



# Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente: O Sagrado em Perspectiva

Marlise A. Bassani  
Organizadora

VERSÃO IMPRESSA DISPONÍVEL  
NO SITE DA EDITORA.



educ

Plano de Incentivo à Pesquisa  
**PIPEq**  
PUC-SP

DIÁLOGOS ENTRE PSICOLOGIA, ESPIRITUALIDADE  
E MEIO AMBIENTE: O SAGRADO EM PERSPECTIVA



PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

*Reitora:* Maria Amalia Pie Abib Andery

**edue**

EDITORA DA PUC-SP

*Direção:* José Luiz Goldfarb

*Conselho Editorial*

Maria Amalia Pie Abib Andery (*Presidente*)

Ana Mercês Bahia Bock

Claudia Maria Costin

José Luiz Goldfarb

José Rodolpho Perazzolo

Marcelo Perine

Maria Carmelita Yazbek

Maria Lucia Santaella Braga

Matthias Grenzer

Oswaldo Henrique Duek Marques

# Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente

## O Sagrado em Perspectiva

**Marlise A. Bassani**

Organizadora

**educ**

Plano de Incentivo à Pesquisa  
**PIPEq**  
PUC-SP

São Paulo

2020

Copyright © 2020. Marlise A. Bassani.  
Foi feito o depósito legal.

Ficha catalográfica elaborada pela Biblioteca Reitora Nadir Gouvêa Kfourri/PUC-SP

---

Diálogos entre psicologia, espiritualidade e meio ambiente : o sagrado em perspectiva / Marlise A. Bassani (org.) - São Paulo : EDUC, 2020.  
Recurso on-line : e-book  
Bibliografia.

Contribuições das pesquisas realizadas no Núcleo de Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

ISBN 978-65-87387-24-6

1. Espiritualidade. 2. Psicologia ambiental. 3. Psicologia e Religião. 4. Meio ambiente - Aspectos religiosos. I. Bassani, Marlise Aparecida.

CDD 155.p  
200.19  
248.2  
304.2

---

Bibliotecária: Carmen Prates Valls - CRB 8a. 556

### **EDUC – Editora da PUC-SP**

*Direção*

José Luiz Goldfarb

*Produção Editorial*

Sonia Montone

*Editoração Eletrônica*

Waldir Alves

Gabriel Moraes

*Capa*

Gabriel Moraes

*Administração e Vendas*

Ronaldo Decicino

A Preparação e a Revisão dos textos são de responsabilidade dos organizadores e dos autores do livro.

**educ**

Rua Monte Alegre, 984 – Sala S16

CEP 05014-901 – São Paulo – SP

Tel./Fax: (11) 3670-8085 e 3670-8558

E-mail: [educ@pucsp.br](mailto:educ@pucsp.br) – Site: [www.pucsp.br/educ](http://www.pucsp.br/educ)

# Agradecimentos

Palavra única...

2020.

Ano de comemoração da 1ª impressão do livro “O Espaço Sagrado: Espiritualidade e Meio Ambiente”.

Pensando ousadamente realizar uma segunda edição, decidi por ampliar o projeto editorial e compilar os produtos das apresentações de três dentre os eventos promovidos pelo Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica.

O trabalho envolveu encontrar áudios dos eventos... gravações feitas pela TV PUC... anotações diversas...

Pandemia – Covid-19: quarentena, mudanças de trabalho, de rotina, convivência com as ameaças de um desconhecido.

Nada disso demoveu nosso projeto de publicação, de recolocar em sua relevância de produção de conhecimento, essa retrospectiva de textos inéditos fruto de nossos “Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente!”

Nada disso teria sido possível sem *vocês*:

Autoras e Autores, presentes fisicamente ou em nossas Memórias!

Sonia Montone (produção editorial) e Prof. Dr. José Luiz Goldfarb (Diretor), pela Educ - Editora da PUC-SP!

Reitoria da PUC-SP – Plano de Incentivo à Pesquisa - PIPEq – PUC-SP. Modalidade publicação de livros (PubLivros – PUC-SP), 2020. Aos Pares que avaliaram e aprovaram nosso projeto!

Mônica Pereira – Assistente de Coordenação do PEPG em Psicologia Clínica da PUC-SP, pela parceria na realização de minhas funções de Coordenadora do Programa!

Comissão Coletânea, doutorandos, meus orientandos, Ararê e Felipe!  
OBRIGADA!

*Profª. Dra. Marlise A. Bassani*



# Prefácio

Sagrado é o que nos sensibiliza. O verbete sensibilizar dimana de sensível – do latim *sensibilis* – que significa sentir, perceber, comover, abalar. O Sagrado, portanto, nos impressiona. Manifesta, na cotidianidade, o mistério que a embrenha e excede. Se inscreve em acontecimentos que misturam silêncio e palavra em nossos modos de existir no mundo. E, em cada um de seus registros, o Sagrado nos transporta à epifania que constrange o efêmero na vida, abrindo caminhos seguros para o entendimento e realização no provisório que oportuniza a eternidade.

Os textos que compõem a presente Coletânea organizada pela Dra. Marlise A. Bassani (a quem agradeço imensamente pelo convite que me felicitou profundamente na responsabilidade de compor esse prefácio) apontam, de forma genuína, o caráter sensibilizante do Sagrado e (in)tencionam conduzir-nos, a partir de distintas e valiosas perspectivas, a encontros significativos com questões peculiares sobre as interrelações pessoa-ambiente revestidas pelas potencialidades da espiritualidade – a abertura e profunda inquietação do ser humano para a procura de entendimento e sentido da vida.

Enfocam temas em Psicologia que abarcam o pluralismo de paradigmas existentes e a natureza transformadora da atuação clínica nos mais diversos contextos em níveis de intervenção, prevenção e promoção da saúde, propósito que caracteriza o Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

Tais produções compiladas são oriundas das locuções apresentadas em alguns dos eventos promovidos pelo Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica intitulados “Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente” em suas edições no ano de 2009 (“*Espaço Sagrado*”), 2011 (“*Tempo Sagrado*”) e 2016 (“*Corpo Sagrado*”).

Foram elaboradas por professores da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP) e externos (alguns pertencentes ao Grupo de

Pesquisa certificado PUC-SP e CNPq): *Marília Ancona-Lopez* (PUC-SP, aposentada), cofundadora do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica; *Franklin Goldgrub* (*In memoriam* – PUC-SP), com dois textos (um deles comentado pelo Professor do Curso de Psicologia Carlos Eduardo Carvalho Freire e o outro acompanhado de comentários apresentados por seu filho, Bruno Fabrini Goldgrub, no tópico “Histórias de meu pai”); *Carlos Eduardo Carvalho Freire* (PUC-SP); *Mathilde Neder* (Professora Emérita da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde – FaCHS da PUC-SP); *Renato Mezan* (PUC-SP); *Maria Elizabeth Montagna* (PUC-SP); *Maria Cecília de Vilhena Moraes* (PUC-SP), *Marlise A. Bassani* (PUC-SP); *José Maria Gusman Ferraz* (UNICAMP e Universidade de Araraquara, SP; membro do Grupo de Pesquisa); *Ronilda Iyakemi Ribeiro* (USP e UNIP; membro do Grupo de Pesquisa até 2016); *Eduardo Goldenstein* (Doutor egresso do PEPG em Psicologia Clínica; membro do Grupo de Pesquisa); *Alzirinha Rocha de Souza* (UNICAP; foi professora da Faculdade de Teologia da PUC-SP – FAI-PUC-SP; membro do Grupo de Pesquisa); *Yvonne de Mattos Vieira* (praticante do budismo tibetano, e residente no Khadro Ling, sede do Chagdud Gonpa Brasil, no Rio Grande do Sul); *Sikirú (King) Sàlámi* (Centro Cultural Ododuwa, de estudos de religiões africanas ocidentais em São Paulo, SP); *Rodrigo Ribeiro Frias* (USP e UNIP) e *Eduardo Ribeiro Frias* (UNIP).

A Coletânea também integra o projeto de pesquisa “Ensino de Psicologia Ambiental para a clínica psicológica contemporânea: contribuições teóricas, metodológicas e práticas” que objetiva sistematizar o percurso no ensino de Psicologia Ambiental desenvolvido pela coordenadora do projeto a partir de 1999 até 2019, em nível de Graduação, Aprimoramento Clínico Institucional na Clínica Psicológica “Ana Maria Poppovic” e no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), enfocando a Psicologia Ambiental como disciplina, como campo de atuação do psicólogo e como área de pesquisa em Psicologia.

O projeto de pesquisa citado ainda objetiva a) desenvolver subprojetos contemplando os recortes temporais em cada nível de formação (Graduação

e Pós-Graduação), as especificidades correspondentes ao ensino de conceitos, eixos teórico-metodológicos, articulações com áreas afins da Psicologia e/ou demandas específicas apresentadas por profissionais de áreas voltadas para vida urbana (planejadores urbanos e arquitetos, por exemplo) e vida rural (agrônomos, agroecólogos, ecólogos, por exemplo) e b) sistematizar a inserção internacional consequente dos vinte anos de trabalho para a promoção da Psicologia Ambiental em interfaces com Psicologia Clínica, Psicologia da Saúde e Psicologia e Religião.

O disposto nessa Coletânea, portanto, provê compreensões detendo o espaço, tempo e corpo e superando-os, abarcando o Sagrado que os constitui e atravessa. Conduz, em um mesmo ritmo, a sossegos e desassossegos que marcam a atitude de pesquisar e o ato de viver na travessia do habitual ao estupidamente novo. E o novo transforma e vivifica, recobrando que, se não ousarmos realizar a travessia, “[...] *teremos ficado para sempre à margem de nós mesmos*” (Fernando Pessoa – Há um tempo).

Mogi das Cruzes, SP, 8 de novembro de 2020.

*Dia Mundial do Urbanismo*  
*Dedicado à vida na cidade, (des)coberta no Sagrado!*

*Diogo Arnaldo Corrêa*

Doutor egresso do PEPG em Psicologia Clínica da PUC-SP.  
Colíder do Grupo de Pesquisa (CNPq) “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: pressupostos, transformações e interfaces” do PEPG em Psicologia Clínica da PUC-SP.





# Sumário

APRESENTAÇÃO .....	15
--------------------	----

## I SEÇÃO – ESPAÇO SAGRADO

Considerações da organizadora – Espaço Sagrado .....	21
--	----

Excesso de estudo entristece a carne: reflexões sobre o espaço sagrado na perspectiva do catolicismo e da psicologia fenomenológica .....	25
MARÍLIA ANCONA-LOPEZ	

A teia mágica .....	41
YVONNE DE MATTOS VIEIRA	

O Sagrado – concepção Iorubá (Africa Ocidental) .....	69
RONILDA IYAKEMI RIBEIRO	

Israel e o desafio ecológico .....	79
FRANKLIN GOLDGRUB	

<i>Histórias de um amigo</i> .....	93
CARLOS EDUARDO CARVALHO FREIRE	

Espiritualidade e meio ambiente: apontamentos de uma psicóloga ambiental .....	97
MARLISE A. BASSANI	

<i>Espiritualidade e meio ambiente: apontamentos de uma psicóloga ambiental</i> .....	116
MARLISE A. BASSANI	

## II SEÇÃO – TEMPO SAGRADO

Considerações da organizadora – Tempo Sagrado .....	121
O eterno no fugaz: Orixá Olojó e o pão nosso de cada dia .....	125
RONILDA IYAKEMI RIBEIRO	
SÍKIRÚ (KING) SÀLÁMÌ	
RODRIGO RIBEIRO FRIAS	
<i>Comentário aos textos</i> .....	148
RONILDA IYAKEMI RIBEIRO	
Rios e desertos .....	151
FRANKLIN GOLDGRUB	
<i>Histórias de Meu Pai</i> .....	162
BRUNO FABBRINI GOLDGRUB	
Psicologia ambiental e as dimensões temporais: tempo de cuidar? .....	167
MARLISE A. BASSANI	

## III SEÇÃO – CORPO SAGRADO

Considerações da organizadora – Corpo Sagrado .....	183
Sacralização do corpo na religião tradicional lorubá.	
Notas de cunho etnopsicológico .....	189
RONILDA IYAKEMI RIBEIRO	
RODRIGO RIBEIRO FRIAS	
EDUARDO RIBEIRO FRIAS	
O corpo no judaísmo.....	203
RENATO MEZAN	
O desenvolvimento infantil e a imagem corporal .....	225
MARIA ELIZABETH MONTAGNA	
<i>Comentário ao texto</i>	
MARIA ELIZABETH MONTAGNA	
O corpo nas tradições orientais.....	231
MARIA CECILIA DE VILHENA MORAES	

O corpo sagrado: da psicologia hospitalar e psicossomática à psicologia da saúde.....	245
MATHILDE NEDER	
Meio ambiente, saúde e doença – tempos modernos, corpos modernos.....	251
EDUARDO GOLDENSTEIN	
Violação do Corpo Sagrado de Gaia.....	265
JOSÉ MARIA GUSMAN FERRAZ	
Corpo como instrumento de relação com o transcendente: perspectivas teológicas .....	287
ALZIRINHA ROCHA DE SOUZA	
Laudato Sì: o meio ambiente e a construção do humano .....	303
MARLISE A. BASSANI	
<b>SOBRE OS AUTORES .....</b>	<b>331</b>

**Ideia: Marlise A. Bassani**

**Arte: Ararê Dias Calia e Felipe Suster Gomes Fonseca**



# Apresentação

Demasiada é a honra em participarmos desta reunião de trabalhos, apresentando não somente as ricas e imprescindíveis contribuições que as pesquisas em psicologia clínica que o Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), liderado pela Prof. Dra. Marlise. A. Bassani, oferecem à posteridade, como também revisitarmos, a partir da nossa própria experiência, como alunos, pesquisadores e profissionais, aspectos históricos importantes para a pulsante vida do núcleo até os dias atuais.

Não há outra forma de colocarmos em palavras a experiência de participarmos da história do Núcleo – seja como alunos desenvolvendo nossas pesquisas de doutorado ou como singelos contribuintes do presente trabalho – a não ser desenvolvendo algumas reflexões acerca do que podemos descobrir e experienciar no encontro da vida acadêmica, no qual encontramos o Núcleo Configurações Contemporâneas como morada.

Pesquisar não é uma mera atividade corriqueira complementar a uma miríade de passatempos possíveis presentes no cotidiano de alguém. Pesquisar acontece por meio de uma decisão! É auscultar e dar voz para uma disposição de incômodo, estranheza, fascínio, interesse e, por fim, uma curiosidade que vai se anunciando aos poucos até se tornar tão familiar a ponto de não nos satisfazermos unicamente aos aspectos superficiais do que está ao nosso encontro. Saber mais sobre *este* algo acaba sendo quase uma necessidade inquietante.

O *isto* que convoca o pesquisador, por sua vez, não é uma *coisa* componente numa faculdade do saber presente na atualidade do mundo, simplesmente; não é uma matéria tangível pronta a ser explorada em sua fisicalidade até o seu estado da arte. Ao contrário, a interpelação para o pesquisar se dá como movimento à dinâmica no qual cada profissional, que se propôs a seguir uma carreira, se envolveu de início e aparatou seu caminho de vida a representar pontualmente um conhecimento. Em outras palavras, é se comprometer ao desenvolvimento daquilo que agora faz parte de sua vida até

o derradeiro deste caminho, tanto no pensamento quanto na prática – e talvez sempre tenham havido perguntas-sementes que desabrocharam em flores-pesquisas.

Isto que queremos dizer quanto a escolha. Ao decidirmos seguir para a realização de um mestrado, para em seguida construir uma tese para defender um doutoramento, se renunciam, por um momento, outras possibilidades num horizonte de carreira. Há a necessidade de dedicação.

Conquistar o sanamento desta curiosidade pode ser praticamente impossível. Mas o caminho da tentativa de des-cobri-lo é revigorante e inquestionavelmente enriquecedor.

E foi com esse espírito que, em 2009, profa. Dra. Marlise A. Bassani, trazendo a inovação do ensino e pesquisa em Psicologia Ambiental, em parceria com Dra. Marília Ancona-Lopez, trazendo consigo a proposta de estudo entre os campos Psicologia e Espiritualidade, fundam esse núcleo-morada que desde seu início sempre mostrou-se comprometido com a pesquisa e o desenvolvimento da psicologia frente às demandas sociais com uma pró-atividade invejável...

Pensado como um espaço em que a produtividade do conhecimento segue o rigor necessário para que as inúmeras inquietações de seus alunos e egressos tenham cada um o seu lugar, o Núcleo aborda o sentido de *clínica* como locus de confluência de diferentes saberes, gerados tanto no campo da Psicologia, quanto em outros domínios do conhecimento, possibilitando a profissionais de diferentes áreas do conhecimento – além da psicologia – encontrarem lugar para sua pesquisa, colaborando na multidimensionalidade que entendemos ser crucial para a expansão, continuidade e desdobramento deste e sua contribuição à sociedade.

A partir dessa apreensão, estuda-se as contínuas re-configurações da clínica psicológica, as interlocuções com outras áreas do saber e as modificações exigidas, nesse processo, no que se refere ao conhecimento psicológico e à ação do psicólogo.

Tendo como objetivo, então, estudar temas e questões centrais da Psicologia Clínica contemporânea, levando em consideração o pluralismo de paradigmas existentes e a natureza transformadora da clínica em sua atuação nos mais diversos contextos, o projeto idealizado do Núcleo atua, ainda hoje, em duas vertentes: Psicologia e Meio-Ambiente e Psicologia e Espiritualidade.

Na primeira vertente, Psicologia e Meio-Ambiente, são estudadas as interações pessoa-ambiente e seus efeitos na saúde humana, propondo formas de atuação do psicólogo no trabalho interdisciplinar para enfrentamento dos problemas humano-ambientais.

Na vertente Psicologia e Espiritualidade, estuda-se o atravessamento da dimensão religiosa e espiritual na ação profissional do psicólogo, e analisa as possíveis interações entre Psicologia e Espiritualidade, suas aproximações, distanciamentos e irreduzibilidades.

Ambas as vertentes foram proporcionadas pela interconexão de projetos de pesquisa de profissionais que se depararam com a falta destes assuntos no debate e produção científica.

Assim, cabe dizer, logo que surgiu, nosso Núcleo passou a organizar eventos públicos que reuniam diversos profissionais das mais diferentes áreas, sempre aliado à sua proposta interdisciplinar, promovendo articulações entre a pluralidade epistemológica da escola psicológica, a espiritualidade e o meio ambiente.

Neste escopo, os eventos que aqui estão sendo rememorados em formato escrito, a saber *O Espaço Sagrado (2009)*, *O Tempo Sagrado (2011)* e o *Corpo Sagrado (2016)* trazem tópicos temáticas caras à história da filosofia e da própria psicologia.

Pensar contemporaneamente esses temas, em seu conjunto significativo, tendo como ponto de encontro *o sagrado*, (re)inaugura a irrupção de uma busca de compreensão em seu aspecto ontológico: o sentido apropriado em diversos horizontes possíveis.

Apresentado nas reflexões dos autores e em suas decisões por pesquisá-los, o sentido aponta sua compreensibilidade e pode desvelar outras articulações, interpretações e o próprio valor heurístico presente nessa totalidade temática.

Temos como conjuntura desse esforço, a possibilidade de apreender *o espaço* não somente como o vão ou área que situa-se entre limites; *o tempo* não como a medida cronológica ininterrupta de instantes e *o corpo* não somente constatado pela simplicidade de uma parte central de determinados objetos e do próprio ser-humano em sua unidade orgânica.

Aqui recupera-se a noção de *espaço* pela possibilidade do existir em um horizonte temporal na (im)permanência limítrofe dos corpos, retornando

sentidos à luz de fenômenos que podem ser analisados como sagrados ou experiências sagradas. Assim, o sagrado que irrompe a noção do espaço se apresenta na experiência mesma de nossas próprias vivências; em suas mais complexas vertentes e paradigmas possíveis de compreendermos os outros e a nós mesmos, como tomada de um horizonte que se revela em unidade compartilhada.

O corpo, como o tempo, ao serem retidos a partir da experiência do sagrado, também expandem suas apreensões de concepções. A importância de revitalizar estes fenômenos conduz a retomada essencial da amplitude significativa perdida, de início, pelas urgentes e apressadas generalizações exigidas em nossa época.

*O sagrado*, que aqui é colocado em perspectiva, merece destaque, pois trata-se de uma experiência assombrosa e fascinante que não pode ser levada a categorizações definitivas, mas, sim, tão somente, a reflexões ou discussões. E é isto que esta Coletânea intenta. Refletir através da multidisciplinaridade de apreensões dos aspectos deste fenômeno presente na vida, assim como foi pensada essa experiência junto aos participantes à época dos eventos, resgatando-os e abrindo espaço para a discussão de seus conteúdos pelos próprios autores neste entre o que foi e o que poderá se dar, com alguma propriedade.

Nesta edição histórica, revela-se o movimento constituidor dos alicerces do Núcleo; o *em virtude de* se dar o seu existir; sua busca, seu caminho... E foi com esse ensejo que aqui apresentamos, brevemente, a você leitor, um pouco de como acontece(mos) (n)essa morada.

Seja muito bem-vindo!

*Ararê Dias Calia e*

*Felipe Suster Gomes Fonseca*

Doutorandos no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica – PUC-SP.  
Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica.

I SEÇÃO

# Espaço Sagrado



# Considerações da organizadora – Espaço Sagrado

A seção inicial da presente coletânea é fruto do primeiro evento do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, constituído em 2009, com a proposta de articular os dois eixos de pesquisas das professoras fundadoras: Psicologia e Religião, por Marília Ancona-Lopez, e Psicologia e Meio Ambiente, por mim, que já trabalhava com Psicologia Ambiental e saúde, na PUC-SP, desde 1997.

A proposta das professoras do Núcleo, que se mantém até os dias atuais, é estudar “(...) as contínuas re-configurações da Psicologia, as interlocuções com outras áreas do saber e as modificações exigidas, nesse processo, no que se refere ao conhecimento psicológico e à ação do psicólogo.” (Ancona-Lopez e Bassani, 2009, p. 07).

O primeiro *Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente* foi, na verdade, uma Aula Aberta, e contou com grande participação de alunos da Pós-Graduação e da Graduação, além de alguns participantes externos *convidados* por nossos alunos ou pelos Palestrantes.

Um sucesso que nos animou a transformar as palestras em livro. Ideia imediatamente “comprada” pela Editora ESETec, de Santo André (SP), responsável pela coleção “Sobre Comportamento e Cognição”, cuja editora, a astrofísica Tereza Cristina Cume Grassi-Leonardi – nossa Teka – pretendia expandir o projeto editorial da ESETec para outra temática de interesse social, científico e pessoal: as relações pessoa-ambiente e implicações para a saúde humana e do planeta.

Teka nos deixou em 2013. ESETec fechou. Mas nossas propostas continuam vivas! Gratidão a você, Querida Astrofísica, parceira na concretização de início de um caminho sonhado!

Assim, surgiu nosso primeiro livro: *O Espaço Sagrado: Espiritualidade e Meio Ambiente*, que está reproduzido integralmente, abrindo nossa Coletânea. Com algumas inserções...

Convidamos os autores a comentarem seus textos, tendo em vista não mais ser parte de um único livro, mas ser parte de um projeto que se iniciou em 2009, e que configura a primeira seção de uma coletânea cujo eixo de sustentação é a abordagem do Sagrado sob diferentes perspectivas, em diálogo da Psicologia com outras áreas, epistemologias, saberes... em um ano de pandemia de COVID-19: 2020!

Como teria sido a repercussão desse texto na vida profissional desses autores?

Dar voz para o autor poder comentar seu percurso científico é reforçar a concepção do próprio movimento de conhecimento científico e do valor heurístico de dada produção. Assim, alguns comentários foram inseridos aqui. Outros, dos mesmos autores, estão em seções posteriores, devido à amplitude das reflexões apresentadas.

Alguém mais nos deixou nesse período: nosso amigo e colega professor Dr. Franklin Goldgrub! Quando apresentei a ele a ideia de eventos com reflexões sobre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente, de imediato concordou em contribuir, considerando a proposta cientificamente inovadora e socialmente mais que relevante!

