento espiritual.

P: É irônico que os existencialistas sejam vistos como antiespirituais, já que parecem estar, como João Batista em relação ao Cristo, preparando o caminho para a vinda da verdadeira espiritualidade.

R: Sim, mas lembre-se: numerosos existencialistas muito importantes foram (e são), segundo eles próprios se autodenominam, “existencialistas teístas”, como Tillich e Jaspers. Tocaram no xis do problema. É preciso reinterpretar Deus não como um grande papai ou como pai cósmico, mas como o Fundamento do Ser (Tillich) ou como Mistério Radical (Jaspers). Como não têm uma compreensão clara do desenvolvimento contemplativo, sua visão restringe-se ao nível existen-

cial e às suas estruturas basicamente restritivas. Mas, dentro de seus limites, eles estão corretos.

P: “Dentro dos seus limites” – observei que o senhor usa muito essa expressão, ao referir-se a diversos teóricos.

R: Bem, acho que todos eles têm, de forma virtual, algo de importante a nos dizer e que nosso trabalho é incorporar essas verdades numa visão mais inclusiva. Diversos deles, porém, negam ou ignoram os níveis mais altos do desenvolvimento e das dimensões da realidade, tendo, portanto, uma visão muitas vezes parcial e incompleta. Tento, pois, observá-los “dentro dos seus limites”, complementando suas percepções com as dos outros que foram mais longe.

P: O senhor poderia falar um pouco do sentido moral de cada uma dessas etapas?

R: Pois não. Kohlberg, no campo masculino, e Gilligan, no feminino, descobriram que são três, as principais etapas de desenvolvimento pessoal: pré-convencional, convencional e pós-convencional. São, precisamente, a etapa mágica, a mítica e a racional. A etapa moral pré-convencional é uma espécie de moralidade dos *Hell's Angels* – “a realidade é o que eu digo que é ou que eu quero que seja. Faço o que me der na telha e que ninguém se meta comigo” e por aí vai. Algo está errado, sob o ponto de vista moral, se apenas eu sou importante, mais ninguém. Isso é denominado “pré-convencional” porque não reconhece convenções ou normas. É muito narcisístico. Esta é a estrutura mágica, para falar de modo preciso.

P: E quanto às transformações do nível mítico ou convencional?

R: O nível mítico, com sua mente norma/papel, tem um entendimento claro de que há papéis a serem imitados e regras a serem obedecidas, aceitando-as sem problemas. A pessoa preocupa-se tanto com regras e papéis, com “estar de acordo”, que se torna virtualmente incapaz de mudar esses papéis e normas. Converte-se num completo conformista: “Estou com meu país, não interessa se ele está certo ou não”. Kohlberg classifica essa etapa como a do “bom rapaz” ou da “boa moça”; Loevinger, como a “etapa convencional”. Esse é o nível mítico, ou operacional concreto. É uma estrutura não imaginativa por completo, que se amolda àquilo que a cerca, seja o que for. Não entende possibilidades, alternativas, nem os “e se...”.

P: Compreendo. A estrutura racional é capaz dediversar possibilidades, tomando-se, portanto, pós-convencional.

R: Exato. Porque ela pode conceber outros modos de atuação diferentes do modo atual, pode decidir por si mesma se a maneira convencional é a melhor. Considerando a interpretação que Kohlberg faz da estrutura pós-convencional, podemos decidir seguir ou não a moral convencional. A questão é que essas convenções têm origem no escrutínio crítico baseado na

lógica e na razão, ou em princípios universais da razão moral. A etapa pós-convencional apóia-se em grande parte na capacidade da estrutura racional para a introspecção e a auto-reflexão. Pode-se de fato “olhar para dentro” e decidir o que é certo ou errado, não se trata apenas de olhar para fora e acompanhar o que os outros fazem. Vemos a maior parte de nossos heróis morais – Thoreau, Gandhi, Martin Luther King – como heróicos exatamente porque olharam para dentro de si e, quando soou um tambor cujo rufar soava de maneira diferente, tiveram a coragem de caminhar seguindo esse ritmo. É o nível pós-convencional mais elevado, que nos inspira reverência.

P: Kohlberg acrescentou um estágio final superior que chamou de “universal-espiritual”, não?

R: É verdade. Esta é a sua contribuição mais sólida. A dimensão espiritual é a subsequente, mas os níveis mais elevados – psíquico, sutil e causal – são tão raros que é quase impossível obtermos muitos dados a respeito. É compreensível que Kohlberg os tenha englobado sob a definição “universal-espiritual”.