Fazíamos parte da equipe de “TTP I e II – Teorias e Técnicas Psicoterápicas I e II”, disciplina obrigatória de 7º. e 8º. períodos da Graduação em Psicologia da PUC-SP, juntamente com a professora Eloisa Damasco Penna e o professor Carlos Eduardo Carvalho Freire. Maravilhosa Equipe: todos clínicos, em respectivas abordagens epistemológicas, conseguíamos produzir aulas que refletiam as ações do psicólogo em psicoterapia, questões éticas, teóricas e técnicas, sempre voltadas para a produção científica psicológica e a realidade social da saúde mental. As reuniões, após cada aula, eram realizadas no Restaurante-Praça de Alimentação no *campus* Monte Alegre, sempre acompanhadas por pães de queijo e cafezinhos (ou sucos de frutas naturais para Edu!), cortesia de nosso gentil amigo Franklin! O objetivo comum sempre foi contribuir para a formação de um profissional clínico em Psicologia que se mantivesse constantemente comprometido com

as demandas da sociedade brasileira, que considerasse a contínua produção de conhecimento nacional e internacional, e as contribuições de outras áreas do saber, tão imprescindíveis para a clínica psicológica!

Uma equipe que se amava. Uma equipe que ainda se ama.

Tenho certeza que Franklin teceria seus comentários com uma rara clareza em sua erudição. Pensando nele convidei, então, o professor Carlos Eduardo Carvalho Freire, para comentar o capítulo escrito por Franklin, para esta seção do Espaço Sagrado. Outro foi o convidado para os comentários do texto de Franklin da próxima seção – o Tempo Sagrado: aguardem para saberem!

Convido-os a entrarem e conhecerem os Espaços Sagrados abordados pelos seguintes psicólogos:

Marlise A. Bassani, em seu texto “Espiritualidade e Meio-Ambiente: apontamentos de uma psicóloga ambiental” trata do assunto na perspectiva da Psicologia e do Meio Ambiente e mostra em seu texto como a espiritualidade incide nas relações entre as pessoas e o ambiente e se reflete no impacto das ações humanas no meio em que vivem. A psicóloga Marília Ancona-Lopez intitulou o seu texto “Excesso de estudo entristece a carne: reflexões sobre o espaço sagrado na perspectiva do catolicismo e da psicologia fenomenológica”. Nele, apresenta as diferentes características subjetivas e objetivas que tornam sagrada a vivência de um espaço interno e externo. No texto “O Sagrado – Concepção Iorubá”, a psicóloga Ronilda Iyakemi Ribeiro expõe a noção de sagrado para a tradição iorubá da África Ocidental, para a qual todo o espaço é sagrado, não existindo a conceituação de espaço profano; ressalta a presença do sagrado nas atividades cotidianas e a relação das pessoas entre si e com a natureza. Já a psicóloga Yvonne de Mattos Vieira apresenta o espaço sagrado no contexto da tradição budista e mostra as diferentes formas de sacralização do espaço interior e exterior, no seu texto “A Teia Mágica”. O psicólogo e psicanalista Franklin Goldgrub, por sua vez, em “Israel e o desafio ecológico”, retoma a história da reconstrução de Israel a partir dos trabalhos de recuperação da terra e do reflorestamento da região; relata a ligação do povo judeu com a pátria de seus ancestrais e a vincula à tradição religiosa, que já incluía preceitos de preservação da natureza. (Ancona-Lopez e Bassani, 2009, P. 8).

Espero que a leitura dos textos e dos comentários continue a levantar inúmeras questões, especialmente, para os profissionais de Psicologia sobre as interações entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente, como propusemos quando da primeira edição. E que a reflexão sobre elas permita o encontro entre os leitores e pesquisadores do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, da PUC-SP!

*Marlise A. Bassani*

Coordenadora do Núcleo Configurações Contemporâneas  
da Clínica Psicológica

## Referências

ANCONA LOPEZ, M. e BASSANI, M. A. (2009). *O espaço sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETec.

# Excesso de estudo entristece a carne: reflexões sobre o espaço sagrado na perspectiva do catolicismo e da psicologia fenomenológica

MARÍLIA ANCONA-LOPEZ

No livro *A Arquitetura da Felicidade*, Alain de Botton (2006) reflete sobre o tempo que as pessoas dedicam arrumando os lugares em que vivem a fim de deixá-los agradáveis, confortáveis, adaptados aos seus estilos de vida e às suas identidades. Elas procuram lugares que lhes proporcionem funcionalidade, beleza e acolhimento. Simultaneamente, as pessoas são influenciadas pelos lugares em que vivem. A dimensão do espaço, suas cores e luminosidade, a distribuição dos móveis, a sua beleza, ou desarmonia, o silêncio ou o som, a possibilidade ou não de privacidade tem um efeito sobre quem o habita, sobre o modo como organiza sua vida social, familiar e pessoal, sobre suas posturas e movimentos corporais, seus sentimentos, percepções e emoções. Por essa razão, a dedicação, o tempo, o investimento e os recursos direcionados à arrumação dos espaços estão relacionados às identidades de seus ocupantes. Como mostra Alain de Botton, muitas pessoas dedicam horas arrumando seus jardins, decorando seus quartos ou enfeitando suas mesas, estantes e paredes.

Essas pessoas renunciaram ao descanso no fim de semana para esconderem feios cabos de eletricidade por trás de prateleiras. Pensaram cuidadosamente em como seria a melhor superfície para se trabalhar na cozinha. Imaginaram morar nas casas caríssimas que aparecem nas revistas. [Para

De Botton]. As nossas identidades estão indelevelmente associadas ao lugar onde vivemos, e junto com ele se transformarão. Um quarto feio pode coagular vagas desconfianças quanto ao que está faltando na vida, enquanto outro ensolarado, revestido com pedras calcárias cor de mel, é capaz de dar sustentação às nossas maiores esperanças. [O fato é que] somos, queiramos ou não, pessoas diferentes em lugares diferentes. (pp. 12-13).

Em nossas vidas, principalmente na infância, encontramos espaços prontos. O modo de viver de nossa família, sua condição econômica e social, o seu tamanho, as condições de trabalho daqueles com quem crescemos e que nos cuidaram, definem caminhos que percorreremos em nosso habitat: se moraremos na mesma ou em muitas casas, se carregaremos conosco móveis e objetos significativos, ou não. Os lugares e os adultos nos ensinarão a apreciar este ou aquele estilo arquitetônico e de decoração, o que consideraremos bonito, o que veremos como feio. Compartilharemos espaços com parentes e irmão, teremos ou não locais privativos, talvez preparem para nós locais organizados para estudo, ou para os adultos trabalharem, sentaremos juntos à mesma mesa ou comeremos na frente da televisão. Todo esse modo de organizar o espaço e de viver nele dirá muito de como somos e de quem somos.

Várias abordagens em Psicologia Clínica orientam os psicólogos a realizarem pelo menos uma visita ao local onde seus pacientes, principalmente crianças, vivem. Ensinam a verificar qual o espaço físico que as crianças ocupam na casa e que condições lhes são oferecidas. Essa observação diz muito sobre o modo como a criança se situa na família, a maneira como vive e dá ao psicólogo a possibilidade de conversar com os pais sobre o que observou. A estratégia da visita à casa e o compartilhamento das reflexões do psicólogo com os pais costuma acarretar um conjunto de mudanças nas relações com a criança, e que incluem frequentemente modificações no ambiente físico familiar. Os espaços falam, também, das diferenças culturais.

Os meios de comunicação, as novelas e as revistas de decoração, exploram com clareza o modo como os ambientes mostram os valores privilegiados por esse ou aquele grupo social, enfim, eles falam das pessoas que ali vivem, de sua cultura, de seus hábitos e de suas histórias.

Ao longo de nossas vidas vamos nos apropriando de nossos espaços, modificamos alguns, criamos outros e somos afetados por eles. Adélia Prado mostra essa relação entre o espaço externo e nossas emoções em uma de suas poesias (p. 36):

Uma ocasião, meu pai pintou a casa  
toda de alaranjado brilhante.  
Por muito tempo moramos numa casa,  
como ele mesmo dizia,  
constantemente amanhecendo.

De Botton e Adélia Prado refletem em suas colocações um dos pressupostos da psicologia fenomenológica: o dentro e o fora se configuram mutuamente, o mundo é para nós como é, porque somos como somos, e somos como somos porque estamos nesse mundo. O correlato desse pressuposto é expresso por Forghieri (1993) na frase “*não há pura objetividade, não há pura subjetividade*”, vivemos em um campo intencional, em um tempo e em um espaço psicológicos.

O espaço psicológico configura-se entre os elementos da realidade e os inúmeros elementos de nossa subjetividade. O mesmo espaço, muitas vezes, adquire sentidos diferentes, conforme a experiência ao qual ele nos remete naquele momento de nossa vida. Entrar na casa de nossa infância, re-visitar a escola em que estudamos re-aviva memórias, traz lembranças e levanta emoções diferentes. Os locais vão sendo habitados por imagens das situações que vivemos e das pessoas que compartilharam conosco essas experiências. Gostamos de alguns lugares, ou eles nos entristecem conforme nos trazem à memória situações alegres ou difíceis que ali vivemos. Outros espaços apelam para nossas emoções e expectativas futuras e nos fazem imaginar novos modos de vida. Assim, podemos lembrar nas casas de infância de pessoas que já não estão mais lá e, do mesmo modo, imaginamos nosso bebê no quarto de crianças que estamos preparando para a sua chegada. Os espaços são habitados por pessoas de nossa história. A casa da infância é apenas uma construção vazia para o corretor que quer vendê-la, mas, para quem viveu nela, é um espaço em que re-encontra personagens e utensílios significativos. A casa é, assim, vivida de maneira diferente por cada pessoa e pela

mesma pessoa em diferentes momentos e nós também estamos diferentes conforme o local em que entramos. O quarto de nosso filho já é habitado por nossa imaginação antes do seu nascimento e, quando o bebê entrar nele, sua percepção será inundada pelas cores, sons e cheiros dos objetos que ali colocamos, configurando uma de suas primeiras imersões no mundo familiar e social compartilhado. E a criança não será a mesma se for amamentada em um local inóspito, ou acalentada no seio da mãe em um lugar tranquilo, silencioso e protegido. Assim, aos espaços externos correspondem espaços internos que compõem nossa história e nosso modo de estar no mundo. Nesses espaços, segundo Schmid (2005), buscamos a felicidade:

As casas e, mais especificamente, seus cantos ou rincões abrigam um princípio de felicidade que é delicado e conservador, protetor da vida. (p. 18)

Em que espaços internos e externos vivenciamos o Sagrado? Experimentamos aquele sentimento que Romain Rolland (in Parsons, 1999) descreve como “o sentimento do ‘eterno’”, e que ele admite,

tem um caráter subjetivo. Mas o fato de ser comum aos milhares (milhões) de homens que existem atualmente, com seus milhares (milhões) de nuances individuais, torna-o passível de análise, com uma exatidão aproximada. (p.36)

A experiência do Sagrado é sujeita a uma análise apenas aproximada também para Rudolf Otto (1992). Para ele, a experiência do Sagrado é *sui generis*, incomparável a qualquer outra experiência humana, é uma experiência na qual o sentido de *mysterium tremendum, majestas e fascinans* se faz presente. Otto atribui três características à experiência do Sagrado: a experiência de encontrar-se diante de algo extremamente superior, que provoca o sentimento de entrega e rendição, a experiência de estar diante do majestoso e sentir-se nada, que dá origem à humildade, e a experiência de estar frente a algo fascinante, de algo que quando termina se quer re-encontrar, o que dá urgência à busca. Para Otto, a experiência do Sagrado difere de qualquer

outra experiência não apenas por sua intensidade, mas, por causa de sua potência extraordinariamente maior que, ao mesmo tempo, atrai e causa medo.

Tanto para Romain Rolland quanto para Otto, não dominamos a experiência do Sagrado, ela escapa ao nosso controle. Trata-se de uma experiência que pode ser evocada, porém, não é definível em palavras. Santa Tereza D'Ávila ao falar de suas experiências do Sagrado, refere-se a moradas no Castelo Interior, em uma clara referência a um espaço interno. E foi a partir das experiências internas em suas moradas que Tereza modificou todo o modo de viver no espaço externo do monastério em que vivia, o que resultou em mudanças em todos os monastérios de sua ordem, que perduraram por muito tempo depois de sua morte, e que, de certa forma, ainda se encontram presentes em alguns monastérios dos dias de hoje. No seu livro, Santa Tereza D'Ávila procura dar conta, descritivamente, das experiências vividas em suas sete moradas, no seu Castelo Interior. E, logo no início de sua descrição, ela se defronta com as dificuldades de apreender a experiência do Sagrado e chega a considerar que essas experiências internas se encontram além de qualquer possibilidade de escrutínio psicológico:

São tão obscuras de entender estas coisas interiores que, a quem tão pouco sabe como eu, forçoso é dizer muitas coisas supérfluas e até desatinadas para que haja alguma em que acerte. É necessário terem paciência quando isto lerem, pois eu a tenho para escrever o que não sei; e certo é algumas vezes tomar o papel, como uma pessoa tonta, sem saber que dizer nem mesmo começar. (Tereza D'Ávila, p. 651).

A falta de linguagem adequada para expressar as experiências de Sagrado aproxima-se da dificuldade de apresentar racionalmente as experiências estéticas e artísticas. As artes buscam outras formas de expressão que não as racionais, valendo-se de linguagens que não se submetem à ordem da lógica. Da mesma forma, na impossibilidade de explicar racionalmente as experiências do Sagrado, é frequente que os autores procurem transmiti-las em linguagem poética, mesmo sabendo que não poderão apreendê-las completamente.

Diz São João da Cruz (1998, p. 39):

Este saber não sabendo  
É de tão alto poder,  
Que os sábios discorrendo  
Jamais o podem vencer.  
Que não chega o seu saber  
A não entender entendendo  
Toda a ciência transcendendo.

Para Winnicott, as experiências religiosas, artísticas e culturais são impossíveis de serem apreendidas racionalmente porque ocorrem em um espaço criado em nós antes de qualquer pensamento discursivo. Elas nos atingem nesse espaço, que não é nem objetivo, nem subjetivo, no qual nosso self foi se formando. Por essa razão, elas nos marcam em uma dimensão anterior à das representações, e tocam nossas sensibilidades afetivas e difusas. Trata-se do *saber não sabendo* de São João da Cruz, de um *conhecimento impensável* para Jones (2002). Quando nos re-ligamos a esse espaço interno, potencial, e nos rendemos a ele, nós nos transformamos e é essa condição de criação e transformação, de surgimento que nos leva a viver o espaço como sagrado.

Jones sugere que encontros com o sagrado são sempre experiências inevitáveis de transformação. Experiências que nos colocam em contato com o nosso ser, uma volta às vivências fundantes de nossa vida psicológica, que nos levam simultaneamente para trás e para frente: nos re-ligam ao início de nossa existência consciente, ao surgimento de nosso self, e provocam novas mudanças, levam a novas possibilidades de integração. Nessa perspectiva, a busca do sagrado é a busca do re-encontro com experiências transformadoras, uma busca de reconstituição do si mesmo. Esse movimento faz parte do processo contínuo de desenvolvimento humano, da infância à velhice, ele nunca termina. A busca de experiências reconhecidas como transformadoras do self, esse fenômeno frequente na vida humana, se manifesta de diferentes formas, entre elas, apresenta-se na procura pelas experiências artísticas, espirituais e religiosas.

Loewald (in Jones, 2002) aponta para a atemporalidade das experiências do sagrado. No espaço potencial, configurado entre a objetividade e a subjetividade, o tempo não é vivido da mesma forma como é vivido no mundo compartilhado. Descrições de experiências espirituais e de transcendência apontam para uma vivência de atemporalidade, na qual o tempo linear para. Tal como em experiências de extrema emoção, nas quais o tempo do relógio tem outra duração, em que um minuto pode ser vivido como uma hora, ou uma hora passar como um minuto, nas vivências de sagrado a pessoa encontra-se fora do tempo cronológico. Para Loewald, essas experiências *sem tempo* nos aproximam de nosso inconsciente. Ele argumenta que nos momentos de êxtase estético, sexual ou religioso, nos quais o tempo linear se apaga, temos experiências transtemporais. Elas apontam para um viver sem início e sem fim, sem sucessão temporal ou mesmo simultaneidade ou, muitas vezes, em experiências que invertem o tempo, podendo até mesmo permitir que o futuro se faça presente no tempo vivido naquele momento. Para Loewald, as experiências do sagrado nos mantêm abertos a modos de ser e de conhecer que se aproximam dos processos primários no seu acontecer atemporal e unitário. Assim, para Loewald, o inconsciente não é inacessível, pelo contrário, ele é vivido nessas experiências e o aproximar-se e distanciar-se delas é uma característica saudável que aponta para possibilidades de modificar-se e de transformar-se. Nesse sentido, as experiências do Sagrado são uma volta à magia.

Merleau-Ponty (1971) fala que somos jogados no mundo para compreendê-lo e para compreender a nós mesmos. Conseqüentemente, estamos sempre significando a nós mesmos e ao mundo, construindo e re-construindo a nós mesmos e à nossa cultura. Da mesma forma, rodeamos a experiência do Sagrado e tentamos compreendê-la, em uma busca infinita. Para João Paulo II (1998) essa tarefa, de buscar compreensão e atribuir significados, nos foi dada por Deus:

Foi Deus quem colocou no homem o desejo de conhecer a verdade e, em última análise, de conhecer a Ele, para que, conhecendo-O e amando-O, possa chegar também à verdade plena sobre si próprio.

Na transcrição do *Eclesiastes*, Haroldo de Campos (1991) lamenta esta tarefa que Deus atribuiu ao homem, e a considera quase como um castigo:

E do meu coração eu me dei  
 A indagar e inquirir com saber  
 Sobre o todo de tudo o que é feito sob o céu  
 Torpe tarefa que deu Elohim  
 Aos filhos do homem para atarefá-los  
 (Eclesiastes, I, 13)

Tormento decorrente do querer indagar e inquirir, mas que se transforma em prazer quando a busca de respostas se dá em uma dimensão estética que modifica a relação com a vida e com as suas questões. De Masi (2000) nos conta em seu livro *O ócio criativo* que foram encontradas duas ou três pontas de flecha em forma de amêndoas, datadas da Idade das Pedras, decoradas com um desenho de folhas que se assemelham a folhas de louro. Diz que esta é a primeira expressão estética do ser humano de que se encontrou um rastro e que foi seguida pela construção da primeira sepultura. Ele reflete sobre o fato de que, na Idade das Pedras, algumas pessoas dedicaram um longo tempo para esculpir lâminas que, na verdade, eram construídas para serem objetos úteis de caça com arco e flecha e que, decoradas, transformavam-se em enfeites. De Masi diz que o homem muda a sua posição de observador passivo da beleza natural de um mar azul ou de um céu cheio de estrelas para a posição ativa de ser um produtor de beleza, esculpindo lâminas. Para De Masi, o que leva a essa mudança de posição é a “exigência de consolar-se” diante das questões existenciais. Como diz Aletti (2007), “*todo ser humano se pergunta sobre a vida e sobre a morte, sobre a doença e o mal*” e as religiões são modos de responder a estas questões. Utensílios cheios de beleza, como as flechas esculpidas, nas culturas mais antigas, eram colocados nas sepulturas ao lado dos mortos, manifestando a esperança de que o corpo ressuscitasse e que existisse uma vida ultraterrena em um outro mundo além deste. Para De Masi, entre todas as formas de expressão humana, a estética é aquela que mais do que qualquer outra, é responsável pela nossa felicidade.

Ele diz que as folhas de louro na ponta das lanças mereceram trabalho e dedicação porque se ligavam a experiências estéticas e tinham o sentido de que *“para conseguir a graça dos deuses, devemos realizar algo que seja belo”*.

Assim como a arte vai além da linguagem e busca alcançar os deuses, para os místicos, a experiência do Sagrado é indizível não por ser anterior à palavra, mas, por ultrapassá-la. Para São Francisco de Sales, no encontro com o Sagrado a alma se recolhe e vai além do que é possível dizer. Dessa forma, o silêncio interior abre um espaço que supera nosso tempo, cultura e linguagem. Para São Francisco de Sales, na oração de quietude *“a união divina é a mais nobre e a mais intensa”*. Da mesma forma para Master Eckhardt *“esses atos interiores se efetuam na região a mais nobre da alma, no supremo ápice do espírito”*. Ápice que é o lugar, o ponto de inscrição, de toda a vida mística. A oração de quietude, para São Francisco de Sales, é composta por um tecido de atos passivos e supra-discursivos que se dão no cume do espírito quando se interrompem todas as outras operações da alma e todas as faculdades dos sentidos e do intelecto se aquietam. (Bergamo, 1994). Trata-se de um espaço interno, o “cume” para São Francisco de Sales e o “ápice” para Master Eckhardt, ou seja, aquele lugar para além do qual o ser humano não consegue ir. Expressão espacial do máximo que o homem pode atingir.

Chevrot (1991) relaciona a necessidade de junção dos espaços internos e externos na busca do Sagrado por meio da oração. E nos ensina:

Mas tu, quando orares, entra no teu quarto e, fechada a porta, ora ao teu Pai em segredo.

Continua Chevrot: no tempo de Cristo, o quarto de dormir existia apenas na casa dos ricos, mas os seus ouvintes eram, na sua maioria, de condição modesta. As casas dispunham apenas de uma divisão grande, que não permitia a nenhum dos habitantes isolar-se; porém, ao lado da sala comum, muitos possuíam um lugar onde guardavam as colheitas. Era no celeiro que Cristo convidava os seus discípulos a rezar, depois de terem tido o cuidado de fechar a porta. Mesmo no nosso tempo, o lugar da oração não é indiferente,

porquanto convém rodear de silêncio o momento do nosso encontro com Deus. E Chevrot fala de nossa colocação corporal nesse espaço em que buscamos a Deus:

para manter o silêncio interior, convém não descuidar as atitudes tradicionais da oração: de joelhos, com as mãos postas, de olhos fechados (...). Uma religião em que o corpo não toma parte torna-se rapidamente uma religião sem alma. (p. 38)

Os autores citados nos apresentam componentes da experiência do Sagrado: o deslocamento interior, o silêncio, a atemporalidade, a transcendência do pensamento racional, a insuficiência do saber, a união do espaço interior e do espaço exterior.

Alles Bello (2004) coloca que alguns fenômenos exigem maneiras específicas de serem apreendidos. Isso significa que em nossa consciência todos os fenômenos não são concebidos da mesma forma. Na nossa unicidade intencional, no surgir do mundo para nossa consciência criando-o e criando-nos, alguns fenômenos se mostram com certas características, outros com outras, originando experiências diversas e modos diferentes de apreensão.

Quais as características do espaço exterior que se fundem com a experiência vivida do Sagrado?

As descrições das vivências sagradas, exatamente porque se dão entre o espaço objetivo e subjetivo, frequentemente incluem dados de nossos órgãos de sentido, dados de percepção. A grandiosidade de uma paisagem da natureza, o silêncio da noite, o encantamento diante do colorido dos pássaros ou do céu e o sentimento de transitoriedade diante de uma flor fenecendo são percebidos por nossos sentidos e provocam reações paradoxais. Nem sempre, porém, somos capazes de nos abrir ao paradoxo.

Freud (1916), no seu ensaio sobre a transitoriedade, conta um passeio que fez nas montanhas com Rainer Maria Rilke em um dia de verão. Freud sentia-se contente por estar ao ar livre vendo pássaros e flores e em um certo momento observou que Rilke andava quieto e cabisbaixo. Segundo Freud, Rilke não conseguia esquecer que toda a beleza está destinada à extinção e

que a paisagem que ele olhava desapareceria assim que chegasse o inverno. De fato, a abertura para a natureza, e para o sagrado, exige o despojamento de nossos apegos e a aceitação de que somos apenas seres criados e finitos.

O sentimento de ser criatura é um dos efeitos do encontro com a ordem da natureza. A natureza é um lugar que foi arrumado por um outro, de forma a nos acolher, a poder ser habitado e constituir-se em um lar para nós. É um lugar de pertença. Assim, experimentar a ordem da natureza é experimentar Deus como estando no mundo e cuidando dele. Para Wynn (2008), “*nós seres humanos, algumas vezes registramos a presença divina nessas experiências*”, ou seja, ressonâncias do sagrado estão enraizadas em experiências da natureza e nos provocam, entre outros, sentimentos de pertença e de gratidão. Uma ordem superior que acolhe a limitação humana dá segurança e permite a confiança e a entrega.