P: Sempre achei estranho que o nível existencial fosse imediatamente subsequente ao psíquico. Parecem tão antitéticos, tão diferentes, que não consigo entender como o desenvolvimento psicológico pode ir sem tropeços de um para outro.

R: É um ponto problemático. Para dizer a verdade, já me preocupei muito com isso. É possível que meu modelo esteja errado nesse ponto específico. Mas entendi depois que, na verdade, isso não difere do que acontece em todos os outros níveis. Veja, por exemplo, as etapas de desenvolvimento do ego de Loevinger, consideradas como bastante corretas. Elas são: simbiótica, impulsiva, autoprotetora, conformista, consciente-conformista, consciente, individualista, autônoma e integrada. Correspondem, por acaso e de modo preciso, ao nível arcaico (simbiótico), ao mágico (impulsivo e autoprotetor), ao mítico (conformista e consciente-conformista), ao racional (individual e autônomo) e ao existencial (integrado). Mas veja, por exemplo, a passagem da etapa autoprotetora para a conformista. São posições diametralmente opostas. Todo o jovem passa por isso, num processo que dura uns seis meses. Depois de ocorrer essa espantosa mudança, que é quase uma reviravolta, dando lugar a um explícito conformista, vem a próxima etapa: a consciente, individualista, pós-convencional. Outra vez diametralmente oposta. Passa-se do mais servil conformismo à mais feroz e individualística liberdade de escolha. A mudança de etapa existencial para a psíquica, longe de ser uma excentricidade, é apenas outro exemplo da “dialética do desenvolvimento”, em que cada nível conduz ao seu oposto (segundo o que Hegel chama de “negação”): a tese defronta-se com sua antítese, e ambas se unem, por fim (ou transcendem-se), numa nova síntese, mais elevada. Mas isso é desenvolvimento. Cada novo nível representa, de certa forma, a continuidade do anterior, configurando também algo extremamente

diferente. É o que faz com que o desenvolvimento seja tão carregado de tensão, conflitos e ansiedades.

P: Muito bem. Voltando agora ao assunto principal, que deixamos de lado: o nível psíquico, o sutil e as visões de mundo causais, ou paradigmas. O senhor poderia falar um pouco a esse respeito?

R: Podemos tentar vê-los de modo breve. Da Free John escreveu muito sobre as visões de mundo desses três aspectos da dimensão espiritual. Ele salienta que as visões do mundo psíquica, sutil e causal são, respectivamente, a do iogue, do santo e do sábio. Ou, como as defini, há três diferentes tipos ou níveis de espiritualidade ou de misticismo genuínos: misticismo natural (ou psíquico), teísta (ou sutil) e misticismo não dual (ou causal); estão em correlação com os do iogue, do santo e do sábio.

P: Talvez seja melhor abordar cada um deles em separado.

R: Está bem. A visão iogue é o primeiro passo para além do existencialismo. Ela atua de modo ativo sobre o corpo e a mente grosseiros, ou seja, desenvolve-os tal como fazem os humanistas existenciais —, mas sua atuação visa ultrapassar a ambos, em sua caminhada rumo às dimensões sutis da existência. Todas as técnicas iogues — o *pranayama*⁶, as posturas da *hatha-yoga*⁷, etc., são caminhos para “subjugar” o componente físico e começar a transcendê-lo, a libertar-se dele. Este é ainda o estágio dos “pricipiantes” da espiritualidade, por assim dizer; portanto, embora ocorram, nesta etapa, experiências místicas reais, elas não têm a tendência de transformar-se, através de uma “verticalização”, nos níveis sutis ou causais; são, antes, expansões “horizontais” da consciência.

Em outras palavras: descubram uma união com o mundo natural manifestado, não desvendam de fato um “mundo superior” de Deus e do Espírito. Aurobindo foi bem claro a respeito, como também Sri Ramana Maharshi e outros. Portanto, o nível psíquico é, de modo típico, o do misticismo natural e teísta, ou seja, uma “religião” ou expansão “horizontal”, ecológica, unificada com o mundo físico ou natural. É correta e aproveitável, repito, dentro de seus limites.