Ao nos deixarmos tocar pelo encanto das paisagens, sentimo-nos um com o universo e com o planeta, com a flora e com a fauna, reconhecemos em nós o mesmo mistério com que nos defrontamos quando nos surpreendemos com a beleza, a riqueza e o mistério de toda a criação da qual somos parte. No livro *L'anatomie de l'âme*, Mino Bergamo (1994) apresenta uma *radiografia da alma* realizada a partir de uma análise das potências da alma expostas por Thomas de Aquino na *Suma Teológica* e mostra que trazemos, em nós, as características de todos os seres criados no planeta Terra. Ele diz:

Os três grupos de potências que agem conjuntamente na alma humana possuem uma dignidade bem diversa. As potências correspondentes ao grau vegetativo encontram-se, de fato, não apenas nos homens, mas em todos os seres vivos; e as potências correspondentes ao grau sensitivo, embora ausentes na alma das plantas, são as mesmas tanto na alma do homem quanto na de outros animais. Quanto à parte vegetativa e à parte sensitiva de seu ser, o homem não difere, portanto – ou pelo menos não difere de forma notável – das outras criaturas do mundo terrestre. Mas, como possuidor de um intelecto e de uma vontade, ele está infinitamente acima delas e já participa, em certa medida, da existência e da atividade das inteligências angélicas. (...) Ser de fronteira, situado nos confins entre o mundo dos corpos e o mundo dos puros espíritos, o homem reúne, em sua alma, as potências características dos dois mundos. (p. 41).

O homem é, assim, um paradoxo vivente, belo e monstruoso, *nele coexistem as faculdades dos anjos e as faculdades dos animais*. Essa qualidade de ser paradoxal está presente nas vivências do Sagrado e se reproduz nos espaços construídos intencionalmente para facilitar essas experiências. Espaços que correspondem a determinadas vivências e aspectos subjetivos que reconhecemos como sagrados.

Wynn (2005) fala de pesquisadores para quem a experiência do sagrado está relacionada a contextos materiais, sejam eles encontrados na natureza ou construídos pelo homem. Segundo esses pesquisadores é importante dar mais atenção aos ambientes materiais. Eles consideram a experiência do sagrado não tanto como um encontro com Deus fora do mundo, mas como um modo de captar o sentido profundo de um contexto material. A partir dessa afirmação, procuram entender quais as características que distinguem um espaço sagrado de um espaço profano. Em outras palavras, quais as características exteriores, perceptivas, às quais a vivência subjetiva responde de modo a experimentar um espaço como sagrado.

Wynn (2008) cita Turner que comenta as características do quarto de meditação da sede das Nações Unidas em Nova Iorque, que o tornam um espaço sagrado. Ele conta que no meio do quarto encontra-se um grande bloco de aço, iluminado por um raio de luz natural que desce de um ponto de luz no teto. A arquitetura do quarto de meditação com esse bloco iluminado no centro apresenta, para quem entra nele, um encontro entre o céu e a terra, entre a escuridão e a luz. O aço remete à ambiguidade da relação dos seres humanos com o que a terra lhe oferece, pois o aço é utilizado tanto para construir arados e colaborar com a natureza quanto para construir instrumentos bélicos e destruí-la. Ao mesmo tempo, a sala apresenta condições de quietude e meia luz, não é escura, mas também não é clara, e essa ambiguidade ambiental, construída propositadamente, convida o visitante para uma postura de seriedade, reverência e quietude. Da mesma forma, coloca Wynn, a escala monumental e o uso controlado da luz das catedrais construídas na Idade Média impactam pelo interjogo entre a solidez das pedras e a qualidade diáfana dos vitrais. As construções provocam um sentido de pequenez diante do grandioso e de sua beleza, e provocam uma resposta de admiração silenciosa.

Uma catedral mundialmente conhecida é a catedral de Reims. Segundo Eschapasse (1971), essa catedral é um dos maiores testemunhos da fé cristã da Idade Média. Ele nos explica que

A catedral é concebida como um equivalente do cosmos: ela reúne o passado e o presente e os fins últimos, o mundo moral e o mundo físico, os reinos da terra e as hierarquias celestes. Tudo tem um sentido simbólico nesse edifício sagrado. (...). Assim, é possível decifrar o edifício em várias dimensões. Reims não é apenas um edifício que abriga fiéis, ele é ao mesmo tempo um espaço guardado por anjos de asas abertas, imagem, neste mundo, da Jerusalém celeste (p.5).

Conta Eschapasse, que essa obra de arte resultou de um trabalho que durou séculos, de construções e reconstruções e envolveu diferentes segmentos sociais, do papado e outras personalidades influentes a grupos pobres da cidade, de letrados a iletrados.

Ao falar dos símbolos inscritos arquitetonicamente e ao nos dizer do envolvimento da comunidade nos diferentes séculos que durou a construção da Catedral de Reims, Eschapasse apresenta um outro sentido dos espaços sagrados. Ele começa a falar da *casa de Deus* e da *casa da Igreja*.

A casa da igreja é o lugar do encontro de uma comunidade que compartilha as mesmas crenças e os mesmos ideais. E é a comunidade, e o seu amor mútuo, que criam o espaço sagrado. Levada ao extremo, essa distinção possibilita dizer que o espaço da igreja pode prescindir de condições materiais específicas para ser vivido como sagrado, ele não necessita de características estéticas, mas, define-se pelo seu uso que coloca em relevo os valores e as crenças que são compartilhados. O atributo da sacralidade resulta das experiências que ali se vivem. Segundo Schmid (2005), é a qualidade da atenção que se dá ao espaço e aos objetos sagrados, em um contexto de experiências “maiores” que o tornam sagrado. As comunidades criam rituais e procedimentos que exigem dos participantes atitudes e sentimentos correspondentes aos vividos nas experiências de sagrado, como seriedade e atenção focada, e, ao mesmo tempo, os comportamentos e rituais que são definidos pela comunidade confirmam o pertencimento das pessoas que os seguem. Por essa razão, em algumas comunidades, alguns lugares apenas podem ser

frequentados com determinadas vestimentas, outros se tornam locais de peregrinação e de devoção, e outros, ainda, exigem rituais de iniciação e de merecimento para poderem ser frequentados. Na medida em que o espaço passa a reviver as vivências espirituais ali experimentadas por uma comunidade, ele vai se tornando, para cada um que teve a experiência e consensualmente para a comunidade, um local sagrado.

De diferentes formas, criamos nossos espaços sagrados, individuais, pessoais e cultivamos espaços sagrados comunitários. É a partir de nossas vivências espirituais que reconhecemos os espaços sagrados para nós: o que ressoa em nossos corpos e em nossas respirações, e que encontramos combinados com nossas crenças, os lugares que cultivamos na intimidade conosco e com Deus e no qual colocamos nossos símbolos e objetos significativos, os lugares em que vivemos experiências de fascinação e majestade e também onde vivemos nossos paradoxos, nossas experiências unitárias e atemporais. Nossos refúgios interiores e exteriores nos quais desejamos mergulhar, nos quais nos encontramos repentinamente, ou mesmo suavemente, imersos e entregues em experiências nas quais nos dissolvemos e das quais re-surgimos transformados e re-criados. Espaços internos e externos a serem vividos sem exigências lógicas e racionais, em meditação, contemplação, oração, comunhão e entrega.

Como diz Haroldo de Campos (1991):

(...) meu filho, fique claro  
Fazer livros em excesso não tem alvo  
E excesso de estudo entristece a carne  
Fim da fala, tudo foi ouvido  
Teme a Elohim e observa seus mandamentos  
Pois isto é o todo do homem.  
(Eclesiastes XII, 12-13)

## Referências

- ALETTI, M. (2007). *Arte, cultura e religião na vida adulta: rabiscos winnicottianos*. In: ARCURI, I. & ANCONA LOPEZ, M. (org.). *Temas em Psicologia da Religião*. São Paulo: Vetor.
- BELLO, A. A. (2004). *Fenomenologia e Ciências Humanas*. São Paulo: EDUSC.
- BERGAMO, M. (1994). *L'anatomie de l'âme*. Grenoble: Ed. Jérôme Millon.
- CAMPOS, H. de. (1991). *O-Que-Sabe: Ecclesiastes*. São Paulo: Perspectiva.
- CHEVROT, G. (1991). *Em segredo*. São Paulo: Quadrante.
- DE BOTTON, A. (2006). *A Arquitetura da Felicidade*. São Paulo: Ed. Rocco.
- DE MASI, D. (2000). *O Ócio Criativo*. Rio de Janeiro: Editora Sextante.
- ESCHAPASSE, M. (1971). *La Cathédrale de Reims*. Paris: Caisse Nationale des Monuments Historiques.
- FORGUIERI, Y. C. (1993). *Psicologia Fenomenológica: fundamentos, método e pesquisas*. São Paulo: Pioneira.
- FREUD, S. (1973). *Ensaio sobre a transitoriedade. Obras Completas*. Madrid: Biblioteca Nueva. (Original publicado em 1916).
- JONES, J. W. (2002). *Terror and Transformation: the ambiguity of religion in psychoanalytic perspective*. New York: Brunner-Routledge.
- MERLEAU-PONTY, M. (1971) *Fenomenologia da Percepção*. Rio de Janeiro: Livraria Freitas Bastos.
- OTTO, R. (1992). *O Sagrado*. Lisboa: Edições 70.
- PARSONS, W. B. (1999). *The enigma of the oceanic feeling*. New York: Oxford University Press.
- PRADO, A. (1991). *Poesia Reunida*. São Paulo: Ed. Siciliano.
- SÃO JOÃO DA CRUZ (1998). *Obras Completas*. Petrópolis: Vozes. (Original publicado em 1586)
- SCHMID, A. L. (2005). *A ideia de conforto: reflexões sobre o ambiente construído*. Curitiba: Pacto Ambiental.
- TEREZA D'ÁVILA DE JESUS (1962). *Obras Completas*. Porto: Ed. Carmela. (Original publicado em 1579).

- WINN, M. R. (2008). Phenomenology of Religion. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. Disponível em: [Http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology-religion/](http://plato.stanford.edu/entries/phenomenology-religion/). Acesso em: 1/10/2008.
- WINN, M. R. (2005). *Emotional Feelings and Religious Thoughts*. UK: Cambridge University Press.

# A teia mágica

YVONNE DE MATTOS VIEIRA

A proposta deste texto é responder algumas perguntas: Como a tradição budista tibetana define o sagrado?

Como se dá a alquimia que transforma o comum no sagrado?

Quando um lugar pode ser considerado Sagrado e que influência pode ter no ambiente?

Considerando que a tradição budista não é tão conhecida entre nós como a tradição judaica cristã, antes de entrar diretamente no tema, resolvi situar algumas premissas básicas, alicerces sobre os quais nos apoiamos para nos dizermos budistas. É dentro desta moldura que procurarei as respostas para as minhas indagações.

## O que é Buda

Em sânscrito *buda* significa aquele que despertou. A palavra tibetana *sangdje* precisa ser olhada mais de perto para que compreendamos melhor seu significado. *Sang* quer dizer purificação e *dje* manifestação plena. A palavra sânscrita condensa em si o resultado final (despertar). A tibetana revela também o processo, apontando para as condições necessárias para que o fato se dê. Buda é aquele que purificou completamente todos seus obscurecimentos e negatividades, revelando plenamente todas as qualidades positivas. Budismo é o caminho que Buda deixou para acordarmos, transcendermos a nossa realidade *comum* como ele o fez.

## A investigação de Buda

Ao se deparar com as grandes avenidas de sofrimento pelas quais nós inexoravelmente passamos, Buda investigou o fenômeno, buscando causas e métodos potentes o suficiente para extingui-las. Observou primeiro o que acontece *no aspecto físico da vida* (nascimento, velhice, doença e morte). Aprofundou a sua investigação entrando no âmbito da psicologia. Verificou como a mente comum funciona. Esta análise lhe trouxe alguns resultados: percebeu, por exemplo, que a mente comum está sempre insatisfeita, agitada. Tal como uma folha seca deixada ao vento, corre para o passado, pula para o futuro, passa pelo presente sem receber o seu verdadeiro presente que o estar mergulhado nele daria. A insatisfação gera pensamentos e expectativas que, por sua vez, geram insatisfação. Esforça-se para ter algo e ao alcançá-lo não sente a plenitude que havia imaginado. Quando vive uma situação prazerosa tem medo de perdê-la, e, ao esforçar-se para segurá-la, ela se desfaz em suas mãos. Não aceita a dor e ao negá-la só consegue que ela se torne crônica, trazendo consigo a doença. O gosto da vida é perdido no meio da agitação.

A vida tal como a conhecemos acontece na moldura que o budismo chama de mente comum. Longchenpa, grande mestre realizado e erudito, ao descrever a mente comum, dá um exemplo: “É como se estivéssemos olhando através de um buraco na cerca. Se tirarmos a cerca vamos ter uma visão maior e uma melhor compreensão”.

Mesmo dentro da mesma dimensão espaço temporal existem visões diferentes. A larva não vê o mundo e suas possibilidades tal como a borboleta o faz. No entanto, a borboleta já existia potencialmente na larva. Se conseguirmos reconhecer a mente búdica sairemos da separação e do isolamento em que vivemos e perceberemos a unidade básica de tudo que existe.

Lama Tsering oferece um exemplo interessante. Ela pegou uma peça de tecido única e fez nelas algumas dobras. Disse então: as pessoas enxergam as dobras e acreditam que são coisas separadas, mas todas fazem parte do mesmo tecido. São enganadas pela aparência, sem se importar em saber qual a essência daquilo que vêem.

Se resumirmos as leis básicas do funcionamento dessa realidade comum diremos que todos os fenômenos físicos ou emocionais são compostos, não

possuem realidade independente e estão por isso sujeitos à impermanência, juntam-se e separam-se. Não há nada que sempre dure. Nenhum fenômeno tem realidade independente, sua manifestação é fruto de causas e condições. A mente comum poderia ser comparada com as nuvens que aparecem no céu. Não se concebe nuvens fora do céu. As nuvens são criadas por causas e condições climáticas; elas vêm e vão no espaço amplo e aberto do céu, mas não o alteram, não mudam a natureza do céu. O arco-íris também aparece no céu e desaparece quando cessa a interdependência das causas e das condições que o criou. O céu continuará, porém, não maculado pela passagem dos dois.

O *modus operandi* desta realidade é o de fixar-se e acreditar nas aparências que são percebidas através da cerca. Essa ilusão funciona como um encantamento mágico que transforma o que é visto em realidade. A consequência inevitável é a confusão e o sofrimento.

Cada uma dessas afirmações mereceria uma ampla reflexão. Nos ensinamentos budistas tradicionais passa-se anos refletindo apenas sobre a impermanência. O objetivo não é ter apenas um conhecimento intelectual do assunto. Chagdud Rinpoche comentava que o conhecimento intelectual nesse caso funciona como um remendo que cai com o passar do tempo. A proposta é receber os ensinamentos de um lama que atingiu algum nível de realização, contemplá-los (fazer inicialmente uma investigação racional sobre o assunto, olhando-o sob todos os ângulos) e depois meditar.

Continuando a investigação, Buda aprofundou outro nível e entrou no âmbito espiritual. Falou da nossa natureza búdica e da realidade absoluta. Um ser iluminado vive a dimensão atemporal, não limitada pela moldura espaço tempo. Sua percepção do mundo é extremamente diferente da nossa. Todos nós temos essa natureza búdica, mas, não a reconhecemos. Chagdud Rinpoche costumava dizer que somos como um mendigo que tem enterrado embaixo da sua casa uma quantidade imensa de ouro, mas, por não dar-se conta disso, não pode ter sua pobreza aliviada. Experimentamos confusão e sofrimento por não reconhecermos o estado desperto. Essa falta de reconhecimento possui uma qualidade dinâmica que se expressa em nossas experiências e em nossas projeções do mundo fenomênico. A responsável maior pelo engano é a certeza de que existe um eu sólido que se contrapõe a tudo mais

que não seja eu e que julga ter o poder de controlar os fenômenos da vida e enganar a morte. A tendência dualista da mente cria um campo no qual fixamos experiências, julgamos dentro do nosso ângulo limitado de visão, criamos enganos e sofremos.

É impossível falar sobre a nossa verdadeira natureza. Ela simplesmente é. Não há palavras para descrevê-la e ela não cabe em conceitos. Essa verdade está muito próxima de nós, mas não a vemos, assim como não vemos o nosso próprio rosto. Precisamos de um espelho para conhecê-lo. Nossos conceitos, nossos venenos – ignorância, orgulho, inveja, ciúmes, dúvida, desejo egoísta – funcionam como uma neblina que encobrem a paisagem. A paisagem está aí, muito próxima, porém, mesmo que saibamos disso, não a enxergamos. Para andar por uma estrada em meio à neblina, precisamos de um farol especial que ilumine por onde passamos para não corrermos o risco de colidirmos ou cair em um abismo. O farol é alguém que tem a plena experiência e compreensão do estado desperto.

Atrevo-me a dizer que escutar os ensinamentos de um mestre que os tenha consumado causa o impacto e o assombro que experimentamos sempre que estamos diante de um novo paradigma. O diferente é muito difícil de aceitar. Copérnico nos ensinou que a terra é redonda e não plana como nossos sentidos nos diziam. Einstein nos disse que a matéria que vemos compacta e sólida não é senão energia. Apesar de isso nos ter sido provado pela ciência, demoramos muito tempo para transformar nossa idéia sobre o assunto porque a compreensão anterior estava arraigada na nossa mente.

O budismo Vajrayana tibetano diferencia a *mente desperta*, ou búdica, da *mente comum*.

Quando a primeira está operando, descortina-se a realidade absoluta, uma abertura plena de potencialidades, vazia de substância, absolutamente lúcida, presença absoluta e compassiva que não cabe em conceitos. Diferentemente da *mente comum*, a *mente desperta* é singular, não é influenciável, nada pode destruí-la ou transformá-la; não é apreendida por conceitos, não é impermanente, mas, imutável. Nada macula o céu, não importa as aparências que passem nele.

## Os métodos budistas

Buda nos deu 84000 métodos para podermos atravessar a neblina da nossa mente. À medida que ultrapassarmos a nossa perspectiva comum de ver e viver os fenômenos e aceitarmos tirar os óculos dos conceitos comuns vamos poder ampliar espaços, alargar nossa perspectiva até que o sol da sabedoria última leve para longe a neblina produzida pela nossa ignorância básica.

Ele mostrou, por meio do seu exemplo, o caminho para nos libertarmos desta prisão autocriada e deu-nos ensinamentos, sempre aliados a diferentes práticas espirituais, meios hábeis adequados ao grau de compreensão das pessoas naquele momento histórico.

Para tanto, girou a roda do Darma entre nós três vezes<sup>1</sup>. Este é um amplo tema de ensinamentos que sintetizo na sua forma mais simples, levando em conta o objetivo deste artigo. Cada giro da roda abarca os ensinamentos anteriores, ao mesmo tempo em que alarga nossa perspectiva, a visão da realidade em que vivemos e de como ela funciona. Ao primeiro conjunto de ensinamentos dá-se o nome de Hinayana e ao segundo, Mahayana. Um não exclui o outro, o mais amplo contém o menor.

Através dos ensinamentos do Hinayana, Buda desmascarou o carro chefe das negações ao qual todos nós estamos apegados. Revelou *dhukhab*, palavra sânscrita que traduzimos por sofrimento apontando-o como parte inerente da realidade que vivemos. A busca da felicidade é o motor que nos impulsiona nas mais diferentes direções. Se realmente queremos atingir esse objetivo, precisamos partir de onde estamos e enxergar, conhecer a nossa realidade. A base fundamental de todo Dharma é o desejo que todos os seres fiquem livres do sofrimento e de suas causas. Nessa ocasião, Buda ensina um dos caminhos para interromper o sofrimento. Em um único fio desse amplo corpo de conhecimento, Buda mostrou que a nossa mente é como

1. Giro da Roda do Darma – refere-se aos ensinamentos dados por Buda.  
O primeiro aconteceu no Deer Park em Varanasi na Índia.  
O segundo no Pico do Abutre, montanha perto de Rajaguhe.  
O terceiro em diferentes tempos e lugares.

um potro selvagem. Quando não tomamos as rédeas ele pode nos atirar no chão e causar grande sofrimento. Cabe a nós assumir a posição de cavaleiros competentes. A atenção plena sobre o que se passa na nossa mente é uma das exigências fundamentais.

Precisamos ter com a mente o mesmo cuidado que exercemos ao andar pelo meio de uma grande multidão tendo o nosso pé machucado. Qualquer desatenção e teremos provocado o aumento da nossa ferida e dor. O sentido da palavra virtude, no dicionário, é “aquilo que funciona.” Se queremos criar condições de felicidade, teremos que nos empenhar em praticar a virtude e renunciar a todos os atos, pensamentos palavras que causam dano a nós mesmos ou aos outros. Esta é a primeira etapa da longa jornada. As ferramentas aqui apresentadas são fundamentais, criam condições de aumento de felicidade relativa, porém ainda não nos abrem totalmente a porta da iluminação

No segundo giro da roda do Darma, Buda acrescentou algo muito importante aos ensinamentos anteriores: a mente altruísta, *Bodhichitta*, que aspira à felicidade suprema não apenas para si, mas para todos os seres.

Neste momento a palavra gratidão pode ser invocada.

No budismo, acreditamos que todos nós já passamos por um número incalculável de renascimentos e tivemos ligações importantes com todos os seres, que todos já foram nossos pais, e muitos deles vivem agora uma circunstância de grande sofrimento. Se alguém nos salva de um incêndio ou defende a nossa vida em circunstância perigosa, ficaremos muito gratos e ansiaremos por retribuir. Ao perceber que sofrem, não descansaremos até conseguirmos libertá-los daquele sofrimento. Quando nos empenhamos em contemplar e meditar sobre isso, brota em nós uma intensa compaixão e a vontade de agir rapidamente para que esses seres fiquem livres do sofrimento e de suas causas. Esse movimento nos despreza do autocentramento egoísta ampliando a nossa visão.

Ainda dentro desse conjunto de ensinamentos, Buda falou da mente búdica, a capacidade inata de nos iluminarmos, que todos temos dentro de nós.

Um braço importante Mahayana é o Vajrayana, um conjunto de ensinamentos que no tempo de Buda foi oferecido de forma restrita para um grupo de pessoas dotadas de amadurecimento e motivação pura, adequadas

para recebê-lo. Um sinônimo para Vajrayana é mantra secreto. Secreto refere-se ao fato de que para a mente confusa, a sua própria natureza é um segredo. *Yana* quer dizer caminho e *Vajra*, “adamantino”. A palavra é usada para expressar a qualidade da mente iluminada. Usa-se o resultado, a qualidade iluminada como caminho. É o mais rápido dos métodos, extremamente apropriado para o tempo em que vivemos. Nele, somos convidados a experimentar o exercício da perspectiva sagrada.

Nesse caminho, a figura do lama ou guia espiritual é fundamental. Diz-se que antes do advento do professor na vida de uma pessoa, nem sequer o conceito de iluminação existe, quanto mais o desejo ardente de alcançá-la. Um exemplo rudimentar pode esclarecer a importância dessa ligação. A linhagem<sup>2</sup> é como um grande gerador de energia à qual o nosso mestre está ligado. Se há uma corrente de energia correndo, nós a receberemos pelo fato de termos conectado nossa corrente mental a ela, por meio de nossa ligação com o lama. É por isso que os tantras<sup>3</sup> dizem que recorrer ao nosso lama é como recorrer a todos os budas.

A entrada nesse caminho se dá quando participamos do ritual da iniciação ou *empowerment* deste lama. A palavra portuguesa aponta para o lugar no tempo (início) a inglesa, *empowerment*, traduz a qualidade essencial do que acontece no ritual. Apoiando-nos no exemplo dado acima diremos que este é o momento em que se estabelece aquela ligação de força, na qual a corrente de energia iluminada nos é transmitida. As bênçãos da linhagem amadurecem a corrente mental e recebemos autorização do lama para ouvir os ensinamentos e praticá-los.

## Através do Espaço e do Tempo

Buda viveu entre nós de 563 AC a 483 AC e ensinou o caminho Vajrayana para um grupo pequeno de alunos que tinham o amadurecimento

2. Geração de praticantes que receberam ensinamentos, praticaram e alcançaram realização. Após isso, passaram a transmiti-los.
3. Tantra refere-se aos ensinamentos vajrayana como um todo.

espiritual adequado para receber tais ensinamentos. Anunciou a vinda de alguém que transmitiria esses ensinamentos de forma mais ampla. No século VIII da nossa era, Padmasambava ou Guru Rinpoche (Guru Precioso) propagou esses ensinamentos no Tibete onde viveu por muitos anos. Desde então este corpo de conhecimentos foi difundido e praticado ali, impregnando toda cultura tibetana. Em meados do século XX a revolução cultural chinesa mudou esse panorama.

O objetivo da invasão chinesa não foi apenas a ocupação do território, mas ansiava também abolir uma visão de mundo e extinguir tudo e todos que pudessem sustentá-la. Templos e escrituras sagradas foram destruídos, muitos grandes mestres tiveram que fugir e buscar asilo, especialmente na Índia, Butão e Nepal. Entre eles, Chagdud Tulku Rinpoche, que possuía uma linhagem imaculada e era um iogue altamente realizado e erudito.

Chagdud Rinpoche primeiramente foi para a Índia, onde dirigiu um centro de refugiados por muitos anos, e depois para os Estados Unidos onde deu ensinamentos e criou centros de retiros para práticas espirituais. Em 1991, foi convidado a vir ao Brasil. Seu magnetismo, gerado pela sua realização espiritual e motivação pura, reuniu em torno de si um grupo de alunos que foi se ampliando a cada nova visita.

Em 1995, Rinpoche mudou-se para o Brasil, para a cidade de Três Coroas, Rio Grande do Sul, onde construiu o Khadro Ling. Mesmo após seu parinirvana em 2002, sua atividade iluminada continua a se manifestar através da prática contínua da sangha (grupo de praticantes) liderada por Chagdud Khadro. Seu filho Jigme Tromge Rinpoche e vários lamas com reconhecida realização espiritual periodicamente visitam o lugar dando ensinamentos e realizando rituais sagrados. É esse espaço sagrado que tomo como primeira referência para pensar o tema do espaço sagrado.

## Espaço sagrado

A primeira pergunta a ser respondida é: O que é um espaço sagrado?

Nossa resposta seria: lugares sagrados são aqueles impregnados com a mente iluminada. Jamgon Kontrul Rinpoche nos assevera: “toda a terra

tem janelas que nos dão entradas para compreender a natureza sagrada do mundo. Todos os seres têm a natureza búdica e todos os países têm regiões e solos sagrados”.

*“Quem visita esses lugares pode ter uma intensificação do estado desperto e pode dar passos largos no entendimento da sua natureza interior.”*  
(Ngawang Zangpo)

## O objeto e o olhar

Para percebermos o sagrado, no entanto, precisamos estar abertos para ele. Viajar pelas regiões sagradas, sem ter meditado, sem ter entrado no Caminho do Despertar, só vai nos fazer perder a entrada. O extraordinário ficará reduzido ao mais grosseiro, denso e enxergaremos apenas pedras arquitetonicamente arrumadas de forma interessante que serão registradas em nossa câmara fotográfica. Não é possível separar o objeto do olhar de quem vê. A motivação da pessoa, a maneira como ela se relaciona com esses lugares é como o fósforo, que ao ser riscado solta fagulhas de luz ou como um eclipse que encobre o sol antes radiante.

Como guia de visitantes no Khadro Ling, recebi os mais diferentes tipos de pessoas. As espiritualizadas, mesmo pertencendo a outras tradições, ficavam emocionadas ao entrar no Lha Khang, nosso templo principal. Outras não eram tão tocadas pelo ambiente, mas o investigavam como turistas interessados. Havia ainda aquelas (raras), que preferiam não entrar, mas apenas olhar pelo lado de fora da porta.

Rinpoche um dia respondendo à pergunta de um visitante sobre os benefícios de estar naquele lugar, respondeu: “Nós construímos este templo com o propósito de beneficiar a quem quer que o veja ou toque o seu solo”. Ele é um depósito de energia do corpo, da fala e da mente iluminada. Porém, completou, assim como você precisa colocar uma vasilha virada para cima para pegar a água da chuva, da mesma forma para entrar em contato com as bênçãos dos seres iluminados é necessário que você abra o seu coração.

É tendo fé, rezando, que você coloca a vasilha de boca para cima e recebe as bênçãos.

## A morada da deidade

Tony Huber, pesquisador de assuntos religiosos da Universidade de Vitória, Wellington EUA, chama atenção para o uso da palavra tibetana *gnas* e seus compostos *gnas-chen*, *gnas-mchog*. Essas palavras são usadas para designar lugares sagrados na cultura tibetana. Todas elas tem o significado de residência, morada, de estar presente lá, de lugar embebido de poder. Não podem ser traduzidas simplesmente por espaço.

Elas nos contam que nestes lugares há a presença viva da deidade.

No budismo, chamamos de deidade a corporificação de uma qualidade iluminada. O movimento daquela energia dinâmica iluminada toma uma forma. O sol é único, mas dele emanam diferentes raios, com diversas cores e propriedades. A mente desperta é uma só, mas ela manifesta qualidades que se apresentarão em diferentes formas, pacíficas ou iradas. Tara, por exemplo, é uma deidade pacífica. Cada um de seus atributos revela os meios hábeis usados por ela em seu trabalho compassivo. A flor de lótus que ela segura significa a pureza que não pode ser maculada por nada. Tara é conhecida como aquela que ao ser invocada, rapidamente vai em direção aos seres, aliviando o sofrimento e purificando as negatividades (desejo egoísta, ignorância, orgulho, inveja). Usamos a palavra veneno como sinônimo de negatividade, porque as negatividades funcionam dessa forma, envenenando, poluindo. Vajrakilaia pode ser tomado como o exemplo de uma forma iluminada irada. Nesse caso, é feita uma intervenção irada que corta e atravessa os obstáculos encontrados no caminho do praticante espiritual. Essa qualidade iluminada é invocada sempre que exista a necessidade de reunir circunstâncias necessárias para sustentar o desenvolvimento espiritual.

## O que torna um espaço sagrado?

O lugar onde comumente realizamos nossas práticas espirituais, rituais sagrados e onde são dados ensinamentos chama-se *Lha Khang*, morada das deidades. É importante salientar que não é sua arquitetura, que fielmente retrata um templo tibetano, nem a beleza das pinturas em suas paredes,

realizadas por um artista nepalês praticante que durante cinco anos morou entre nós para realizar o trabalho, que tornam o templo um lugar sagrado, é necessário que ele seja consagrado. A consagração é um processo longo que envolve muitos rituais. Apenas um lama poderia falar com propriedade desse processo, porém na condição de simples praticante budista, vou descrever algumas das circunstâncias envolvidas e focalizar alguns pontos.

O objetivo da consagração é imbuir o local da presença do sagrado ou energia iluminada através de etapas rituais que envolvem meditação, recitação de mantras, purificação e ablução, oferendas, música, dança. O coração do ritual é a motivação *bodhichitta* que deve ser a inspiração de todos os que participam do ritual. Isso quer dizer cultivar o desejo de que todos os seres fiquem livres do sofrimento e de suas causas e alcancem a felicidade, não apenas a temporária, mas também a felicidade definitiva, a iluminação.

No contexto do Vajrayana a consagração é um ritual através do qual ultrapassamos nosso padrão comum de percepção de nós mesmos, dos outros e do lugar. Isso é feito através da visualização da deidade principal da mandala do ritual e de ter confiança de estarmos sendo realmente a deidade que habita o templo dentro de cada um de nós.

Este método de prática só é possível porque no início da cerimônia é outorgado o “*empowerment*” pelo mestre que preside a cerimônia. Através dele somos autorizados a nos visualizar como a deidade e recitar mantras<sup>4</sup>.

Por meio da meditação e da recitação de mantras, as qualidades daquela deidade são despertadas em nós. Ato físico e mentais estruturam a relação em vários níveis: imantamo-nos com a deidade para adquirir suas qualidades e nos exercitamos em reconhecer a natureza pura do ambiente, do corpo, da fala e da mente. Essas qualidades iluminadas existem de forma latente em nós, mas estão encobertas por nossos obscurecimentos mentais e emocionais. Por isso praticamos. Desejamos revelar tais qualidades para termos a eficiência para cuidar dos outros.

4. Mantra – som que manifesta uma qualidade iluminada.

## Movimentos de circularidade e expansão

Esta relação é circular. Imantamo-nos com a deidade, mas por outro lado, é a prática espiritual constante e a realização de rituais que mantêm ativa a sua presença no lugar. Na prática da *sadhana*<sup>5</sup>, primeiro nos imantamos com a deidade e depois, antes de dissolver a visualização, estabilizamos a presença da deidade na imagem no altar, na *gnas-chen* (morada), para que essa presença continue ali viva por muitos anos, abençoando a todos que a virem ou se lembrarem dela.

Bell traz uma moldura analítica interessante para pensar a relação entre rituais sagrados e ambientes. “*Um foco nos atos ilumina uma circularidade crítica da interação do corpo e ambiente gerando-o e sendo moldado por ele de volta*”. Em função dessa circularidade, espaço e tempo são redefinidos. “*Através dos movimentos físicos do corpo (por exemplo, prostração, circum-ambulação) projetam-se esquemas organizados no ambiente espaço temporal por um lado, enquanto reabsorvem-se esses esquemas como a realidade natural por outro lado.*”

O poder da dedicação também aumenta o alcance do ato e do seu tempo de duração. Por meio da dedicação espalhamos os benefícios gerados pela prática para todos os seres vivos, desejando que fiquem livres do sofrimento e de suas causas. Essa ação pode ser expandida em muitas direções, não ficando restrita ao espaço-tempo. Assim, teremos preservado o mérito da prática pela dedicação feita. Da mesma forma que se não salvarmos um artigo no computador um raio pode queimá-lo e perderemos o que foi escrito, se não salvarmos os nossos méritos, eles podem ser destruídos pelas intempéries produzidas por nossas emoções.

Dois aspectos, entre outros, estão presentes nas consagrações e rituais: danças e músicas sagradas.

5. Sadhana – conjunto de orações que envolvem visualizações da deidade e recitação de mantras.

## Danças sagradas

Chagdud Tulku Rinpoche dedicou-se a preservar as danças sagradas que são de fundamental importância para a tradição tântrica do budismo tibetano. Seu empenho desceu a minúcias tais como comprar, às suas próprias expensas, no Nepal, tecidos brocados e sedas especiais para fazer as vestimentas rituais e as trouxe para o Brasil. Supervisionou a sua confecção, acompanhando cada detalhe. Nessa época, o Khadro Ling ainda era um pedaço de terra ermo, onde ruas não calçadas ficavam barrentas quando chovia. Havia uma única rústica construção como base principal, onde tudo acontecia. Era ao mesmo tempo o local de práticas e ensinamentos e onde também se costurava, enrolavam-se mantras etc. Tudo era parte de uma única mandala que evoluiria nesse lugar maravilhoso, onde construções sagradas espalham-se pelo terreno rodeadas de jardins luxuriantes. Pessoas de vários estados e países chegam aqui em busca de paz e refúgio para a turbulência do mundo onde vivem.

Como um pai, atento aos mínimos detalhes na educação de seus filhos, Chagdud Rinpoche trouxe para cá professores da dança sagrada que transmitiram seu conhecimento aos brasileiros. Nosso mestre abria-nos assim mais uma janela para o sagrado e ao mesmo tempo nos tornava participantes e legítimos herdeiros da vitalidade de uma cultura que a revolução chinesa de 1959 tentou dizimar. Tal como a fênix que renasce das cinzas, após ter sido silenciada e congelada pela violência, a dança sagrada renasce em toda sua fulgência em terras brasileiras. Outros grandes mestres a preservaram também no Nepal, Butão e Índia.

Tais danças não são realizadas por bailarinos comuns, mas por praticantes que mantêm seu estado de meditação durante a execução da coreografia. É uma das formas budistas de rezar. Através da interconexão de circunstâncias criadas pela dança, pela meditação do mestre *vajra* que conduz a cerimônia e de todos praticantes ali reunidos, cria-se um campo de força que permite à qualidade da atividade iluminada requerida pela ocasião se manifestar.

Lama Trinlay, que foi designada por Chagdud Rinpoche para ensinar as danças sagradas aos seus alunos brasileiros, fez o seguinte comentário: “*Tais*

*danças removem os obstáculos e conferem bênçãos a todos que as testemunhem*". Para os que a praticam são um método poderoso para acumular tanto mérito quanto sabedoria.

A primeira fase da dança se dá longe do público. Pode acontecer dentro do templo externo ou apenas no templo interior, o espaço aberto da meditação, mas é o momento em que se realiza a transformação do corpo, da fala e da mente do praticante, que faz silêncio ou entoia o mantra da deidade e coloca a vestimenta ritual apropriada para a ocasião.

O segundo estágio pode acontecer tanto dentro do templo quanto no espaço público. Neste, os movimentos da dança vão realizando a alquimia e aquele lugar antes comum transforma-se, a partir de então, em um espaço ritual. Algumas das danças sagradas poderiam ser consideradas a parte pública da *sadhana* praticada no interior do templo. Estas ecoam no pátio do monastério a estrutura formal que acontecia no interior do templo. O espaço do pátio transforma-se na mandala e os dançarinos nas deidades.

Os benefícios tais como aumento da fé, da devoção e da realização espiritual acontecem tanto para os bailarinos como para os que assistem à dança.

O terceiro estágio é realizado dentro do templo. Ao terminar o ritual, a visualização é dissolvida no mesmo espaço aberto e lúcido da meditação sem forma. Matthieu Ricard entrevistou Drudi, mestre de dança sagrada, que veio do Tibete para treinar os monges do monastério Schechen no Nepal. Eis o seu depoimento:

“Como qualquer outra prática espiritual o dançarino tem que aplicar três pontos essenciais: primeiro deve preparar-se com a motivação correta, o que significa ter a mente da iluminação que deseja atingir a realização para beneficiar todos os seres. Em segundo lugar, enquanto dança, o praticante deve estar perfeitamente concentrado com a consciência plena de que todos os fenômenos são como um sonho. Sua mente precisa estar lúcida, atenta, serena, livre de apegos e consciente da natureza ilusória das coisas. Com seu corpo, ele deve fielmente representar as posições e expressões da deidade da mandala. Como o 5º Dalai Lama explica: o dançarino deve fazer a cauda do seu traje abrir-se como as

asas de um grande garuda<sup>6</sup> deslizando através do firmamento. Balançar o seu cabelo como um leão das neves agita sua juba turquesa. Seu corpo deve ter a graça de um tigre caminhando através da selva da Índia. Cada movimento de seu corpo deve ser amplo e majestoso, cheio de leveza e graça, preciso e claramente definido”.

Drudi continua:

“é também dito que o dançarino deve se mover como se seus pés estivessem desenhando um lótus no chão, e seus movimentos devem ser como as asas de uma águia. Além disso, não é só o corpo que dança. O dançarino recita mantras sem interrupção. Sua mente claramente e sem distração visualiza a deidade que está representando. Não deve considerar a visualização como uma mera fabricação mental, mas sentir que no nível mais fundamental ele é a deidade. Não deve apegar-se às aparências, mas estar consciente que todas as várias atividades do seu corpo, fala e mente acontecem no espaço da verdade absoluta, a sabedoria que é a natureza última de todas as coisas. Um terceiro ponto é de fundamental importância. O dançarino precisa dedicar o mérito do que foi feito, de modo que todos os seres do universo possam ser liberados do sofrimento e suas causas e atingir a iluminação”.

Existem diferentes tipos de danças sagradas. As pacíficas são conhecidas como *gar*. Têm uma função narrativa ou de oferendas. Se as observarmos de perto, verificaremos que são os gestos das mãos que lideram a coreografia. São frequentemente usadas em rituais preparatórios que antecedem as danças iradas. A dança sagrada tem o poder de liberar ao ser vista, assim como o som sagrado libera ao ser ouvido. Liberar significa ficar livre dos venenos mentais que destroem a paz, ódio, cobiça, ignorância e orgulho.

*Cham* é o nome da categoria que engloba as danças iradas. Nelas, a compaixão usa meios hábeis para purificar e liberar obscurecimentos externos, internos e secretos, todas as perturbações e obstáculos que podem surgir no caminho da iluminação. Os movimentos que lideram a dança são os

6. Garuda – pássaro mitológico.

dos pés e frequentemente usam-se máscaras. Podemos também observar a presença de implementos rituais como a *purba*<sup>7</sup> e o uso de mudras<sup>8</sup> e de música irada.

O primeiro modelo da dança ritual (*Cham*) foi dado por Padmasambava quando este pacificou e subjugou as forças negativas que impediam a construção do primeiro monastério budista no Tibete, Samye, fundado pelo rei Trisong Deutsen e Padmasambava.

Existem muitos tipos de danças, entre elas a dança de oferenda de *serkyem*, ou dança da bebida dourada, e a dança da consagração da terra.

## Dança de oferenda de *serkyem* ou dança da bebida dourada. Também conhecida como *Black Hat*

As danças são geralmente realizadas em círculos. Danças circulares estão ligadas à concepção fundamental de espaço e estão entre as mais antigas formas de danças.

Através dos movimentos desse bailado sagrado oferece-se uma bebida dourada para homenagear os seres de sabedoria e, de forma ampla, todos os seres do espaço que despertam a nossa compaixão, mais especialmente aqueles que habitam o local onde a dança está sendo executada.

A bebida é visualizada como repleta de todas as qualidades e é oferecida com a aspiração de que quem quer que a receba fique satisfeito e aumente sua realização no caminho espiritual. É uma maneira de purificar o ambiente e remover obstáculos para a prática da virtude naquele determinado lugar.

A palavra tibetana *sgrib*, comenta Huber, cuja tradução literal é mácula, sombra, pode ser usada de uma forma complexa. Pode ser traduzida por poluição física ou social.

7. Purba – faca ritual

8. Mudras – gestos simbólicos

Pode também significar obscurecimentos grosseiros e sutis do corpo, da fala e da mente. Pode ainda ter um significado mais sofisticado quando, por exemplo, traduz o conceito sânscrito *divyāvarana* para *sgrib-gnys*. Tem aqui o sentido de purificação dos véus de obscurecimentos pela prática ritual.

Assim como a energia da mente iluminada toma a forma da deidade, também *sgrib* toma formas que se opõem à prática da virtude. Nesta dança, esses seres são tratados amavelmente, é feita oferenda para eles, junto com o pedido para que se retirem do lugar.

## Dança da consagração da terra, *Sadul Drolod*

Essa dança é realizada antes da construção de uma mandala tântrica, como um templo ou uma estupa. Nela um praticante em estado de meditação exhibe a manifestação irada de Padmasambhava, Dordje Drolod. Nesta dança lida-se também com corporificações de *sgrib*, mas agora usando a energia compassiva irada.

Todos os gestos e música da dança, cada elemento do traje, as cores, os ornamentos e os implementos carregados pelo dançarino são tesouros de Guru Rinpoche que foram revelados por *tertons*<sup>9</sup> para beneficiar os seres e levá-los a sair do sofrimento e a encontrar a felicidade definitiva. Os tesouros são conjuntos de práticas e ensinamentos que foram ocultados por Guru Rinpoche, para que fossem descobertos em épocas posteriores, quando seria o meio hábil adequado para trazer benefícios. Dessa forma, não ficariam expostos à possível corrupção do sentido, criada pela passagem do tempo.

O campo criado pela dança dentro do ritual permite que a manifestação iluminada de poder compassivo de Dordje Drolod efetivamente atue, afastando as negatividades e tornando aquele local propício para as realizações de práticas que incrementam a virtude. Lama Trinley, em um ensinamento dado em 1997 no Khadro Ling, disse: “Se você assiste a essas danças com grande fé em Guru Rinpoche, os obstáculos ao seu caminho espiritual

9. Terton – aqueles que pelo poder de sua realização descobrem ensinamentos escondidos até o momento em que possam ser praticados trazendo mais benefícios.

vão naturalmente se dissolver e as bênçãos de Guru Rinpoche descerão como uma chuva”. Usamos a expressão chuva de bênçãos para expressar o momento em que o supremo reconhecimento da nossa sabedoria primordial é infundido na escuridão do nosso não reconhecimento dessa sabedoria.

## Danças do fim do ano tibetano

O calendário tibetano segue o fluxo lunar, portanto a passagem do ano costuma acontecer no mês de fevereiro do nosso calendário solar. Nessa época, durante toda uma semana, desenvolve-se um ritual cujo propósito é remover obstáculos, principalmente da prática espiritual, durante o ano que está entrando. Nos dois últimos dias, as danças surgem numa sequência que vai se tornando cada vez mais elaborada. Quando finalmente se encerra o ritual dentro do templo, acontece uma confraternização com os vizinhos do monastério. Autoridades e fazendeiros, lavradores, comerciantes e profissionais liberais (de diferentes religiões) sentam juntos para assistir as danças e beneficiarem-se com elas. As danças mais comumente realizadas na ocasião são pacíficas e invocam a prosperidade, boa colheita e saúde. Jigme Tromge Rinpoche, quem preside essas cerimônias atualmente, neste momento torna-se parte da assembléia e explica a todos os significados das danças que estão sendo apresentadas.

## Música Sagrada

A música e o canto exercem um papel importante nos rituais. Eles mantêm o ritmo do canto do mantra e podem expressar uma invocação ou uma oferenda. O som pode ser melodioso e pacífico ou apresentar sons fortes e vibrantes quando retratam um momento irado da prática.

Os instrumentos, encontrados nas mais diversas formas, são considerados objetos rituais que produzem sons. Os grandes tambores e os címbalos trabalham juntos estruturando o tempo e acompanham cantos e melodias nas danças sagradas. O som da concha é considerado muito auspicioso, abre

procissões e convoca as pessoas para as cerimônias. Quando estão presentes indicam o aspecto pacífico do ritual. Os *gyaling* são uma presença de destaque nas cerimônias. Os músicos usam uma técnica de respiração circular e fazem um som contínuo que pode durar por um tempo inacreditável. Eles enriquecem as cerimônias com melodias cuja variação é inspirada pelo estado meditativo em que se encontram. Em cerimônias elaboradas são ainda usadas trombetas imensas que têm uma forma semelhante a um telescópio.

As melodias são diretamente ensinadas pelo professor para o discípulo. O mestre ao perceber o talento peculiar de cada discípulo encaminha-o para que possa desenvolvê-lo. Chagdud Rinpoche treinou Mauriã Sabbado o nosso *umze*<sup>10</sup>, desde menino. Ele hoje transita por todas as nuances do canto sagrado com uma leveza e precisão que surpreende de forma extremamente favorável os mestres tibetanos que nos visitam e traz alegria aos nossos pujas<sup>11</sup>.

Existem manuais escritos sobre danças sagradas, mas elas são basicamente transmitidas oralmente, por mestres da dança (*cham-dpon*). Variações nas coreografias podem ocorrer em função das características das principais deidades protetoras do monastério. As purificações e bênçãos por elas atraídas beneficiam tanto o microcosmos (o corpo dos bailarinos) como o macrocosmos (todo o universo). Isso é possível pelo poder da dedicação.

## Lugares bem simples podem também tornarem-se sagrados

Além dos templos existem outros espaços onde o sagrado se manifesta e para os quais também se poderiam empregar as palavras *gnas-pa* ou *gnas-chen*. Isto se dá pelo fato de praticantes com alta realização espiritual terem passado anos nesses lugares fazendo retiros.

10. Unze – praticante que exerce durante as cerimônias a função de manter o ritmo dos instrumentos ao mesmo tempo que lidera o canto.

11. Puja – nome dado às práticas comunitárias.

O 14 ° Dalai Lama, em entrevista dada em 1990, disse: “Muitos peregrinos visitam lugares onde um praticante com grande realização espiritual e devoção passou muito tempo no passado. A presença daquela pessoa torna o lugar abençoado, como se houvesse um tipo de eletricidade em torno dele. O peregrino vem para sentir esta misteriosa vibração e tentar ter as mesmas visões que o mestre devoto teve”.