Quando se transpõem pela primeira vez as fronteiras do nível existencial, um dos primeiros tipos de experiência religiosa costuma ser o do misticismo natural — você está sentado, olhando à sua volta, sentindo-se em total isolamento, sozinho, finito e mortal, talvez olhando um pôr-de-sol ou algo assim e, de repente — ah! — você e o sol são um, você está em unidade com o mar, com tudo que o rodeia. E compreende, de um modo muito concreto e real, que existe, sem dúvida alguma, algo que transcende o seu “ego encapsulado na pele” de que fala Watts; compreende que existe uma dimensão suprema, espiritual e unificada, entende que partilha essa união com seu próprio ser e que está em unidade com toda a natureza, com tudo que vê. Esta costuma ser uma experiência de profundo impacto, profundamente liberadora, que desata o nó racional-

existencial da vida. É a introdução à dimensão espiritual. É pena que muitos se detenham aqui ou, quando ocorre algum desses eventos, superidealizem este misticismo pantefístico-natural. Enredam-no num sistema teórico e ecofeminino, e dão à confusão resultante o nome de “novo paradigma”; por infelicidade, algumas meias-verdades são atiradas ao longo do caminho. A dimensão psíquica é um novo paradigma e caminhar do nível racional-existencial para o psíquico é uma importante revolução cognitiva, mas é apenas outra etapa do caminho e não uma visão de mundo última. Precisa ser avaliada, acolhida, e depois é preciso que a deixemos ir-se.

P: É isso que acontece quando passamos para o nível sutil?

R: De uma maneira ideal, sim. O nível sutil é a visão de mundo do “santo” e fonte do misticismo teísta, da relação direta da alma com Deus(a). Existe ainda um dualismo sutil entre o eu (alma) e o outro (Deus). A alma comunga com Deus, com quem descobre estar em união, podendo ainda, durante certo tempo, encontrar-se em identidade com Ele. Mas ela permanece intacta e fundamentalmente separada, comungando com suas dimensões elevadas ou divinas, com Deus, portanto. Mas o grande privilégio do nível sutil sobre o psíquico é que o primeiro compreende que há uma dimensão espiritual superior à mera natureza e que transcende o que podemos apreender com nossos sentidos físicos. Não se trata de uma união com o mundo físico apenas, mas sim com o mundo sutil, que é imperceptível para os sentidos, para a natureza física. Este é o misticismo transcendente dos santos. Eles têm halos não porque sejam moralistas, mas porque o nível sutil é formado por níveis e “anéis” — falando de maneira literal — de iluminações auditivas (*nada*, *shabd*) e da divindade revelada como luz, na altura do sexto ou sétimo *chakra*⁸, ou sobre o topo do crânio, por isso os santos são universalmente representados com halos de luz divina a rodear-lhes a cabeça. Não é um simbolismo; é, com exatidão, o que eles percebem. É uma comunhão ou união direta com o Divino.

P: Isso é muito claro. Quer se concorde ou não, é bem interessante. Muito bem, e quanto ao nível causal, enfim?

R: Ele corresponde à visão do sábio; é o misticismo não dual. Veja, tanto o iogue como o santo estão entregues a experiências elevadas. Estão buscando, como sujeitos, níveis superiores — os quais são seus objetos. Mas o sábio não está interessado em experiências; não lhe interessa ser um sujeito que busca objetos sublimes. Interessa-lhe dissolver de maneira total, transcender o dualismo sujeito-objeto, e libertar-se, portanto, do destino de um eu-separado, que é necessariamente um destino de dor, medo, separação, tempo, história e morte. O sábio não quer ver a Deus — embora não haja nada errado nisso. O que quer é livrar-se por completo desse “vidente” que está em separatividade. É por isso que os sábios, ao contrário dos santos, são sempre

vistos como pessoas médias, normais, comuns. A cabeça dos santos emite uma radiância luminosa, eles possuem *siddhis* ou poderes paranormais, as pessoas se aglomeram à sua volta, tentam tocá-los. Mas os sábios passam quase sempre despercebidos. Transcenderam de maneira tão completa a separatividade do eu que não são particularmente marcantes. D. T. Suzuki costumava assinar suas cartas como *wu shih*, que significa “ninguém especial”. É este o paradigma do sábio. A vida comum, a realidade rotineira, liberta do sentido de separatividade do eu é, ela própria, a última realidade. “Como isto é maravilhoso, como é transcendental! Racho lenha, carrego água!”, diz um célebre *koan*⁹ zen. Algumas vezes os sábios concordam em ensinar e se expõem ao público – com frequência, por compaixão por você e por mim – e se tornam “pessoas muito importantes”. Mas não é isso que interessa a eles. De qualquer modo, este é o misticismo não dual, que transcende completa e totalmente a dualidade sujeito/objeto ou eu/outro. É a última mudança paradigmática e, ao que sabemos, a última revolução cognitiva. É o retorno do espírito, ao espírito, como espírito, como diria Hegel. Ou, para usar algumas expressões zen: é a Grande Morte do sentido da separatividade do eu; é a Grande Liberação, a descoberta do que éramos antes de nossos pais nascerem. Na linguagem cristã, este é o alfa e o ômega de todo o desenvolvimento – o paradigma final, em nossa linguagem.

P: Mas por que é que o senhor considera que o “último paradigma” é de fato o “último”? O senhor acredita que essa compreensão, que é a compreensão dos sábios, do causal, seja imutável e invariável para sempre?

R: Não, não é nada disso. Na verdade, Hegel, que começou por considerar a “iluminação” como um estado final, um produto final, terminou por concluir que ela é um processo eterno. É bem provável que Dogen Zenji, o grande mestre de meditação japonês, tenha o enfoque mais amplo a respeito do desenvolvimento espiritual. Ele consegue resumir, em quatro linhas, virtualmente tudo que pode ser dito sobre esse percurso. Em suas palavras, “Estudar o budismo” – mas vou tomar a liberdade de substituir o termo “budismo” por “misticismo”, porque é a isso que ele se refere, na realidade – “Estudar o misticismo é estudar o eu. Estudar o eu é esquecer o eu. Esquecer o eu é ser um com todas as coisas. Ser um com todas as coisas é ser iluminado por todas elas, e essa iluminação sutil, que não deixa traços, prossegue para sempre”.

Em outras palavras, a iluminação é um processo, não um estado final nem um produto. Continua sempre... “... e essa iluminação sutil, que não deixa traços, prossegue para sempre...” É o testemunho, a confissão de um dos grandes sábios do mundo. Nesse sentido, apenas nesse, temos o paradigma final, que continua para sempre, como processo. Isso não envolve nenhum tipo de modismo de nova-era, de narcisismo, de “eu-ismo”, de “que coisa incrível!”. Envolve *wu shih* – ninguém especial. Ninguém especial... você entende?

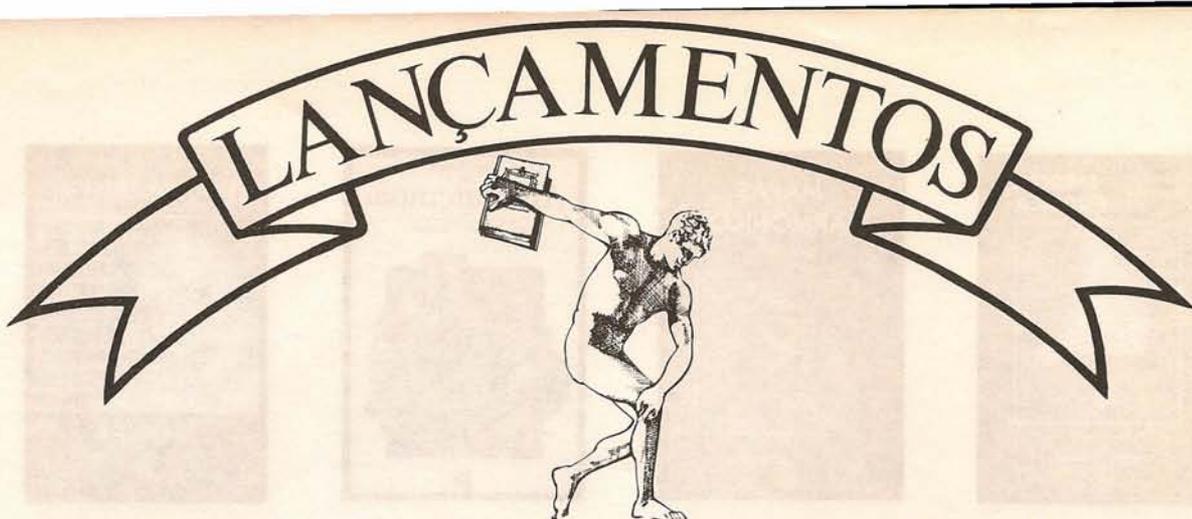
* Kuhn, Thomas S. – *A estrutura das revoluções científicas*, Perspectiva, São Paulo, 1987.