As cavernas que existem nas montanhas do Tibete nos expõem a esta experiência. Nestes lugares, o fogo sagrado não conseguiu ser apagado pela revolução chinesa comunista. Nossa peregrinação por esses lugares em 2007 teve efetivamente como resultado o aumento da nossa fé e devoção pelo professor e pelos ensinamentos.

A fé, no budismo, não é algo cego. Recebemos ensinamentos e os contemplamos, isto é, fazemos uma investigação intelectual, depois meditamos relaxando a mente no espaço entre os pensamentos. Esse processo está descrito por Chagdud Rinpoche no livro *Portões da Prática Budista*.

Próximas ao monastério Nyoshul, estão cavernas onde Padmasambava meditou no passado. Nas paredes de pedra podemos ver a marca das suas mãos nuas. Elas são a expressão e o testemunho da sua total realização da natureza última dos fenômenos.

A grande altitude nos cortava a respiração, mas a beleza da paisagem nos inspirava e continuávamos o caminho, cada um no passo e fôlego que sua idade permitia. O mesmo vento suave que nos tocava balançava as bandeiras de oração espalhadas pelas colinas envolvendo-nos com as bênçãos dos mantras nelas escritos (sons ou letras sagradas).

*Om Ah Hum Vajra Guru Padma Siddhi Hum*<sup>12</sup> falavam as bandeiras e nós que tínhamos vindo de uma terra distante nos sentíamos em casa e estimulados a continuar.

Todos os objetos nos lugares sagrados ficam como que impregnados pela qualidade iluminada. É como se ela embebesse todas as coisas incluindo

12. Mantra de Padmasambava.

a água, as plantas, as pedras, as árvores. Muitas pessoas que visitam estes lugares levam para casa pedras que colocam com respeito em seus altares em casa.

Protegida pela floresta, cuidada pelas monjas que moravam em pequenas casinhas ao redor, pudemos visitar a poderosa estupa de Vajrasatva, deidade de purificação.

Estupas ou *chortens* também são *gnas-pa*. Guardam no seu interior mantras daquela qualidade iluminada, relíquias sagradas e foram consagradas por mestres realizados em situações especiais. As bênçãos estão lá, mas elas são ativadas de forma especial para o peregrino quando este, com motivação pura, anda ao seu redor na direção horária. Esta prática que envolve corpo, fala (recitação do mantra) e mente é chamada de circum-ambulação pelos ocidentais e *korwa* pelos tibetanos. Esta estupa em especial é muito poderosa e é dito que se fizermos 50.000 *korwas* ao seu redor, nossos obscurecimentos mais sutis podem ser purificados.

## No Brasil assim como no Tibete

No Khadro Ling, nosso centro em Três Coroas, Brasil, temos oito estupas, cada uma delas comemorando uma etapa da vida de Buda. Na parte central destas, pode ser observada uma peculiaridade que indica o momento festejado. O interior das estupas foi preenchido com substâncias sagradas preciosas, tais como relíquias sagradas de grandes mestres como Padmasambava e Longchempa, mantras da compaixão, da sabedoria e da longevidade. Além disso, textos tibetanos sagrados representando a fala iluminada, vinte mil *tsatsas* (pequenas imagens de barro na forma de estupas) além dos mantras de Shakyamuni Buda que expressam a mente iluminada. Foi convidado para a finalização do processo de preenchimento, o lama tibetano Damtsik, especialista no assunto. Até aquela data ele já havia participado da construção de 100 estupas. Estava, portanto, perfeitamente familiarizado com todos os detalhes envolvidos nesse processo. Além dele, Chagdud Rinpoche convidou também Tulku Sang Ngag Rinpoche para ser o mestre *vajra*, o lama encarregado de conduzir a cerimônia. Durante todo o processo final, ao mesmo

tempo em que um grupo trabalhava lá fora para o preenchimento das estupas, grande parte da *sangha* rezava dentro do templo na presença do nosso Rinpoche. Durante dias tivemos a companhia da chuva e da neblina. No dia 12 de setembro de 2001 o tempo se abriu. Foi construída uma grande tenda ao livre ao lado da estupa da iluminação de Buda e foram oferecidas prostrações, música e mantras nas quatro direções. Lembrar este momento único ainda me emociona. Vivíamos uma atmosfera em que as bênçãos eram quase tangíveis.

Nessa ocasião Chagdud Tulku Rinpoche, nosso mestre, disse:

Regozijo-me com o grande mérito gerado por todos que patrocinaram ou contribuíram com esforço físico para a realização deste projeto. Convido todos a se alegrarem pensando nos benefícios que isso gerará para todos os seres do presente e do futuro. Não apenas os envolvidos diretamente na sua construção, mas quem quer as veja, sinta o vento ao seu redor ou a toque estabelecerá interdependência com a mente iluminada. Se dedicarem a isso a aspiração de que todos os seres alcancem a felicidade última terão as sementes da iluminação firmemente plantadas. A vida dessas pessoas pode ser prolongada, suas ações negativas purificadas, obstáculos pacificados, e as qualidades positivas enriquecidas. Se forem feitas oferendas (de flores ou de lamparinas) neste lugar e dedicadas a pessoas doentes ou falecidas estas irão se beneficiar onde quer que estejam. A presença sagrada das estupas irradia paz e harmonia e dessa forma vai curando e dispersando a energia negativa pelo mundo.

## A última aspiração torna-se realidade

Chagdud Rinpoche durante a sua vida foi construindo elos de uma grande teia do sagrado que entrelaça inefavelmente o Oriente e o Ocidente, o Tibete e a América do Norte e do Sul, o Tibete e a Europa e, de forma muito intensa, o Tibete e o Brasil. Foi aqui que escolheu passar seus últimos anos de vida. Nós ocidentais, aprendemos com os gregos que grandes benefícios são gerados para a terra que acolhe o corpo de um grande herói. O mesmo pensam os tibetanos. Mesmo depois de seu falecimento, em 2002, as dádivas incessantes do nosso mestre continuam.

Um novo templo foi construído no Khadro Ling. Dentro deste, à esquerda de quem entra, vemos uma belíssima estupa que guarda no seu interior as relíquias de Chagdud Tulku Rinpoche. A frase preferida de Rinpoche era “*keep going*”, (vá em frente, continue). Obedecemos. A atividade no Khadro Ling continua intensa. O novo templo é uma réplica da terra pura de Guru Rinpoche, o palácio de Zangdog Palri. Esta foi a última aspiração de Chagdud Rinpoche, que chegou a consagrar o terreno onde esse templo seria construído. Após o *parinirvana*<sup>13</sup> de seu lama-raiz<sup>14</sup>, Chagdud Khadro, olhando aquele espaço abençoado pela janela dos seus aposentos do Khadro Ling, fez um voto de que iria realizar aquela última aspiração. Alguns mestres tibetanos confessaram que em princípio haviam duvidado de que uma mulher ocidental conseguisse realizar tão grandiosa tarefa. Nós, a sua *sangha*, jamais duvidamos. Conhecíamos a sua tenacidade e a sua imensa devoção ao Guru.

Cinco anos se passaram antes da consagração final do templo. Neste ínterim, tarefas hercúleas se apresentaram, tais como trazer artistas do Butão para esculpir e pintar as estátuas que ficariam no interior do templo. Eles moraram conosco durante todo o período, enriquecendo-nos com a sua presença, suas histórias e comidas peculiares.

O processo de consagração das estátuas também apresentou muitas exigências. O seu interior precisava ser preenchido com milhares de rolos de mantras e outras substâncias sagradas. Isso criou uma categoria especial de prática para nós: enrolar mantras. Muitos grupos de praticantes fizeram isso, não apenas os moradores do Khadro Ling, mas também outros que vinham de todos os cantos do Brasil, desejosos de poder também participar do processo, criar alguma interdependência com o templo de Guru Rinpoche.

Lama Rigdzin do Butão nos dirigia com a dedicação de alguém que sabia o valor inestimável dessa tarefa. Foi ele também que consagrou cada uma das estátuas em eventos pequenos, mas intensos, dos quais, para nós, era uma alegria poder participar. Muitos méritos foram gerados por toda a

13. Parinirvana – palavra usada para expressar a iluminação encontrada por um grande mestre após a morte de seu corpo físico.

14. Lama-raiz – aquele que lhe introduz à sua verdadeira natureza.

*sangha* nesse processo. Alguns trabalhavam junto com os artistas butaneses, pintando detalhes sofisticados nas paredes e portas do novo templo. Outros trabalhavam nos jardins, todos se sentindo contentes em ser participantes ativos do processo.

No ultimo mês o trabalho se intensificou e tivemos que enfrentar muitos obstáculos. As chuvas contínuas atrapalhavam a finalização das pinturas. Os jardins ao redor também sofriam com isso. Toda uma organização precisou ser criada para receber 550 pessoas, que fariam aqui as suas refeições. Apesar de toda essa turbulência percebia-se que estes não eram trabalhadores comuns. Todos tinham consciência de que estavam gerando uma mandala sagrada e não queriam maculá-la. Trabalhavam dessa forma, cada um em sua atividade, focados, apoiando-se uns aos outros com bondade e paciência. Tarefas extras apareciam a todo momento, como tecer um delicado fio de flores secas de Bodhi que em determinado momento do ritual interligaria todos os participantes. Todos já estavam ocupadíssimos em suas funções, no entanto de forma quase mágica surgiram pessoas prontas para realizar a tarefa e uma semana depois o fio de flores estava tecido.

Grandes Rinpoches e lamas de todo mundo vieram para a cerimônia da consagração deste templo. Foi unânime o assombro com o trabalho realizado por Chagdud Rinpoche no Khadro Ling. Muitos deles afirmaram que a presença de Chagdud Rinpoche continua viva no Khadro Ling e que isso se deve à pureza da prática aqui realizada e à harmonia da *sangha*.

Eis alguns testemunhos:

*Orgyen Tobgyal Rinpoche* veio especialmente de Bir na Índia para esse evento. Vou transcrever um pequeno pedaço de seu pronunciamento na ocasião:

*Antes do seu parinirvana, Chagdud Rinpoche esteve no nosso monastério e contou que tinha dois centros principais, um nos Estados Unidos e outro no Brasil". Eu disse: "Ah! Está bem." Agora eu vim aqui. Tenho estado em muitos centros ao redor do mundo e já tinha ouvido falar do que acontece por aqui, mas eu não tinha acreditado!*

*Não vi em outros centros a qualidade que vocês têm aqui, todo o ritual como deve ser feito. Aqui vocês continuam com a mesma qualidade, não*

*a deixando deteriorar, e assim preenchem a intenção de seu professor. O trabalho da sangha, liderada por Khadro tem neste templo a fruição de seus esforços. “Dessa forma, vocês realmente ajudam o trabalho de Buda.”<sup>15</sup>*

*Dzigar Kontrul Rinpoche* veio dos Estados Unidos...

*Aquilo que um homem poderia ter feito em toda uma vida Chagdud Rinpoche realizou tendo vivido apenas sete anos no Brasil. Isto que presenciamos aqui se chama atividade iluminada, real, tangível de se ver. As pessoas do Brasil foram abraçadas pela bondade, pela compaixão e pela grande habilidade dele em comunicar o Dharma. Muitos alunos juntaram-se ao redor dele e puderam fazer retiros, penetrar e clarear sua ignorância e progredir em direção à iluminação. É para isso que os budas e bodhisattavas vieram ao mundo, para beneficiar os seres, e ele fez tudo isso em sete anos. É uma história comovente, um legado que nos inspira.<sup>16</sup>*

*Dzongsar Khyentse Rinpoche* veio de Bhir, na Índia, e foi quem liderou o ritual da cerimônia de consagração:

*O espírito de Chagdud Rinpoche parece não ter se perdido e isso significa que vocês têm um mérito incrível. Falando do ponto de vista relativo, vocês tem Jigme Rinpoche, herdeiro espiritual e físico (filho), e têm Khadro que é também sua herdeira espiritual e foi sua consorte. Tenho observado Jigme Rinpoche e Chagdud Khadro e percebo neles duas grandes qualidades, a humildade e a devoção ao guru. A humildade é absolutamente importante para um seguidor de Sakyamuni Buda que costumava pedir esmolas de pés descalços. A devoção ao guru é fundamental para um praticante tântrico. Essas são qualidades que vocês seguidores devem também espelhar.<sup>17</sup>*

15. Grifo do autor.

16. Ibid.

17. Ibid.

## Um momento de impacto na consagração do novo templo

Um momento muito especial e absolutamente surpreendente para os lamas tibetanos foi quando as dançarinas sagradas desceram as escadas da frente do templo Zangdog Palri em direção à mandala que estava na grande tenda. Os gestos e a concentração perfeitos, as roupas e máscaras cuidadas nos mínimos detalhes eram a expressão viva do grande presente que Chagdud Rinpoche havia nos dado. Uma onda de imensa gratidão inundou os nossos corações e a surpresa pela grandiosidade daquela realização tomou conta dos Rinpoches visitantes.

Durante toda a semana em que se deu a consagração fizemos práticas intensas. No final da cerimônia, formou-se uma grande procissão. Na frente, um praticante com longos incensos perfumava o caminho seguido pelos músicos tocando conchas e *gyalings*. Atrás destes vinham os lamas e todos os que participaram do ritual. Formou-se assim uma imensa fila, inacreditavelmente longa, todos vestidos com roupas cerimoniais. Do alto descia uma chuva de flores perfumada e macia tornando mais festiva a ocasião. O movimento das pessoas ia desenhando uma grande circum-ambulação em volta do templo que entrava pelo seu interior e subia pelos três andares, até o mais alto deles. A sensação era muito especial. O lugar tão conhecido desde as primeiras pedras ali colocadas, estava de alguma forma diferente. As estátuas pareciam ter vida e a atmosfera era toda ela prenhe de bênçãos. Esta pode ser colocada entre aquelas experiências marcantes da nossa vida.

## Conclusão

As perguntas colocadas no início do texto foram respondidas pela descrição e análise do processo e pela sua exemplificação.

Afirmei no início deste texto que o olhar e o objeto não podem ser separados. A minha posição de observadora participante foi exposta de

forma explícita. A moldura através da qual percebo é delineada pelo entrelaçamento resultante da minha formação profissional como psicoterapeuta reichiana e pelo fato de ser uma budista praticante.

Reich na sua última fase (orgonomia) fez uma leitura do vivo e do seu funcionamento. Uma das premissas básicas desse corpo de conhecimento é a de que forma é movimento congelado, e a nossa pesquisa busca sempre entender qual foi o movimento que deu origem a aquela forma. O que é que ela expressa?

Diante do espaço sagrado do Khadro Ling, fiz a mesma pergunta: Qual o movimento, o motor inicial que deu origem a este sistema?<sup>18</sup>

O livro *Sacred Voices* escrito por Sandra Scales nos traz a resposta. O título da entrevista com Chagdud Rinpoche é “*O legado da Motivação Pura*”, e ele nos fala: “*Se eu tivesse que ser conhecido por algum título, gostaria que fosse Lama Motivação. De todos os ensinamentos budistas, talvez nenhum é mais importante do que a motivação pura. Ela começa pela compaixão pelo estado de sofrimento dos seres e culmina com a manifestação espontânea ininterrupta pelo benefício desses mesmos seres*”.

No mesmo artigo Chagdud Rinpoche afirma que aquilo que brota das nossas ações, o resultado, corresponde à nossa motivação. Explica ainda que a mesma ação pode ter efeitos diferentes se for realizada com motivação autocentrada, egoísta, ou se o motor do movimento for altruísta.

A motivação pura foi o que ‘in-formou’ suas ações. Sua presença impregnou este local com o sagrado autorizando-nos a usar o Khadro Ling como objeto de estudo do tema proposto.

18. Sistema – conjunto de elementos ou ideais entre os quais se possa definir alguma relação. Maturana e Varela explicam que a organização de um sistema vivo é o conjunto de relações entre seus componentes que caracteriza o sistema como pertencendo a uma determinada classe. Capra F pág.89

## Referências

- HUBER, T. (1999) *Putting the gnas back into gnas-skor: rethinking Tibetan pilgrimage practice*. In: HUBER, Toni. *Sacred spaces and powerful places in Tibetan culture*. Dharamsala, Índia: The Library of Tibetan Works and Archives.
- LONGCHENPA. (1976) *Kindly bent to ease us*. Berkeley, California: Dharma Publishing.
- REICH, W. *Orgonomic Functionalism*. Parte 2. *Orgone Energy Bulletin*, 2-3. Maine Orgone Institute Press.
- RICARD, M. (2003) *Monk dancers of Tibet*. Boston, Massachusetts: Shambala.
- RINPOCHE, C. T. (1996) *Portões da prática budista*. Três Coroas (RS): Rigdzin Editora.
- RINPOCHE, D. J. K. (2007) *O que faz você ser budista?* São Paulo Ed. Pensamento.
- SCALES, S. (2004) *Sacred Voices of the Nyngma Masters*. Junction City, California: Padma Publishing.
- SCHREMPF, M. (1999) *Taming the Earth, controlling the cosmos: Transformation of space in Tibetan Buddhist and Bon-po ritual dances*. In: HUBER, Toni. *Sacred spaces and powerful places in Tibetan culture*. Dharamsala, Índia: The Library of Tibetan Works and Archives.
- SÓFOCLES. (1980) *Édipo em Colona*. In: KURY, M. da G. *A trilogia tebana*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar.
- TRUNPA, C. (1973) *Além do Materialismo Espiritual*. São Paulo: Editora Cultrix.
- ZANGPO, N. (2001) *Sacred Ground: Jamgon Kongtrul on "pilgrimage and sacred geography"*. Ithaca, New York: Snow Lion Publications.

# O Sagrado – concepção Iorubá (Africa Ocidental)

RONILDA IYAKEMI RIBEIRO

## O Sagrado

Para o negro-africano o visível constitui manifestação do invisível: Para além das aparências encontra-se a realidade, o sentido, o ser que através das aparências se manifesta. Sob toda manifestação viva reside uma força vital: “de Deus a um grão de areia, o universo africano é sem costura” (Erny, 1968, p.19). Universo de correspondências, analogias e interações, na qual o homem e todos os demais seres constituem uma única rede de forças. No universo visível, concebido como concretização ou envoltório de um universo invisível, de forças em contínuo e eterno movimento, transcorre a vida humana, cujo início não coincide com o nascimento e cujo término não coincide com a morte, uma vez que o homem, ser oriundo da dimensão espiritual, a ela retornará após a morte física. Nascimento e morte incluem-se entre outros tantos acontecimentos críticos da existência e são marcados por ritos de passagem.

O sagrado permeia de tal modo todos os setores da vida africana, que se torna impossível realizar uma distinção formal entre sagrado e secular, entre o espiritual e o material nas atividades do cotidiano. Uma força, poder ou energia permeia tudo. Como diz Tempels (1949), o valor supremo é *a vida, a força, viver forte ou força vital*. Essa força não é exclusivamente física ou corporal e, sim, uma força do ser total, sendo que sua expressão inclui os progressos de ordem material e o prestígio social. Felicidade é possuir muita força e infelicidade é estar privado dela. Toda doença, flagelo, fracasso e adversidade são expressões da ausência de força. Prole numerosa é uma das expressões de força. A força é adquirível, transmissível, pode aumentar

e diminuir até o esgotamento total. O homem relaciona-se a tudo e a cada coisa do universo visível e do invisível, numa imensa *rede de participação* (Hampate Bâ, 1982, p.184). Erny (1968, p.21) refere-se ao universo africano como uma imensa teia de aranha: “não se pode tocar o menor de seus elementos sem fazer vibrar o conjunto. Tudo ligado a tudo, solidária cada parte com o todo. Tudo contribui para formar uma unidade”.

Cada ser humano que chega ao mundo, enquanto mensageiro da “outra dimensão” manifesta o sagrado, não sendo visto apenas como produto dos pais. Recebido com respeito, seu nome deve ser “descoberto e não inventado. Pronunciá-lo é saudar esse ser celeste e convidá-lo para habitar a sociedade dos homens”. (Erny, 1968, p.68)

Antes do nascimento da criança seus pais consultam o oráculo para conhecerem a procedência espiritual do filho e ao educá-lo levam em consideração que ao educador *é reservada a tarefa de favorecer o processo de saída da borboleta de sua crisálida e de zelar para que não seja sufocada antes de ver o dia. Consideram que não é o educador que cria a borboleta com suas belas cores. Estas chegam até ele de longe, refletem a passagem através do cosmos. Traz muito mais do que o educador poderia lhe oferecer. Renova os que a recebem, os rejuvenesce, restaura, regenera* (p. 82). O retorno ao mundo numinoso, à dimensão espiritual ocorre por ocasião da morte. A morte restitui à terra o que lhe pertence, agindo, pois, como instrumento indispensável de restituição e de renascimento.

No contexto negro-africano particularizamos a etnia iorubá, cujo território de origem compõe os países africanos Nigéria, Togo e República do Benin e cuja diáspora se estende por diversos países da América e do Caribe.

O Ser Supremo, as Divindades e os Ancestrais – concepção iorubá  
Olodumare – a respeito do Ser Supremo

Deus possui muitos nomes, sendo o mais antigo Olodumare ou Edumare. A palavra Olodumare constitui contração de *Ol(Oni) odu mare* (*ma re*), o que significa *Ol(Oni) = senhor de, parte principal, líder absoluto, chefe, autoridade/ Odu = muito grande, recipiente profundo, muito extenso, pleno; Ma re = aquele que permanece, aquele que sempre é;*

*Mo are* = aquele que tem autoridade absoluta sobre tudo o que há no céu e na terra e é incomparável; *Mare* = aquele que é absolutamente perfeito, o supremo em qualidades.

Alguns outros nomes de Deus são: Olorun, contração de *Ol* = Senhor / *Orun* = céu, significando *Senhor do Céu*; Orise contração de *Ori* = cabeça / *Se* = origem, significando *fonte da qual se originam os seres* ou *fonte de todos os seres*; Olofin-Orun, contração de *Olofin* = rei / *orun* = céu, significando *Senhor do Céu*; Olori, contração de *Oni* = Senhor / *ori* = cabeça, significando *Senhor de tudo o que é vivo*.

São atributos do Ser Supremo: Único, Criador, Rei, Onipotente, Transcendente, Juiz e Eterno. É considerado *Oyigiyigi Ota Aiku* – a poderosa, durável, inalterável rocha que nunca morre. Não recebe cultos diretamente, porém sempre que uma divindade é cultuada a oração inicia por *A se* (axé): *Possa Deus aceitar isso*.

## Divindades (Orixás) e Ancestrais

Os seres que habitam a dimensão supra-sensível são denominados *irunmale* e entre eles incluem-se os *irunmale-divindades*, associados à criação e cujo axé advém de emanções diretas de Olodumare e os *irunmale-ancestrais*, associados à história dos seres humanos. Os ancestrais masculinos – *Baba-Egungun* – têm sua instituição na Sociedade *Egungun* e os femininos – *Iya-agba* ou *Iyami* – têm sua instituição nas Sociedades *Gelede* e *Egbe eleeko*. Os orixás, *irunmale-divindades*, estão relacionados à estrutura da natureza enquanto os *irunmale-ancestrais* vinculam-se mais especificamente à estrutura da sociedade.

Os antepassados são genitores humanos e os orixás, genitores divinos. O orixá representa um valor e uma força universal, enquanto *Egungun* restringe-se a determinado grupo familiar ou linhagem. Aquele define a pertença do ser humano à ordem cósmica e este, sua pertença a determinada estrutura social. Segundo Elbein dos Santos (1986), os orixás regulam as relações com o sistema como totalidade, enquanto *Egungun* regula as relações, a ética e a disciplina moral do grupo.

## Orixás

Os orixás são, segundo Awolalu e Dopamu (1979), emanações do Ser Supremo, dele possuindo atributos, qualidades e características. Têm o propósito de servir à vontade divina no governo do mundo. Algumas destas divindades são primordiais, isto é, participaram da criação do mundo; outras personificam forças e fenômenos naturais; outras, ainda, são ancestrais que por suas vidas exemplares foram deificados, cabendo assinalar que o conceito de *vidas exemplares* obedece à relatividade de valores culturais: O que se considera *vida exemplar* no Cristianismo, por exemplo, é muito distinto daquilo que se considera *vida exemplar* no quadro referencial iorubá, dadas as diferenças culturais.