1. *Siddhis*: poderes paranormais ou extraordinários; faculdades psíquicas superiores.
2. *Nada*: O Som-sem-voz, a Voz, a Voz do Silêncio.
3. *Shabd*: a Palavra revelada, ou a própria revelação.
4. *Brahmaloka*: uma das mansões celestiais. A esfera de Brahma, onde habitam as divindades superiores e as almas piedosas.
5. *Turiya*: também conhecido como o “quarto” estado, estado de sono profundo sem sonhos. Segundo a filosofia Vedanta, é o estado de consciência mais elevado e menos limitado.
6. *Pranayama*: o controle e a expansão ordenada da respiração. Técnica milenar da Índia, tem por objetivo dominar e conter o alento vital (*prana*).
7. *Hatha-ioga*: uma das numerosas modalidades da ioga, cujo método ou técnica enfatiza o trabalho e a purificação do corpo como meio de desenvolvimento espiritual.
8. *Chakra*: literalmente significa “roda, disco, círculo, órbita”. No contexto deste artigo refere-se aos centros de energia do corpo humano, geralmente em número de sete.
9. *Koan*: consiste numa frase, às vezes ilógica e cômica, que o mestre apresenta ao discípulo para ser resolvida. O objetivo dos *koan* é ativar a mente e despertar a compreensão intuitiva.

Obs.: Estas notas foram feitas pela redação da revista THOT para facilitar a compreensão do público brasileiro não familiarizado com esses termos. Não constam na publicação original em inglês.

Este artigo foi publicado originalmente em inglês in *The Quest*, volume 2 – nº 1, na Primavera de 1989, em Wheaton, Illinois, USA, e aqui transcrito com a expressa autorização dos editores.

Tradução: Neusa Santos Martins



MITOS E SÍMBOLOS NA ARTE E CIVILIZAÇÃO DA ÍNDIA

Heinrich Zimmer

O tesouro de mitos e símbolos da Índia é imenso. Os numerosos textos e a multidão de monumentos arquitetônicos são tão ricos em detalhes expressivos que, embora os estudiosos os venham publicando, traduzindo e interpretando desde o final do século XVIII, não é raro serem encontradas histórias ainda desconhecidas, expressões ainda incompreensíveis, e valores estéticos e filosóficos ainda não interpretados.

Mitos e símbolos na arte e civilização da Índia resgata muitos temas e questões desse mundo mítico, examinando e interpretando seus símbolos mais significativos.

MITOS E SÍMBOLOS NA ARTE E CIVILIZAÇÃO DA ÍNDIA



Editora Palas Athena

A roda do renascimento, as águas da existência e da não-existência, a serpente, o elefante, os rios sagrados, a deusa e muitos outros mitos são aqui desvendados por esse magnífico intérprete da tradição oriental que é Heinrich Zimmer. Conhecer esta obra é fundamental para o estudioso ocidental, pouco familiarizado com os personagens, o estilo, a seqüência de eventos, as concepções e os valores dessa cultura tão radicalmente diferente da nossa.

Esta obra é a reelaboração de uma série de conferências proferidas pelo autor na Universidade de Columbia e compiladas, após sua morte, por Joseph Campbell, outra reconhecida autoridade do assunto.

SAN JUAN DE LA CRUZ - O POETA DE DEUS

Patrício Sciadini, OCD

João da Cruz, místico espanhol do século XVI, expressou através da arte sua experiência de comunhão com Deus, traduzindo em poesia toda a força de sua fé. Considerado um clássico da literatura espanhola, seus escritos são daqueles que fazem o homem descobrir valores dentro de si mesmo, que lhe resgatam a autoconfiança e lhe pavimentam o caminho da libertação. Contemporâneo de Teresa de Ávila, João da Cruz promoveu sob sua inspiração a reforma da Ordem do Carmelo, imprimindo nos seus seguidores um fervor autêntico



na busca do diálogo com Deus.

Este livro reúne seus poemas mais inspirados, extraídos de: *Cântico Espiritual, Chama Viva de Amor, Ditames, Ditos de Luz e Amor, Epistolário, Noite Escura, Subida do Monte Carmelo e Poesias*, que foram suas obras principais. Inclui também uma introdução à vida e obra do poeta por Frei Patrício Sciadini, da Ordem dos Carmelitas Descalços, fecundo escritor e coordenador das publicações de São João da Cruz no Brasil.



DESEJO RECEBER OS LIVROS DA EDITORA PALAS ATHENA

- Mitos e Símbolos na Arte e Civilização da Índia – 25 BTN's
 San Juan de la Cruz – O poeta de Deus – 12 BTN's

Nome:

Endereço: Tel.:

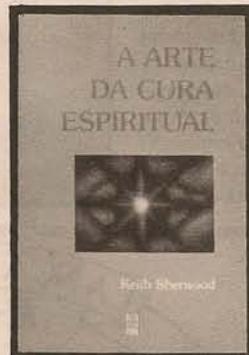
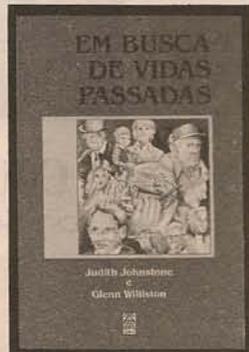
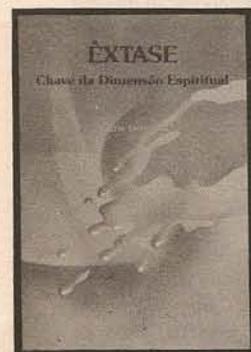
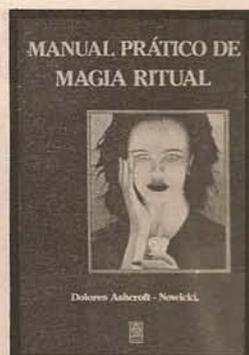
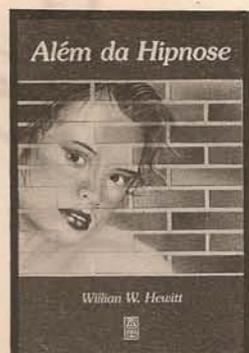
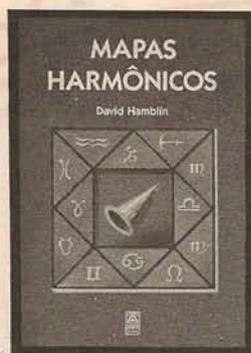
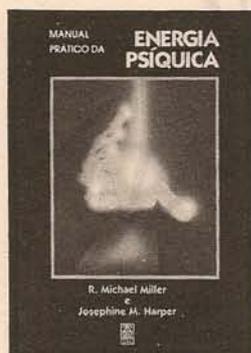
Cep: Cidade: UF:

Para isso anexo em ___/___/___ Cheque nominal à Associação Palas Athena do Brasil ou
 Vale Postal para Ag. Rafael de Barros (cód. 40,3214) S. Paulo-SP

EDITORA PALAS ATHENA

Rua Leôncio de Carvalho, 99 - Cep 04003 - São Paulo-SP - Tel.: (011) 288.7356





Edições Siciliano

OS MELHORES LIVROS DA NOVA ERA
EM TODAS AS LIVRARIAS

Associação PALAS ATHENA



CENTRO DE ESTUDOS FILOSÓFICOS

A **Associação PALAS ATHENA do Brasil**, entidade declarada de Utilidade Pública Federal (decreto 92.343), desenvolve ampla atividade cultural tendo como fundamentação precípua a vivência profunda dos valores filosóficos que norteiam as atividades humanas.

Entende que viver filosoficamente é a mais pura experiência de "dar", de entregar o que de melhor temos para construir aquilo que mais sonhamos.

Portanto amigo leitor, venha nos conhecer, venha participar filosoficamente.

SEDE CENTRAL

Rua Leôncio de Carvalho, 99 - Paraíso - S.Paulo-SP - CEP 04003 - Tel.:(011)288.7356

GRÁFICA E EDITORA PALAS ATHENA

Rua José Bento, 384 - Cambuci - S.Paulo-SP - CEP 01523 - Tel.:(011)279.6288-270.6979

CENTRO PEDAGÓGICO CASA DOS PANDAVAS

Bairro do Souza - Município de Monteiro Lobato-SP - CEP 12250

CENTRO DE ESTUDOS PALAS ATHENA - Bauru

Rua Rio Branco, 16-22 - Bauru-SP - CEP 17040

**NÃO PRETENDEMOS
CONSERTAR
O MUNDO.
SÓ NÃO
QUEREMOS
QUE ELE
CAIA.**



POLYCHROM

FOTOLITO POLYCHROM - Rua Cândida Franco de Barros, 153 - Fone: 875-7392 - Freguesia do Ó São Paulo - SP