Entre as divindades primordiais figuram, por exemplo, Orixalá, também chamado Obatalá ou Oxalá; Orumilá, também chamado Ifá e Exu. Entre os ancestrais deificados figuram Xangô, o quarto rei de Oyo, identificado com Jakuta, a primitiva divindade dos raios, relâmpagos e trovões. Personificando fenômenos e forças naturais, há milhares de espíritos, associados às montanhas, montes, rios, rochas, cavernas, árvores, lagos, riachos, florestas. Os nomes dos orixás são descritivos, informando sobre sua natureza, caráter e funções ou possibilidades. Por exemplo, Jakuta, *aquele que briga com pedras*, é a divindade do raio e com raio pune os faltosos; Olokun (Ol' = Senhor / okun = mar) é o *Senhor das profundezas do mar*; Xapaná (*soponna* = varíola) é a divindade que pune com varíola, ou promove sua cura. De quantas divindades se compõe o panteão? Em Ile-Ifé, Idowu foi informado que o conjunto soma 200, sendo o rei de Ifé considerado a 201<sup>a</sup>, o que perfaz um total de 201. Outras fontes orais referem-se a um total de 401, 600, 1060, 1440 ou ainda, 1700. Em cada localidade o panteão é regido por uma arqui-divindade – o ser espiritual mais importante abaixo de Deus. As divindades são simultaneamente boas e más, podendo trazer felicidade ou infortúnio aos homens.

A palavra orixá é de etimologia obscura. Talvez seja uma contração de *Ohun-ti-a-ri-sa* – *o que foi encontrado e reagrupado*, expressão baseada num mito segundo o qual Orixá era originalmente uma unidade da qual decorreram todas as divindades, o que sugere que o Uno manifesta-se no múltiplo

e tudo aquilo que é dividido será um dia reagrupado. Segundo outra interpretação, a palavra *orisa* seria uma corruptela da palavra *orise*, contração, por sua vez, de *Ibiti-ori-ti-se*, ou seja, *origem* (ou *fonte*) dos *oris*, designação do Ser Supremo, lembrando que a palavra *ori* designa a divindade pessoal, a dimensão sagrada do humano. Os orixás são designados por muitos outros nomes, entre os quais, *imale*, palavra talvez originária da contração de *Emo-ti-mbe-n'ile*, que significa *seres supranormais na terra*.

Quais são os principais orixás e qual a hierarquia estabelecida entre eles? Algumas divindades são cultuadas por toda a terra dos iorubás. Outras são particularmente reverenciadas nesta ou naquela região. Assim, a divindade prioritariamente cultuada em determinada localidade, como Oxum em Osogbo (Nigéria), por exemplo, torna-se a líder do panteão local. Entre as divindades iorubás mais cultuadas incluem-se as seguintes: Exu, talvez a mais controversa de todas as divindades do panteão iorubá, *responsável pela conservação do axé, o grande e divino poder com o qual as divindades realizam seus feitos sobrenaturais*. (Abimbola, 1976); Oxalá, também chamado Obatalá e Orixalá (Orisa-nlá), divindade criadora, incumbida pelo Ser Supremo de criar a terra sólida, povoá-la e modelar a forma física do homem, sendo por isso, frequentemente descrito como o representante de Olodumare na terra; Orunmilá (Ifá), divindade oracular dos iorubás, divindade da sabedoria, responsável pela tarefa de guiar os destinos; Obaluaiye, *Senhor da terra*, a quem se pede licença para o uso da terra, cujo nome original é *Soponna* (Xapanã), palavra que em iorubá significa varíola; Ogum, divindade do ferro, da guerra e da caça, patrono dos ferreiros, caçadores, guerreiros e todos os que lidam com ferro e aço, incluindo-se entre eles os profissionais que realizam tatuagens e circuncisões, os policiais e os cirurgiões; Xangô, senhor dos raios, relâmpagos e trovões, o quarto rei (*Alafin*) de Oyo. Entre as divindades femininas incluem-se Oyá, senhora dos ventos e tempestades; Iemanjá, senhora de todas as águas; Oxum, *senhora das águas que fluem suavemente*, senhora dos rios, dos metais nobres, da fertilidade e da prosperidade; Obá, senhora do rio de mesmo nome; Naná Buruku, considerada particularmente poderosa, também denominada Omolu, literalmente, *filha de Deus* (*Omo Oluwa: Omo = filho / Oluwa = Deus*).

## Ancestrais

Associados à história dos seres humanos, os ancestrais masculinos, chamados *Baba-égún* ou Baba Egungun e os ancestrais femininos, chamados *Iyá-àgbà* ou *Iyá-mi*, possuem instituições próprias. Assim como os ancestrais masculinos têm instituição na Sociedade *Egúngún*, sua contraparte feminina, os ancestrais femininos, têm instituição na Sociedade *Gèlèdè* e também na Sociedade *Egbé Eléékò*. A Sociedade *Gelede*, integrada por homens e mulheres, cultua as *Iyami*, que simbolizam aspectos coletivos do poder ancestral feminino. Dirigida pelas *erelu*, mulheres detentoras dos segredos e poderes de *Iyami*, cuja boa vontade deve ser cultivada por ser essencial à continuidade da vida e da sociedade, o culto tem por finalidade apaziguar seu furor; propiciar os poderes místicos femininos; favorecer a fertilidade e a fecundidade e reiterar normas sociais de conduta. Como os renascimentos dependem dos ancestrais e sua matéria de origem é a lama, *Iku*, a morte, segundo narra o mito, restitui à terra o que lhe pertence, permitindo, assim, os renascimentos e, desse ponto de vista, Morte é um instrumento indispensável de restituição. Restituir é restituir o axé.

A unidade formada pela conjunção *orun/aiye*, dois níveis de existência inseparáveis, é simbolizada por *igba-odu* ou *igbadu*, cabaça cuja metade inferior representa o *aiye* – a terra, o mundo visível – e a superior, o *orun* – o mundo espiritual, invisível. Em seu interior acham-se contidos elementos-símbolos. A metade superior da cabaça, representativa de *orun*, dimensão espiritual, princípio masculino, cobre a metade inferior, representativa de *aiye*, dimensão material, princípio feminino. Os *irunmale*, liderados por Odudua, constituem o grupo de todas as entidades espirituais que detêm o poder genitor feminino. Novos seres têm origem no interior da matéria genitora feminina fecundada.

Os *orixás*, associados a elementos cósmicos ou à natureza, significam matérias simbólicas de origem enquanto os *ancestrais*, significam princípios de existência genérica a nível social. Uns e outro são genitores. Na feliz expressão de Elbein dos Santos (1986:220), são *matérias-massas* de cuja interação nascem ou se desprendem *descendentes-porções*. Para preservar a dinâmica e o equilíbrio entre os componentes do sistema é preciso restituir, redistribuir

o axé. O nascer e o renascer podem ser entendidos como um processo de desprendimento de uma porção da matéria-massa de origem, o que determina perda de axé dessa *massa genitora*. A restituição exige transformação: de existência individualizada a genérica, passando pela morte e, na outra via, de existência genérica a individualizada, no nascimento e renascimento de descendentes-porções, cada qual parte integrante de um único todo.

Toda restituição demanda destruição de matéria individualizada que, uma vez reabsorvida, nutre a massa genitora restaurando seu axé. Talvez esteja nessa necessidade imperiosa de ser constantemente ressarcida e umedecida para poder procriar com abundância a razão da já mencionada ambivalência do poder feminino, tão frequentemente expressa em mitos e ritos.

### *O Sagrado no humano*

A presença do Sagrado no humano é Ori, divindade pessoal, cultuada entre outras. Ori é, de fato, a mais importante divindade do panteão iorubá, pois seja qual for o empenho de outras divindades em favorecer determinada pessoa, todo e qualquer progresso dependerá sempre do que for sancionado por Ori. Todos temos *ipin orí*, a sina do ori, um destino por realizar, o que, no entanto, não significa que estejamos inteiramente determinados por forças alheias à nossa vontade. O homem tem o poder de tomar em suas mãos as rédeas do curso da própria existência e participar de modo responsável de seu desenrolar, através da busca de ampliação da consciência, do acúmulo de conhecimentos e do desenvolvimento disciplinado da vontade, o que demanda, entre outras coisas, expor-se a experiências múltiplas e diversas.

A palavra *ori* designa também a cabeça física; *orírere*, o bom ori e *olorírere*, a pessoa dotada de um bom ori, o “dono de um bom comportamento”. *Oriburúkú* designa o mau ori e *olóriburúkú*, o desprovido de um bom ori. *Pípé*, palavra composta de *pé* (completo) e *pí* (ato de), significa “ato de ser completo” e denomina-se *orí pípé* o ori equilibrado, que se reflete em atitudes sensatas e favorece uma percepção aguda e precisa, ou seja, favorece a capacidade de perceber corretamente, o que é garantido pela quantidade e qualidade do axé (energia vital). *Orí pípé* é, pois, um ori que, dotado da capacidade de discernir, favorecerá a prática da justiça.

*Ìwà* é um conceito iorubá que reúne o que denominamos caráter e personalidade. Inclui atitudes, posturas, condutas, comportamentos, formas de proceder, formas de reagir ao que se apresenta, na medida em que atitudes e comportamentos revelam a dinâmica estabelecida entre a personalidade e o caráter. Tanto é assim que o ideal da educação é formar *omolúwàbí*, pessoas cujo *ìwà* esteja bem desenvolvido, o que implica, necessariamente, na formação de indivíduos solidários. *Ìwà-pelel*, identificável através de uma atitude reverente, serena, responsável, paciente, equilibrada e harmoniosa, sugere a presença de uma pessoa de bom caráter, personalidade bem equacionada, bondosa, gentil. Esse tipo de pessoa, chamada de *alákóso*, palavra que se pode traduzir por *líder, diretor, superintendente, presidente, responsável, guia*, mentor, onde quer que esteja, favorece os processos de união e nutre possibilidades para a realização e a ocorrência de acontecimentos favoráveis. Diz o provérbio:

*Ìwà re ni  
o nse e  
Seu caráter é seu juiz  
e profere sentença a seu favor (ou contra seus interesses).*

*Ìwà* determinará sentença a favor ou contra o praticante da ação. Isto é, cada qual tem poder de escolha e decisão nas encruzilhadas tão numerosas do caminho existencial. *Ìwà buruku*, pelo contrário, identificável por uma atitude irreverente, inquieta, irresponsável, impaciente, desequilibrada, sugere tratar-se de uma pessoa de mau caráter e personalidade perturbada. Esse tipo de pessoa, onde quer que esteja, favorece a ruptura, a desunião e a intriga. Uma pessoa disruptiva, aonde chega provoca, no mínimo, desconfortos.

Esses ensinamentos denotam que, mesmo para ser amado e viver o amor, é preciso adotar comportamentos adequados. Sugerem a necessidade de revisão das próprias posturas e da própria participação nas diversas situações. Uma boa análise das atitudes e dos comportamentos favorece a percepção das responsabilidades pessoais pelos fracassos e pode conduzir à mudança da percepção de si mesmo enquanto vítima das situações.

Quanto à dinâmica de relações possíveis entre ori e iwá consideremos que ela resulta do fato de entrarem em jogo *orírere* ou *oriburuku* com *ìwà*

*pele* ou *ìwà buruku*. Basta considerarmos o efeito das possíveis relações entre as qualidades de *ori* e de *iwá*. Um *oloriburuku* pode ser melhorado por um *ìwà pele*, isto é, uma pessoa “azarada” pode ter boas chances de progresso caso tenha bom caráter e discipline a si mesma no sentido de proceder corretamente. Por outro lado, um *olorirere*, ou seja, uma pessoa “sortuda” poderá ver-se prejudicada pelo próprio caráter, caso tenha um *ìwà buruku*, ou seja, pode estragar as próprias oportunidades de progresso por suas ações incorretas. Um *orirere* é mantido e fortalecido por *ìwà pele*. Assim sendo, *ìwà buruku* compromete negativamente um *ori* e afirmam os iorubás que para alcançar progresso na vida mais vale uma mudança de postura, de atitudes e de comportamentos do que um bom ritual de *bori*.

*Ori, procure um bom lugar pra você me levar (me conduza até a sorte).  
Meus passos (meu comportamento, minha postura, minha atitude) me  
encaminhem em direção de coisas boas.*

Caso a pessoa não aprenda com os próprios erros, permanecerá estagnada no nível que não conseguiu ultrapassar. E onde pode buscar apoio e esclarecimentos? Nas instruções oraculares, pois o oráculo lhe possibilitará (re)conhecer *ìpin orí*, a sina de seu *ori*, ou seja, o compromisso por ela assumido antes de chegar ao plano terrestre. O conselho dado por Ifá poderá ser compreendido, acatado e seguido. Ou não. Mas isso também correrá por conta de quem busca a orientação, pois sabemos que “o ensinamento se dá de boca perfumada a ouvidos dóceis e limpos”. Ou seja, a verdade de um bom conselho deverá ser acolhida em nome do progresso. Certamente, o conselho incluirá recomendações relativas a comportamentos e atitudes que devem ser modificados para favorecer a conquista de todos os bens.

Para finalizar estas breves considerações cabe observar que as expressões religiosas brasileiras de matriz iorubá, embora preservem muitos traços dos fundamentos e das práticas originárias, nem sempre conservam os conhecimentos e nem sempre adotam os procedimentos da matriz da qual se originam. Isto porque no Brasil, como em outros países da diáspora iorubá, ocorreu (e continua ocorrendo) um hibridismo religioso propiciador de novas formas de leitura do Sagrado.

## Referências

- ABIMBOLA, W. (1976) *Ifá, an Exposition of Literary Corpus*. Ibadan: Oxford University Press.
- AWOLALU, J.O. e DOPAMU, P.A. (1979) *West African Traditional Religion*. Nigeria: Onibonoje Press & Book Industries Ltd.
- DOPAMU, P. A. (1990). *Exu, o inimigo invisível do homem. Um estudo comparativo entre Exu da Tradição Iorubá (Nagô) e o Demônio das Tradições Cristã e Muçulmana*. São Paulo: Oduduwa.
- ELBEIN DOS SANTOS, J. (1986). *Os Nagô e a Morte: Pàdè, Àsèsè e o Culto de Égun na Bahia*. Petrópolis: Vozes.
- ERNY, P. (1968). *L'enfant dans la pensée traditionnelle de l'Afrique noire*. Paris: Le Livre Africain.
- HAMPATE BÂ, A. (1982). *A tradição viva: História Geral da África: Metodologia e pre-história da África*. São Paulo: Atica; [Paris]: UNESCO. Páginas 181-218.
- IDOWU, E.B. (1962). *Olódúmàrè – God in Yoruba belief*. London: Longmans of London.
- RIBEIRO, R. I. (1996). *Alma africana no Brasil. Os iorubás*. São Paulo: Oduduwa.
- RIBEIRO, R. I. e SALAMI, S. K. (2008). *Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! Valores pessoais e felicidade na sociedade iorubá*. In ANGERAMI, W. A. (org) *Psicologia e Religião*. São Paulo: Cengage Learning.
- SALAMI, S. (1990). *A Mitologia dos orixás africanos. Coletânea de àdùrà (rezas), ibá (saudações), oriki (evocações) e orin (cantigas) usados nos cultos aos orixás na África*. (Em iorubá com tradução para o português). Vol. I – Sàngól/ Xangô; Oya/Iansá; Òsun/Oxum e Obà/Obá. São Paulo: Oduduwa.
- TEMPELS, R.P.P. (1979). *La philosophie bantoue*. Paris: Colléction Présence Africaine.

# Israel e o desafio ecológico

FRANKLIN GOLDGRUB

A criação do moderno estado de Israel está diretamente relacionada com a questão ecológica de duas maneiras diferentes e complementares.

Primeiramente, e conforme a consagrada expressão que descreve a ligação dos judeus com o estreito território que se estende do Mar Mediterrâneo até as margens do rio Jordão, foi necessário “redimir a terra”. A devastação consequente a séculos de invasões e guerras, bem como as intermitentes “*razzias*” de beduínos, reduziram a população estável, ao impedir o desenvolvimento da agricultura e da pecuária. A escassez de água e a aridez do solo, somados à cobrança de impostos extorsivos por parte das lideranças locais (*sheiks*) e de funcionários do Império Otomano, poder dominante na região desde o século XVI, contribuiu para o quadro desolador descrito pelos europeus e americanos que haviam visitado a Terra Santa movidos pelo desejo de conhecer o berço do cristianismo.

George Sandys, filho do arcebispo de York, que em 1610 viajou à Palestina otomana, deplorou que a terra

na qual o próprio Deus implantou sua Comunidade, estabeleceu leis e previsões, inspirou seus Profetas, e enviou anjos para conversarem com os humanos; acima de tudo, onde o Filho de Deus condescendeu em tornar-se homem; na qual honrou a terra com seus belos passos, empreendeu o trabalho para a nossa redenção, triunfou sobre a morte e ascendeu para a glória... tenha se tornado o mais deplorável espetáculo da miséria extrema... cujas calamidades, tão consideráveis como merecidas, são para o resto do mundo advertências ameaçadoras.

Em 1867, Mark Twain (Samuel Clemens), então com 32 anos de idade, antes de tornar-se o conhecido escritor que criaria personagens imortais como Tom Sawyer e Huckleberry Finn, viajou à região com a incumbência

de contemplar o imenso interesse de seus compatriotas pelo lugar onde Jesus viveu. As suas cartas foram publicadas por jornais de São Francisco e Nova York. Ao retornar à América, escreveu seu primeiro livro, *Inocentes no Estrangeiro (Innocents Abroad)*<sup>1</sup>, no qual conta suas impressões.

Não há sequer um povoado em todo o vale de Jezreel, nem mesmo em um raio de 50Km. Viajamos quilômetros sem encontrar uma alma sequer. Nazaré está abandonada, Jericó é uma ruína que se desfaz; Belém e Betânia, na sua pobreza e humilhação, não é cultivada (...). Um país desolado cujo solo, bastante rico, é ocupado inteiramente por ervas daninhas (...) uma desolação (...). A Palestina encontra-se vestida em pano de aniação e cinzas...

Em 1882, o Cônsul Geral dos EUA, J. Augustus Johnson desencorajou seus compatriotas apresentando um quadro nada favorável do estado de coisas que conhecia de perto: “*O clima é hostil ao estrangeiro e frequentemente fatal para o turista. As sepulturas dos viajantes e exploradores modernos podem ser vistas de Dan a Beer Sheba e de Jerusalém a Damasco*”.

De meados do século XIX até 1948, data da criação do Estado de Israel, aproximadamente 550 mil judeus emigraram para a região. A maioria dos emigrantes fugia de massacres, perseguições e situações de discriminação econômica e social, como interdição de morar quer em povoados com pequeno número de habitantes quer em capitais nacionais ou provinciais, obrigação de pagar impostos especiais, proibição de exercer determinadas profissões ou tipos de comércio e restrições ou impedimento de ingresso ao ensino superior. Os judeus das primeiras ondas migratórias provinham da Europa Oriental, principalmente do Império Russo e da Polônia, e uma

1. A edição original do livro *Innocents Abroad* de Mark Twain é de 1869 e foi publicado pela Hartford American Publishing Company, New York. O trecho citado se encontra nas páginas 606 e 607, do capítulo 56. A tradução livre é do autor deste texto. O livro inteiro se encontra disponível eletronicamente, no seguinte endereço da Universidade da Virgínia (USA), que o publicou em forma de “Hipertexto”: <http://etext.virginia.edu/etcu/bin/toccer-new2?id=Twainno.sgm&images=images/modeng&cdata=/texts/english/modeng/parsed&tag=public&part=all>

pequena parte da Romênia e da Lituânia. Em acréscimo, judeus iemenitas também chegaram a essa região periférica do Império Otomano, fazendo o percurso por terra.

Os primeiros emigrantes lutaram contra dificuldades para as quais estavam totalmente despreparados, e muitos povoados recém criados desapareceram devido à fome e à doença – a malária era endêmica e o tifo frequente. Parte dos assentamentos sobreviveu graças à ajuda do Barão de Rothschild e de outros filantropos judeus residentes em países ocidentais. Essa situação prevaleceu até a criação do moderno movimento sionista (1897), que decidiu estabelecer um fundo de financiamento para comprar glebas e apoiar os assentamentos judaicos a serem construídos na então Palestina Otomana. A caixa comum recebeu o nome de *Keren Kayemet LeIsrael*, expressão hebraica traduzida como ‘Fundo Nacional Judaico’. Embora houvesse sido proposto nas últimas décadas do século XIX, foi criado oficialmente apenas em 1901, no Vº Congresso Sionista realizado em Basiléia.

A história da criação, ou re-criação, de Israel refere inevitavelmente cinco ondas migratórias (*alioth*, plural de *aliá*), escaladas entre a década de 80 do século XIX e 1948, data do estabelecimento do estado, conforme decisão da ONU. Depois de alcançada a soberania, o processo migratório não apenas teve continuidade mas ampliou-se consideravelmente, livre finalmente das restrições dos governantes otomanos, das pressões dos sheiks locais e do respectivo efeito sobre a administração britânica, que havia substituído o domínio turco ao fim da primeira guerra mundial e estabelecera quotas mínimas para a emigração judaica.

Com o estabelecimento oficial do país, os processos migratórios passaram a ser referidos em função da proveniência dos emigrantes e/ou do nome dado às operações efetuadas para salvar a população judaica em perigo – como a Operação Tapete Mágico (1949), em que 49 mil judeus iemenitas foram resgatados em aviões (que jamais haviam visto anteriormente) e a operação Ezra e Nehemias (1951), responsável pelo traslado de aproximadamente 100 mil judeus iraquianos que corriam risco de vida em consequência da fundação de Israel.

A primeira aliá se estende de 1840 até o começo do século XX, quando o movimento sionista começou a atuar efetivamente. O respectivo número

de imigrantes é calculado em cerca de 60 mil, a maioria proveniente da Europa Oriental, especialmente Rússia e Romênia. A motivação era tanto a fuga aos *pogroms*, surtos de perseguição anti-semita, como o desejo de construir uma sociedade onde a condição judaica não fosse sinônimo de opróbrio. Nesse período chegaram também judeus iemenitas, que se instalaram em Jerusalém, talvez o último grupo que representou uma emigração com finalidade puramente religiosa, justamente a modalidade que havia prevalecido nos séculos anteriores, quando comunidades de crentes lideradas por rabinos se dirigiam às cidades consideradas sagradas (Jerusalém, Hebron, Tiberíades e Sfat) para rezarem em prol da vinda do Messias.

A primeira aliá foi mais bem sucedida na criação ou ampliação de cidades, como Petah Tikva, Rishon Le Tzion e Zichron Yaakov, do que no estabelecimento de comunidades agrícolas, visto a inexperiência completa de seus integrantes em relação ao trabalho no campo.

As duas ondas migratórias seguintes (1904-1914, 1919-1923, sendo os quatro anos de interrupção devidos à primeira guerra mundial) caracterizaram-se pelos ideais sionistas e socialistas professados por seus membros. Foram criadas as primeiras fazendas coletivas (os *kibutzim*, plural de *kibutz*, *grupo* ou *coletividade*) bem como cidades cujo desenvolvimento seria fundamental no futuro – caso de Tel Aviv, primeiramente um subúrbio de Jafa. Certamente significativo é o fato de que boa parte dos judeus iemenitas, extremamente devotos, que emigraram nesse período, se integrou às tarefas agrícolas e, mesmo se em porcentagem menor, aderiu também às fazendas coletivas criadas por judeus oriundos da Europa Oriental, motivados por ideais socialistas. Futuramente seriam estabelecidos kibutzim religiosos (o primeiro deles em 1946).

Os sionistas socialistas combinaram os esforços de recuperação do solo à celebração das festas constantes do calendário religioso, como Sucot e Shavuot. Em Sucot, ou festa das cabanas, os frutos e grãos colhidos são ofertados a Deus em simultaneidade com a construção de choças no campo, que durante uma semana servem de moradia. A tradição destina-se a lembrar a peregrinação pelo Sinai, após a saída do Egito, onde os hebreus haviam sido escravos. Os frutos e cereais representativos da festa de *Sucot* são azeitona, cevada, figo, romã, tâmara, trigo e uva.

*Shavuot*, ou “semanas”, em número de sete, contadas a partir da Páscoa, é a celebração referente à colheita dos primeiros frutos e grãos, as primícias, que na época da Israel bíblica eram ofertadas no templo em Jerusalém. Também importante é o *Tu’Bishvat*, que agradece o renascimento das árvores após o inverno.

A comemoração das festas agrícolas e sua integração ao calendário bíblico consolidam a união do trabalho no campo com as crenças religiosas que constituem parte integrante da identidade judaica, independentemente da filiação, devota ou leiga, das pessoas e comunidades.

Mais importante ainda, no processo de criação do moderno estado de Israel, tanto a vida coletiva, caracterizada pela solidariedade, como as benfeitorias dedicadas à fertilidade do solo, se integraram à finalidade de recuperar o pequeno país a cujo retorno as festividades e as preces nunca deixaram de fazer referência, durante dois milênios de exílio. A redenção da terra foi elevada ao ponto culminante na escala de valores do sionismo, equivalente ao que, numa perspectiva teológica, é definido como sagrado.

## O *Keren Kayemet*

Criado em 1901, no 5º. Congresso Sionista celebrado em Basileia, o Fundo Nacional Judaico, ou *Keren Kayemet le’Israel*, teve inicialmente como função mais importante a tarefa de angariar fundos para a compra de terras. Seguindo a restrição de recusar operações que envolvessem a expropriação de camponeses árabes (“*fellahim*”), a aquisição teve por objeto glebas improdutivas, em virtude da aridez e da falta de irrigação, pertencentes a latifundiários geralmente residentes em Beirute e Damasco.

A criação de Israel pode ser comparada a uma gigantesca reforma agrária, efetuada graças à compra (e não à desapropriação) de latifúndios abandonados.

O *Keren Kayemet* também investia na recuperação da terra estéril em conjunto com cooperativas de emigrantes judeus, que passaram a cultivá-las no âmbito de uma economia comunitária, cujos ingressos eram utilizados para novos investimentos em equipamentos agrícolas, moradias e escolas.

Concomitantemente, foram feitas outras aquisições destinadas à construção de bairros em regiões urbanas bem como destinadas ao estabelecimento de novas cidades, e igualmente investimentos para erguer escolas. Em 1908 foi criado o primeiro estabelecimento de ensino: o Colégio Betsalel de Artes, em Jerusalém, 1925 é a data de fundação da Universidade Hebraica de Jerusalém. Os maiores esforços, porém, foram destinados a formar técnicos em agricultura.

Além disso, parcelas pedregosas em excesso, cujo preparo para o cultivo demandaria montantes proibitivos, foram destinadas ao plantio de árvores. O KKL ficou bastante conhecido em função do reflorestamento – o primeiro bosque foi plantado em 1908 em Beit Shemen. Em seguida, o abastecimento de água tornou-se uma prioridade. Por ocasião de 1948, data da partilha, o KKL possuía cem mil hectares, com 230 povoados, e havia plantado 5 milhões de árvores. A sua prioridade seguinte passou a ser a criação de reservatórios, alimentados inicialmente com a coleta de águas pluviais e de rios temporários (“*wadis*”), na estação chuvosa, o inverno.

Na década de 50 chegaram a Israel quase todos os judeus expulsos dos países árabes (750 mil) em represália pela fundação de Israel. O KKL foi o principal empregador dessa mão de obra numerosa, que se ocupou do reflorestamento e da recuperação do solo. Em 1951 o pântano do Hule, próximo ao Lago Tiberíades (ou Mar da Galiléia, ou Kinneret) é transformado em terra apta para a agricultura e também saneado dos mosquitos transmissores de malária.

Em 1952 o Congresso de Israel (*Knesset*) promulga a Lei Fundamental da Terra, baseada no preceito de que as terras do KKL e do estado não serão vendidas, mas cedidas sem ônus aos que quiserem nelas estabelecer-se de forma produtiva. O KKL é encarregado do desenvolvimento agrário, do reflorestamento e da educação para o cuidado com a terra e o ambiente. Nessa época, 600 povoados – incluindo fazendas coletivas e cidades novas em regiões inabitadas – haviam sido construídos em terras do KKL.

Em 1964 é criado o primeiro bosque numa região desértica, a floresta de Yatir, na franja do deserto do Neguev, entre o Mar Morto e Eilat. Em 1971 mais cem milhões de árvores são plantadas.

Na década de 80 o KKL se ocupa da criação de reservatórios e lagos artificiais para o desenvolvimento de regiões semi-desérticas, bem como obras para reverter o processo de salinização dos solos.

A grande imigração dos judeus da União Soviética e da Etiópia (um milhão de russos, cem mil etíopes) é um fato marcante dos anos 90. O KKL constrói a infraestrutura habitacional necessária bem como se ocupa da criação de empregos para os que querem estabelecer-se nas regiões em desenvolvimento. Igualmente, nessas duas décadas (80 e 90) o KKL se ocupa da administração de sítios arqueológicos e da construção de parques. Na década de 90 ocorrem os trabalhos de recuperação das terras do vale de Jezreel, o celeiro do país, prejudicadas pelo alto índice da salinização, e a restauração de parte do pântano/lago do Hule, com sua fauna e flora originais (mas sem os mosquitos portadores de malária).

Em 1994, ano do tratado de paz com a Jordânia, são criados 3 reservatórios para beneficiar os dois países, no vale do Rio Jordão. Em 1996 celebra-se os 3 mil anos da fundação de Jerusalém, e é criado o Parque das Crianças no bosque que rodeia a cidade, para realização de eventos capazes de congregar mais de 3 mil pessoas. Em Jerusalém é plantada uma floresta com 6 milhões de árvores, em homenagem aos judeus assassinados no Holocausto.

Cria-se um departamento para proteger as florestas de incêndios, bem como para replantar as árvores destruídas. Em abril de 2008, o Congresso Israelense vota uma lei que institui “A Secretaria para a Natureza e os Parques Nacionais”.

Atualmente, o KKL possui cerca de 13% das terras do país. Desde sua entrada em operação, plantou mais de 240 milhões de árvores, construiu 180 barragens e reservatórios, desenvolveu mais de mil quilômetros quadrados (250 mil acres) de terras para uso produtivo e criou mais de mil parques.

## O Bosque de Yatir

O maior bosque de Israel é o de Yatir, no limite do deserto, com mais de 4 milhões de árvores, a maioria coníferas, mas também figueiras, oliveiras, acácias, eucaliptos e figueiras. A região tem uma precipitação anual baixa (por volta de 250 mm de chuva) e pouca umidade.

O bosque abriga sítios arqueológicos. É também o centro de pesquisa para determinar a relação de uma floresta com o meio ambiente. Esta pesquisa é liderada pelo Prof. Dan Yakir, do Instituto de Ciência Weizman, em colaboração com o KKL e pesquisadores de outras instituições. A pesquisa também é parte do projeto FLUXNET, da NASA, uma rede mundial para medição de fenômenos micro meteorológicos, como o intercâmbio entre dióxido de carbono e vapor de água e igualmente a troca de energia entre ecossistemas terrestres e a atmosfera.

Nas imediações do bosque foi erigida uma fazenda que se baseia nos princípios da permacultura, orientada pela integração com o meio ambiente segundo as diretrizes do desenvolvimento sustentável. Os laticínios são produzidos a partir de rebanhos de ovelhas e cabras, bem como são cultivadas verduras, frutas e azeitonas, além de ervas medicinais. A colheita de ervas medicinais é feita em cooperação com a população beduína que habita as regiões do deserto do Neguev próximas à fazenda.

Em acréscimo, o Instituto Aravá de Estudos Ambientais conduz uma pesquisa no bosque de Yatir a partir das plantações de tâmaras e uvas que crescem na floresta e nos seus arredores. A finalidade geral é a melhora da agricultura e o objetivo mais específico relaciona-se à introdução da produção agrícola em regiões áridas, cujo solo tem altos índices de salinidade.

A pesquisa dirigida pelo prof. Dan Yakir integra o conjunto de estudos internacionais destinados a combater o efeito estufa, financiados pela União Européia. A partir de 2000 o bosque de Yatir tem-se constituído num laboratório que monitora índices pluviais, umidade, o metabolismo das árvores, absorção de dióxido de carbono e outros fenômenos. A sua localização nas imediações do deserto do Neguev fornece à pesquisa um tipo de evidência específica, oriunda de um bosque não natural, criado pelo ser humano.

## O Ministério da Proteção ao Meio Ambiente

Até 1973, a responsabilidade pelo meio ambiente estava dividida entre vários ministérios em Israel. No período de um ano após a conferência da ONU sobre o Meio Ambiente sediada em Estocolmo (junho de 1972), o governo estabeleceu a Secretaria de Proteção ao Meio Ambiente como um primeiro passo para a criação de uma política ambientalista responsável.

Em dezembro de 1988 a Secretaria foi elevada ao estatuto de Ministério e em 2006 o seu nome foi mudado para Ministério de Proteção ao Meio Ambiente.

Entre suas tarefas rotineiras, o Ministério estimula, mediante diminuição de impostos, a produção de energia não poluente e renovável, como a solar e, complementarmente, acompanha a legislação internacional ao estabelecer multas para indústrias e veículos poluidores, enquanto simultaneamente adota medidas para incentivar o uso de equipamentos antipoluição.

Além das costumeiras medidas de proteção ao ambiente, a principal tarefa do ministério tem sido a de criar mecanismos legais para o financiamento e a integração de indústrias especificamente destinadas a desenvolver matrizes de energia limpa bem como a recuperação de águas servidas e a dessalinização de água salobra e de água do mar.

O Departamento de Tecnologias Ambientais, pertencente ao Instituto de Exportação, foi fundado em 1992, e organizou Exibições de Tecnologia Ambiental em 2001, 2002, 2004, 2007 e 2009.

A finalidade desses eventos é a de promover o desenvolvimento sustentável mediante cooperação entre as instituições de pesquisa e as empresas, tanto em Israel como internacionalmente.

O desenvolvimento dos respectivos equipamentos permitiu que a energia solar seja utilizada no aquecimento de água para fins domésticos em 75% dos lares israelenses, o índice mais elevado entre os países que adotaram essa medida.

Além das pesquisas para criação de energia não poluente, Israel tem-se notabilizado pela tecnologia de água. A escassez de recursos naturais do país – tanto no que se refere a terras produtivas, pois metade do país

é constituída pelo deserto do Neguev, como pelo déficit crônico de águas pluviais e fluviais – incentivou o desenvolvimento de uma tecnologia cuja eficácia é reconhecida mundialmente.

A irrigação computadorizada por gotejamento, a fertigação (irrigação com acréscimo de fertilizantes), reciclagem de efluentes (águas servidas, cujo reaproveitamento chega a 75%), entre outros procedimentos, fizeram com que a agricultura israelense seja altamente produtiva e têm sido adotados por várias nações.

O Ministério das Relações Exteriores criou um Centro de Cooperação Internacional, cuja sigla em hebraico é Mashav, que tem oferecido cursos para técnicos de países com os mesmos objetivos e as mesmas dificuldades – desenvolver cultivos em regiões áridas e semi-áridas, bem como combater a desertificação.

O setor de tecnologias ambientais em Israel tem-se desenvolvido notavelmente. Mais de 200 empresas ocupam-se da elaboração de procedimentos para tratamento biológico de lixo sólido urbano, produção de energia geotérmica, tratamento de lixo tóxico industrial, criação de sistemas compactos de tratamento de esgoto in loco, instrumentos de medição de poluição do oxigênio e da água, eliminação de manchas de petróleo decorrentes de naufrágios ou acidentes marítimos.

O principal problema israelense é, sem dúvida, a escassez de água. A industrialização e o crescimento exponencial da população devido aos últimos fluxos migratórios (cerca de um milhão de imigrantes oriundos da ex-União Soviética e aproximadamente cem mil provenientes da Etiópia, em uma mesma década) agravaram o problema.

Calcula-se que o déficit de água para a próxima década chegará a 35%, devido ao aumento da demanda. Para enfrentá-lo estão sendo planejadas várias medidas, a mais importante e decisiva das quais é o barateamento do processo de dessalinização, que tornaria economicamente exequível o uso da água do mar. Atualmente, na usina de Ashkelon, o custo do metro cúbico já foi reduzido a 0,52 centavos de dólar.

Outra medida sumamente importante é o tratamento dos efluentes em reservatórios, um dos objetivos prioritários do Keren Kayemet, que já construiu cerca de 200.

A retenção dos efluentes em reservatórios não somente aumenta a quantidade de água disponível, mas também impede que as águas servidas contaminem os rios, os solos, os lençóis freáticos e as regiões marítimas nas quais desembocam, como o Mar Mediterrâneo, o Mar da Galiléia e o Mar Vermelho.

Conjuntamente com o tratamento dos efluentes o Ministério da Proteção ao Meio Ambiente, em cooperação com o Keren Kayemet, tem-se ocupado da recuperação dos rios, em grande parte apoiada na construção de reservatórios com essa finalidade específica.

Israel tem cerca de 30 pequenos rios, metade dos quais desemboca no Mediterrâneo e metade no Rio Jordão e no Mar da Galileia (Kinneret). O desenvolvimento urbano e industrial eliminou os ecossistemas associados e o habitat de animais e plantas foi destruído.

Na última década o governo investiu fortemente em instalações de esgoto e usinas de tratamento de efluentes, bem como num primeiro tratamento de águas servidas em fábricas, assim como a reabilitação das margens dos rios para restaurar o habitat natural da fauna e da flora.

A restauração dos rios é feita em três estágios, o planejamento, a implementação e a manutenção. Durante o segundo, o rio é limpo, assegura-se um fluxo estável de água com a qualidade adequada e centros de recreação são criados.

Um exemplo de restauração bem sucedida é o do rio Alexander, com 30 quilômetros de extensão, que corre em regiões de cultivos e na área metropolitana de Tel Aviv. A poluição proveniente de esgotos domésticos e efluentes industriais prejudicaram severamente a vida no rio e o seu uso para lazer. Com a criação da Secretaria dos Rios, as cerca de cem correntes que desaguvam dejetos foram eliminadas. Hoje, é possível ver uma espécie ameaçada de extinção, a tartaruga de casco mole do Nilo, nadando no Alexander.

Um cenário para o futuro foi criado numa pequena extensão do rio (750 metros), trecho no qual foi construído um parque, abertas trilhas, restaurada a vegetação e erigida uma ponte suspensa como mirante.

O projeto de restauração do Alexander recebeu o Prêmio Internacional para Rios na Austrália, em 2003.

Os efluentes descontaminados nos reservatórios, processo sine qua non para a limpeza dos rios, são reutilizados para irrigação em regiões com déficit pluviual acentuado, permitindo que zonas em que a agricultura seria impraticável se tornem extremamente férteis – chegando a duas colheitas anuais. Tem-se desenvolvido uma tecnologia específica para tornar os reservatórios cada vez mais eficazes, envolvendo processos de vedação para evitar evaporação, técnicas específicas de engenharia para sua construção, prevenção de deslizamento de aterros e utilização de bactérias para acelerar o processo de recuperação de efluentes.

A moderna legislação tem antecedentes. Já em 1959 havia sido promulgada uma lei destinada a regulamentar o uso dos recursos hídricos, tornando-os propriedade pública e determinando procedimentos de utilização e alocação. Para esse fim foi criada a Secretaria da Água, responsável pela implementação das decisões governamentais.

Entre as últimas medidas tomadas conta-se a construção de usinas de dessalinização com capacidade anual instalada para produzir 400 milhões de metros cúbicos a partir de água do mar e mais 50 milhões de metros cúbicos de água salobra.

Igualmente decidiu-se investir na recuperação de águas poluídas e de poços esgotados, que possibilitará um acréscimo da ordem de 50 milhões de metros cúbicos, quantidade igual à importação de água potável da Turquia, enquanto o tratamento de efluentes adequados para irrigação proverá mais 500 milhões de metros cúbicos.

A meta é conseguir, por volta de 2020, eliminar o déficit de água em Israel, provendo os 2 bilhões e setecentos milhões de metros cúbicos necessários para uma população que terá chegado a 8 milhões e 600 mil habitantes.

O êxito alcançado em relação às primeiras metas estipuladas pelo sionismo, ou seja, a redenção da terra e a construção de um país livre de antisemitismo, numa região cujo número de habitantes foi multiplicado por 25 desde o início da imigração, não poderia deixar de ter o *efeito colateral* da crise ecológica que, como em todas as regiões industrializadas, com sua forte concentração populacional urbana, se manifesta pela poluição atmosférica, do solo e dos recursos hídricos.

O único problema não compartilhado por Israel com os países de renda per capita semelhante é o da desertificação, que não se apresenta enquanto processo em curso porque foi herdado. Efetivamente, o Neguev ocupa metade do território do país. Em relação à população de árvores, o aumento foi exponencial e nesse sentido Israel constitui uma exceção entre as nações, acompanhada unicamente pela Finlândia. As quase 250 milhões de árvores plantadas e o desenvolvimento do know-how destinado a cultivar bosques e pomares no deserto, com teor mínimo de irrigação, mostram que o processo de desertificação é reversível.

O rápido aumento da população está relacionado à própria razão de ser de Israel, um país onde os judeus não serão discriminados. As ondas migratórias prévias ao estabelecimento do estado combinaram a fuga a massacres e diversas formas de discriminação com o anseio milenar de retornar à terra ancestral. Essa versão política do *útil e do agradável* (ou do imprescindível e do desejável) fez com que o país acolhesse 750 mil judeus expulsos dos países árabes na década de 50, bem como, quarenta anos depois, um milhão de judeus russos discriminados na (ex-) União Soviética e cem mil falashas muras, judeus etíopes que segundo a tradição bíblica descendem da Rainha de Sabá e do Rei Salomão.

Em acréscimo, as vicissitudes do conflito do Oriente Médio colocaram Israel na situação de fornecer água para a Cisjordânia e para Gaza, cujos habitantes chegam atualmente a 3 milhões e 400 mil de pessoas. (Ao contrário do que se lê habitualmente na mídia, Israel não *rouba* água dos palestinos, mas a fornece segundo os mesmos procedimentos utilizados para disponibilizá-la em Israel. Entre 1967 e 1982 o país havia dotado as cidades e povoados palestinos de uma rede de abastecimento de água domiciliar que elevou de cerca de 30% para mais de 90% o número de residências beneficiadas, bem como um sistema de esgotos correspondente, o que, entre outras consequências, provocou uma diminuição acentuada no índice de mortalidade infantil).

O processo de tornar habitável a estreita faixa de terra entre o Mar da Galileia, o Rio Jordão e o Mar Morto, de um lado, e o Mediterrâneo, criou uma enorme pressão sobre seus (parcos) recursos.

Fez-se, portanto, imprescindível dar início ao segundo momento da redenção da terra. É o que explica a incorporação, por parte do Keren Kayemet, da agenda ecológica, mediante empreendimentos ilustrados exemplarmente pelo plantio do bosque de Yatir e pelas pesquisas nele realizadas (principalmente as relacionadas com a absorção do dióxido de carbono e conseqüentemente o combate ao efeito estufa), bem como a recuperação dos rios do país.

O Ministério da Proteção do Meio Ambiente, por sua vez, tem-se ocupado do incentivo e do respaldo da elaboração de uma nova tecnologia orientada pela meta do desenvolvimento sustentável e pela reversão dos efeitos causados pelo uso irresponsável dos recursos naturais. A tecnologia dos recursos hídricos e da energia limpa e renovável tem representado o setor da economia israelense que mais cresce atualmente. Os resultados dos respectivos melhoramentos, otimizações e invenções beneficiarão todo o planeta.

# Histórias de um amigo

Carlos Eduardo Carvalho Freire

“Mas talvez seja demasiado tarde para procurar outra palavra e “religião” pode continuar a ser um termo útil desde que não nos esqueçamos de que ela não implica necessariamente a crença em Deus, deuses ou fantasmas, mas que se refere à experiência do sagrado e, conseqüentemente, se encontra relacionada com as ideias e ser, sentido e verdade”.

(Mircea Eliade)

Inicialmente gostaria de agradecer à professora Marlise Bassani a oportunidade de recordar e homenagear o amigo de longa data Franklin W. Goldgrub, comentando seus textos que ora estão sendo publicados.

Franklin nos deixou em 24 de junho de 2015. Uma grande perda para nosso curso de Psicologia, dado seu profundo conhecimento de Psicanálise, das questões epistemológicas das ciências humanas em geral e, também, dos problemas do Oriente Médio.

Antes de graduar-se em Psicologia, cursou História na USP e durante este período fez seu primeiro contato com as ideias do “velho Sig”, como costumava referir-se a Freud em conversas informais. Foi a leitura de *Eros e Civilização*, de Herbert Marcuse que, despertando seu interesse pela psicanálise, posteriormente o trouxe para o curso de Psicologia aqui da PUCSP. Publicou vários livros sobre Psicanálise, um sobre futebol (outra de suas paixões), um sobre o Anti-Sionismo e vários artigos sobre o conflito do Oriente Médio. Nosso amigo morou em Israel aproximadamente de 1966 a 1969.

Residiu num kibutz chamado Horshim que fica perto de Tel Aviv. Ali trabalhou nas atividades agrícolas, na colheita de maçã. Pelo que sei, tentou trabalhar com um trator, mas faltou-lhe habilidade para tanto. As máquinas não eram o seu ponto forte. Sempre que recordava esse período de sua vida, falava com saudades de uma experiência marcada pelo senso de justiça, igualdade e liberdade, que lá encontrou.

Durante a década de 80, voltou a pensar numa possível volta para Israel, o que, contudo, não aconteceu. Mas o fascínio por meio ambiente, plantas e árvores jamais o abandonou. Quando dispúnhamos de algum tempo, costumávamos sair

pela cidade, a pé ou de carro, para visitar algumas sibipirunas, flamboyants, paineiras, tipuanas e outras tantas árvores que ele conhecia em São Paulo. Também recorro que ao voltarmos a dar aulas na PUC-SP, no início dos anos 80, sempre deixávamos livre, em nossa agenda, uma manhã de terça ou de sexta-feira, pois nesses dias íamos ao Ceagesp para ver, contemplar e adquirir plantas. Algumas vezes, ao adentrarmos o grande pavilhão onde as plantas ficam lá expostas, ele dizia que estávamos entrando numa catedral, pois ali estava o sagrado. Isso tudo, claro, num tom característico, que misturava humor, ceticismo e esperança.

Foi esse encanto com árvores e plantas que o levou a doar para a PUC-SP, um lote de árvores e algumas trepadeiras que foram plantadas na Rua Monte Alegre em frente à Universidade, na rampa entre o Prédio Velho e o Tuca, na Ministro Godoy e talvez em mais outro lugar. O interesse pelo fértil, por como algo vivo irrompe do solo e cresce sempre marcou Franklin. E é isso que ele procura destacar em seu texto *Israel e o Desafio Ecológico*, ao afirmar:

“A redenção da terra foi elevada ao ponto culminante na escala de valores do sionismo, equivalente ao que, numa perspectiva teológica, é definido como sagrado.”

Franklin sabia muito bem que o ser humano não apenas necessita de um lugar para existir, sabia também que esse lugar deve ser cuidado como o mais precioso bem, isso era sagrado para ele. Sua atenção ao meio ambiente era enorme. Por isso, jamais dirigiu um automóvel; considerava carros um grande estrago para nosso ambiente. Algumas vezes, conversando com liberdade sobre o mundo contemporâneo, a sociedade tecnológica, afirmava com sua convicção habitual que automóveis eram incompatíveis com uma democracia, pois se todos tiverem um o mundo iria parar. Essa consideração com o ambiente, o levou a residir, sempre que possível, perto do seu local de trabalho. E por isso era comum, ao ser convidado para algum evento um pouco mais longe de sua casa, ouvirmos a pergunta bem humorada “Mas vou precisar de passaporte para ir?”.

Manter suas atividades nas proximidades de onde residia, era para nosso amigo, sinal de respeito com o ambiente; com o mundo.

A questão da manutenção da identidade judaica ao longo dos tempos é abordada em *Rios e Desertos*. Nesse texto repleto de informações históricas, é feita e pensada uma questão: como ao longo de tantas dispersões e tantos anos, vivendo nos mais diferentes países, o povo judaico pode manter sua identidade?

Essas circunstâncias “parecem exigir dos descendentes de Abraão a difícil combinação entre flexibilidade e tradição, presente e passado” para que sua identidade tenha permanecido.

Como se deu isso?

É nos comentários e interpretações da Torah, no Talmude, que Franklin encontra uma razão forte para a manutenção da identidade judaica ao longo de um percurso tão sinuoso, permeado de conflitos e necessárias adaptações. Pois esses comentários estabelecendo uma ligação entre a tradição e o mundo cotidiano onde os judeus passaram a viver, possibilitaram a experiência do vigor de sua verdade.

Parece que de algum modo essa tradição pode se atualizar e manter-se viva, possuindo sentido e verdade; a “ressurreição, bem como sua adaptação às transformações ocorridas durante dois mil anos”, sinaliza a presença de algo que merece ser cuidado e mantido: a história de um povo.

Creio, podemos afirmar que esse mesmo cuidado, nosso amigo dedicou aos seus amigos, aos seus afetos, aos seus lugares e aquilo que pensou, escreveu e ensinou. Sua presença é constante e permanecerá reverenciada em cada um de nós que tivemos o privilégio da sua convivência.



# Espiritualidade e meio ambiente: apontamentos de uma psicóloga ambiental

MARLISE A. BASSANI

Refletir sobre espiritualidade e meio ambiente é uma tarefa no mínimo ousada para quem tem sua formação e atuação em Psicologia, cujo percurso mantém a prática em intervenção, pela Clínica, prevenção, pela Educação, e promoção de saúde, pela Ambiental.

Contudo, tentarei apresentar alguns apontamentos que poderão contribuir para uma leitura bem mais aproximada sobre Psicologia Ambiental, Espiritualidade e Meio Ambiente que, à primeira vista, não despertam qualquer ponto de ligação.

Iniciarei meus apontamentos pelo contexto mais amplo: a Terra, os recursos naturais e indicadores de sobrevivência biológica e para o bem estar humano, avaliados por colegas cientistas de todo o Planeta, pesquisa denominada *Avaliação Ecológica do Milênio*, proposta e desenvolvida pela Organização das Nações Unidas (ONU), da qual o Brasil também participou.

Poder-se-ia perguntar, então, por que uma psicóloga iniciaria um texto sobre espiritualidade e meio ambiente com informações sobre os recursos naturais atuais e previstos para o atual Milênio?

A resposta advém da definição de Psicologia Ambiental proposta em trabalhos anteriores (Bassani, Silveira e Ferraz, 2003 e Bassani, 2004a) como área da Psicologia que se centra

(...) no estudo as inter-relações pessoa-ambiente físico, tanto o construído pelo ser humano (casas, estradas, pontes, cidades etc) quanto

o natural. Considera que a pessoa atua e modifica o ambiente e que o ambiente atua e modifica a pessoa, no sentido de relações mútuas. (Bassani, 2004a, p.90).

Ressaltava, então, dois aspectos nesta concepção de Psicologia Ambiental: (a) “(...) que tais estudos não estão centrados no ambiente físico em si, mas em suas características de relações que venham a facilitar ou dificultar as interações sociais e necessidades humanas; portanto, envolve também o *ambiente social*” (Ibid, p.90) e (b) a adoção do termo *pessoa*, salientando que as inter-relações “(...) ocorrem com o ser humano concreto, com uma história de vida, um contexto cultural, dotado de cognição e afetos, com identidade social e individual.” (Ibid, p.90) e, acrescem-se, percepções objetivas e subjetivas de espaço e tempo. Considerando-se que os problemas ambientais, ou humano-ambientais como os concebo, são abordados por diferentes áreas do saber, o emprego do termo *pessoa* diferencia a Psicologia Ambiental de outras áreas do conhecimento, ao mesmo tempo em que aglutina diferentes abordagens teórico-metodológicas da Psicologia que se propõem a contribuir com estudos e soluções dos problemas em questão.

A partir da concepção de Psicologia Ambiental apresentada justifica-se o início dos apontamentos pelas informações resultantes da *Avaliação Ecológica do Milênio*: é necessário conhecimento do panorama atual e previsto para o futuro a fim de compreendermos o contexto em que a pessoa está inserida e... para não esquecer que esta “pessoa” da definição somos todos e cada um de nós, habitantes do planeta Terra!

## Que mundo é este mesmo? Avaliação Ecológica do Milênio: vivendo além de nossos meios

A Avaliação Ecológica do Milênio (AM) foi solicitada em 2000, pelo então Secretário Geral das Nações Unidas, Kofi Annan, em documento denominado *Nós, os Povos: O Papel das Nações Unidas no Século XXI*. Aprovado em Assembleia Geral, deu-se início em 2001 à pesquisa cujo objetivo foi

(...) avaliar as consequências que as mudanças nos ecossistemas trazem para o bem-estar humano e as bases científicas das ações necessárias para melhorar a preservação e uso sustentável desses ecossistemas e sua contribuição ao bem-estar humano. (disponível em: [www.millenniumassessment.org](http://www.millenniumassessment.org))

A pesquisa envolveu mais de 1360 especialistas em todo o mundo. As conclusões foram agrupadas em quatro temas: condições e tendências dos ecossistemas, cenários para o futuro, respostas possíveis e avaliações em escala subglobal. Pode-se consultar, também, um Relatório Síntese Geral que discute os estudos detalhadamente; outros Relatórios Sínteses apresentam discussões sobre necessidades práticas de grupos de usuários específicos, incluindo a comunidade empresarial.

A Declaração final resultante da pesquisa foi elaborada pelo Conselho do processo da Avaliação Ecossistêmica do Milênio, composto por representantes de agências da ONU, governos por diversas convenções internacionais, organizações não-governamentais, setores acadêmico e empresarial, bem como comunidades indígenas. Cada parte da Avaliação foi detalhadamente examinada por governos, cientistas independentes e outros especialistas para garantir a integridade das conclusões apresentadas.

Nota-se, a partir destas características do processo de realização da pesquisa, que os resultados são extensos e densos tecnicamente, e não serão objeto do presente texto. Contudo, há que se salientar as mensagens-chave apresentadas pelo Conselho na Declaração, bem como uma síntese dos resultados pertinentes à relação recursos naturais (mais especificamente, serviços dos ecossistemas) e bem-estar humano, que expõem indicadores pouco conhecidos, ou pelo menos pouco abordados, pela comunidade científica psicológica, relacionados diretamente com saúde e melhoria de vida da pessoa.

- As mensagens-chave elaboradas pelo Conselho do processo da Avaliação Ecossistêmica do Milênio são reproduzidas a seguir, na íntegra. Os destaques, em *itálico*, foram introduzidos como recurso didático a fim de assinalar pontos para continuidade das reflexões.

- *Todos, no mundo, dependem da natureza e dos serviços providos pelos ecossistemas para terem condições a uma vida decente, saudável e segura.*
- *Os seres humanos causaram alterações sem precedentes nos ecossistemas nas últimas décadas para atender a crescentes demandas por alimentos, água, fibras e energia.*
- *Estas alterações ajudaram a melhorar a vida de bilhões de pessoas, mas ao mesmo tempo, enfraqueceram a capacidade da natureza de prover outros serviços fundamentais, como a purificação do ar e da água, proteção contra catástrofes naturais e remédios naturais.*
- *Dentre os problemas mais sérios identificados por esta avaliação estão: as condições drásticas de várias espécies de peixes; a alta vulnerabilidade de dois bilhões de pessoas vivendo em regiões secas de perder serviços providos pelos ecossistemas, como o acesso à água; e a crescente ameaça aos ecossistemas das mudanças climáticas e poluição de seus nutrientes.*
- *As atividades humanas levaram o planeta à beira de uma onda maciça de extinção de várias espécies, ameaçando ainda mais nosso bem-estar.*
- *A perda dos serviços providos pelos ecossistemas constitui uma grande barreira às Metas de Desenvolvimento do Milênio de reduzir a pobreza, a fome e as doenças.*
- *As pressões sobre os ecossistemas aumentarão em uma escala global nas próximas décadas se a atitude e as ações humanas não mudarem.*
- *Medidas de preservação de recursos naturais têm maior chance de sucesso se tomadas sob a responsabilidade das comunidades, que compartilhariam os benefícios de suas decisões.*
- *A tecnologia e conhecimento de que dispomos hoje podem reduzir consideravelmente o impacto humano nos ecossistemas, mas sua utilização em todo o seu potencial permanecerá reduzida enquanto os serviços oferecidos pelos ecossistemas continuarem a ser percebidos como 'grátis' e ilimitados e não receberem seu devido valor.*
- *Esforços coordenados de todos os setores governamentais, empresariais e institucionais serão necessários para uma melhor proteção do capital natural. A produtividade dos ecossistemas depende das escolhas*

*corretas* no tocante a *políticas de investimentos, comércio, subsídios, impostos e regulamentação*. (disponível em: [www.millenniumassessment.org](http://www.millenniumassessment.org))

Aos que continuavam estranhando relações entre Psicologia e Meio Ambiente ou, mesmo, a existência da Psicologia Ambiental como área, os destaques assinalados na citação indicam contribuições que o saber psicológico disponível pode fornecer, bem como temas e objetivos de pesquisas necessárias da área para garantia de *vida decente, saudável e segura*.

As conclusões gerais expressas como mensagens de alerta e de posicionamento dos membros do Conselho da Avaliação sobre a situação resultante do estudo e direcionamentos para garantia da vida humana atual e futura, referem-se direta ou indiretamente a: mudanças de valores e percepções sobre os recursos naturais; mudanças de hábitos de consumo e de produção; lacunas de informações sobre o caráter predatório irreversível de determinadas ações humanas para obtenção de alimentos e sua industrialização e comercialização, provocando extinção de espécies; desigualdades quanto ao acesso e decisão de uso dos serviços providos pela natureza, como a água; exclusão das pessoas dos processos decisórios de transformação de seu entorno, por interesses políticos não revelados ou dissimulados; necessidade de ações conjuntas de segmentos da sociedade civil e do poder público; alteração de crenças de que recursos naturais são inesgotáveis, crenças estas que justificariam ações de degradação sistemáticas, como as queimadas de floresta ou a pesca indiscriminada; solução de conflitos advindos de decisões sobre aproveitamento da terra e geração de energia; prevenção e atenção a populações vitimadas por catástrofes ambientais, e às humano-ambientais como é o caso da ocupação de áreas de risco; o trabalho em/na *comunidade, unidade capaz de irradiar mudanças, transformando uma sociedade exploradora em sociedade cidadã* (Bassani, 2004b, p.154). E há mais.

Nossas ações cotidianas, muitas vezes, desconsideram os impactos e consequências para nossa própria saúde e para a das pessoas com quem convivemos quanto mais conceber que nos importemos com os possíveis efeitos para aqueles que desconhecemos! Somos muito imediatistas e considerar efeitos em 10, 20, 50 anos nos remete à reflexão de nossa perspectiva

limitada do tempo vivido, provocando o efeito contrário de consciência e tomada de decisões para melhor vivenciar o tempo indefinido de vida que temos, relegando a matéria não conveniente ou angustiante, o que gera maior imediatismo e falta de responsabilidade com nosso bem-estar e da comunidade a que pertencemos. Fecha-se um círculo vicioso de não consciência e isolamento.

Independente do objeto de estudo que cada abordagem teórica da Psicologia enfoque, e suas características epistemológicas, podemos e devemos produzir conhecimento teórico, metodológico e prático que contribua para mudanças individuais e sociais, de modo a não esgotar os serviços providos pela natureza, da qual dependemos.

Está mais do que na hora da tomada de consciência, aquela que gera ações efetivas de bem-estar pessoal e comum!

## Natureza: da virtude à necessidade

As informações resultantes da Avaliação Ecológica do Milênio nos dão um alerta simples, mas fundamental: *as atividades humanas estão exaurindo as funções naturais da Terra de tal modo que a capacidade dos ecossistemas do planeta de sustentar as gerações futuras já não é mais uma certeza.* ([www.millenniumassessment.org](http://www.millenniumassessment.org)).

Cabe, então, refletir sobre os resultados da pesquisa referentes aos serviços que a Natureza nos proporciona e quais os impactos identificados no bem-estar humano.

Os serviços dos ecossistemas estão divididos em: a) básicos (ciclo de nutrientes; formação do solo; produção primária); b) provisões (alimentos; água doce; madeira e fibras; combustíveis); c) controle (do clima; de enchentes; de doenças; purificação da água); d) culturais (estéticos; espirituais; educacionais; de lazer).

Em síntese, a Avaliação apresenta as seguintes informações sobre o que os recursos naturais provêm ao ser humano e, uma vez mais, os destaques em itálico e sublinhados são recursos didáticos utilizados para encadear reflexões a respeito:

- *Zonas montanhosas e polares*: alimentos, fibras, água doce, controle da erosão, controle do clima, *lazer e ecoturismo*, fatores estéticos, *valores espirituais*.
- *Águas continentais* – rios e outras zonas úmidas: água doce, alimentos, controle da poluição, controle de enchentes, retenção e transporte de sedimentos, controle de doenças, ciclo de nutrientes, *lazer e ecoturismo*, fatores estéticos.
- *Áreas cultivadas*: alimentos, fibras, água doce, tinturas, madeira, controle de pragas, biocombustíveis, remédios, ciclo de nutrientes, fatores estéticos, *patrimônio cultural*.
- *Florestas e reservas madeireiras*: alimentos, madeira, água doce, lenha, controle de enchentes, controle de doenças, sequestro de carbono, controle do clima local, remédios, *lazer*, fatores estéticos, *valores espirituais*.
- *Áreas secas/desérticas*: alimentos, fibras, lenha, controle do clima local, patrimônio cultural, *lazer e ecoturismo*, *valores espirituais*.
- *Áreas urbanas* – parques e jardins: controle da qualidade do ar, controle da água, controle do clima local, patrimônio cultural, *lazer*, educação.
- *Ilhas*: alimentos, água doce, *lazer e ecoturismo*.
- *Regiões costeiras*: alimentos, água doce, *lazer e ecoturismo*.

Importante ressaltar que os serviços dos ecossistemas estão inter-relacionados e devem ser considerados como igualmente relevantes para garantia da sobrevivência do ser humano. Como se pode notar na listagem dos diferentes ecossistemas (zonas montanhosas e polares; áreas continentais; áreas cultivadas; florestas e reservas madeireiras; áreas secas/desérticas; áreas urbanas; ilhas; regiões costeiras) há a presença de serviços básicos, provisões, de controle e culturais. São destacados os suprimentos de necessidades básicas de alimentação e água doce, por exemplo, tanto quanto as necessidades de lazer, educação e de valores espirituais.

Um olhar mais curioso sobre os resultados da Avaliação levou-me aos seguintes dados que podem contribuir sobremaneira para uma análise mais detalhada sobre relações entre *espiritualidade e meio ambiente*. Foi observado

que em áreas onde ocorreu redução da espiritualidade, houve aumento correlato de devastação e degradação ambiental. Isto significa que: *quanto menor a espiritualidade dos habitantes da região, maiores os níveis de degradação ambiental registrados.*

Estes dados remetem a importante reflexão sobre transformações da concepção que o ser humano tem da Natureza, ou ainda, sobre como são concebidas as relações ser humano-natureza. Na verdade, remetem ao questionamento sobre o desaparecimento da Natureza como expressão de virtudes a serem adotadas pelo ser humano, a fim de unir-se a ela e, com ela, viver bem. A título de exemplificação, será apresentado o Mito de Deméter, sintetizado de Moormann e Uitterhoeve (1997), como explicação dos ciclos para plantio e colheita.

Deméter (no latim, Ceres), filha de Crono e Géa, irmã de Zeus, é um dos Olímpicos. É a deusa da terra cultivada, enquanto Géa representa a terra como elemento natural. *Deméter* significa *mãe da terra do trigo*. Da relação de Zeus e Deméter nasce *Perséfone*, que é sequestrada por Hades. Deméter percebe o momento do sequestro pelo grito lançado por Perséfone e vaga nove dias e nove noites à procura da filha. No décimo dia, encontra-se com Hélio, deus do sol, que lhe conta que Hades sequestrou Perséfone com conhecimento e aprovação de Zeus. Em sua amargura, Deméter se nega a voltar para o Olimpo e se dirige a Eleusis, em voluntário exílio. Seu isolamento reflete-se na terra estéril que não quer mais florescer. Chega-se, então, a um acordo: Perséfone passará uma parte do ano com Hades e outra parte com sua mãe no Olimpo. Isto explicaria o ciclo vegetal: Deméter, em sua aflição pela ausência periódica da filha, não deixa crescer vegetação durante o inverno. Na literatura e na arte figurativa da época moderna simboliza a agricultura.

Há exemplos mais recentes e bem mais próximos sobre a Natureza como Virtude. Lembro-me de um documentário com Chico Mendes, que assisti em canal aberto de televisão há muitos anos sobre os seringueiros e os seringais da Floresta Amazônica. Em dado momento, Chico Mendes convida o jornalista para conhecer os locais e o modo como é extraído o látex das seringueiras. Antes de entrarem na floresta, porém, ele para e pede *permissão aos espíritos da floresta* para poderem adentrar. O jornalista

o questiona imediatamente se ele via os espíritos da floresta, ao que Chico Mendes respondeu que se ele (jornalista) ficasse na floresta pelo tempo de trabalho de um seringueiro, não só veria, mas ouviria os espíritos da floresta, pois eles lá estão há muito mais tempo que o homem poderia supor.

Os exemplos ilustram dois tipos de relação ser humano-Natureza. No caso do Mito de Deméter, o reconhecimento pelo ser humano de divindades na Natureza é direta: Géa, a terra como elemento natural; Hélio, como deus do sol. Deméter, como deusa da terra cultivada, introduz a influência da divindade na ação humana, no trabalho com a terra, suprimindo necessidade básica de alimentação e, provavelmente, outras necessidades, atendidas pelas trocas econômicas geradas pelo excedente produzido. O sofrimento de Deméter pelo sequestro da filha, Perséfone, por Hades introduz uma *explicação* para o ciclo vegetal, relacionando-o com mudanças climáticas advindas da alternância de estações no ano: primavera, verão, outono, inverno. Explicação esta que considera o sofrimento da deusa, sua afetividade e possível perda da filha, como elementos definidores: as consequências da perda retiram da deusa o prazer em exercer seu papel no panteão dos deuses do Olimpo e de cuidado com o humano.

No exemplo de Chico Mendes, ao pedir permissão aos espíritos da floresta, o seringueiro apresenta a relação de *respeito* de quem não se vê como elemento constitutivo da Floresta Amazônica. O respeito de quem precisa extrair um bem da floresta para conseguir seu sustento e prover sua família e comunidade.

Destruindo a sacralização da Natureza, pode-se destruí-la sem retaliações ou prejuízos maiores e, portanto, garantir-se-á sobrevivência humana pelo avanço tecnológico e pelo poderio econômico. Não há mais deuses ou espíritos a se vingarem do homem; há a supremacia humana sobre a Natureza, que deve ser conquistada, domesticada, subjugada ao poder humano.

A questão atual que se coloca é de que a Natureza é uma Necessidade! Mudanças humanas são urgentes. A proteção e melhoria de nosso bem-estar futuro requerem uso mais sábio e menos destrutivo de nosso capital natural. É preciso reconhecer o verdadeiro valor da Natureza, que vai muito além das riquezas econômicas nela escondidas. É momento para proteção dos recursos

naturais disponíveis e de reversões do que ainda é possível reverter. Não há como garantir bem-estar, expresso na Avaliação do Milênio em: segurança; liberdade de escolha e ação; acesso a materiais básicos para uma vida digna; saúde e boas relações sociais sem garantir nossa pertença a Terra!

A despeito de todo um movimento de ruptura do ser humano com a Natureza, há que se considerar um fato importante ocorrido no último milênio: o reconhecimento universal de *São Francisco de Assis (1181-1226) como o Homem do Milênio*. De acordo com Monteiro (2002), “a conversão de Francisco foi muito mais do que uma mudança espiritual: foi opção de vida social! Ele quis ser um homem de vocação, às margens da sociedade, um pobre entre os pobres.” (p.39). Considerado o Patrono da Ecologia, os ensinamentos de São Francisco resgatam a unidade ser humano-Natureza, fruto da Criação de Deus e, como tal, ser humano e criaturas são irmãos. Propõe que a vida humana, em harmonia com o meio ambiente, deva ser de paz e de justiça, de gratidão e de trabalho, emoldurando uma sociedade mais fraterna e harmônica com seu entorno. Como assinala no *Cântico das Criaturas*:

*Altíssimo, Onipotente e bom Senhor,  
Teus são o louvor, a glória, a honra  
E toda a bênção*

(...)

*Louvado sejas, meu Senhor,  
Com todas as tuas criaturas,  
Especialmente o senhor irmão Sol  
Que clareia o dia  
E com sua luz nos alumia*

*E ele é belo e radiante  
Com grande esplendor  
De ti, Altíssimo, traz a imagem.*

(...)

*Louvado sejas, meu Senhor,  
Pelo irmão Vento,  
Pelo ar, ou nublado  
Ou sereno, e todo o tempo  
Pelo qual às tuas criaturas dás sustento.*

(...)

*Louvado sejas, meu Senhor,  
Por nossa irmã a mãe Terra  
Que nos sustenta e governa  
E produz frutos diversos  
E coloridas flores e ervas  
(...)*

(in: Monteiro, 2002, pp. 75-77)

## Desafios colocados. Como enfrentá-los?

A apresentação do contexto global resultante da Avaliação Ecosistêmica do Milênio fornece um panorama sobre a *complexidade* dos problemas humano-ambientais. Tal complexidade merece ser reconhecida, mas não supervalorizada a ponto de obstruir a contribuição psicológica necessária e pertinente.

A Psicologia é chamada a contribuir para a mudança do cenário atual apresentado pela Avaliação Ecosistêmica do Milênio. Felizmente, a Psicologia tem respondido a desafios de enfrentar problemas ambientais desde a década de 1950, ainda que, como apontou Ferreira (1997), a produção científica psicológica referente a degradação ambiental tenha oscilado e quase desaparecido na década de 1980. Nesta época, vários psicólogos ambientais transferiram seus trabalhos para a área da Psicologia Comunitária, a fim de manterem seus espaços de atuação e de pesquisa, dado que política e economicamente não conseguiam mais obter apoios na área Ambiental. A retomada de produção vai ocorrer na década de 1990, especialmente a partir da ECO 92, ocorrida no Rio de Janeiro, na qual foi assinada a *Agenda 21*, que estipula metas internacionais para o século XXI.

A retomada das preocupações com o futuro do planeta, promovida pelas Nações Unidas, foi acompanhada pelos psicólogos que trabalhavam com o tema. Deu-se início, em 1997 durante a XXVI Reunião da *Sociedad Interamericana de Psicología* (SIP) realizada na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP), um movimento internacional para desenvolvimento da Psicologia Ambiental ou de uma Psicologia voltada a problemas ambientais. O *workshop*, coordenado por Esther Wiesenfeld

(Venezuela) e José Pinheiro (Brasil), contou com a presença de expoentes da comunidade científica internacional, vários deles diretores de laboratórios e centros de referência da área na Europa e Américas. As deliberações do *workshop* incluíram a formação de um centro de estudos e pesquisa em Psicologia Ambiental na PUC-SP sob minha coordenação e responsabilidade. A ideia era desenvolver estudo e pesquisas com ênfase em relações Psicologia Ambiental e Saúde, considerando minha atuação e pesquisa em Psicologia da Educação e Psicologia Clínica, na época.

A despeito do interesse que possa causar, a história da Psicologia Ambiental não será objeto de detalhamento. Os breves informes históricos têm como meta contextualizar posturas, ações realizadas e propostas geradas durante estes doze anos de trabalho na PUC-SP. Algumas destas *posturas* serão apresentadas a seguir, como sugestões de caminhos para enfrentar os desafios para promoção de bem-estar humano, atual e futuro, em harmonia com os bens naturais.

## Complexidade dos problemas humano-ambientais

Aceitar a complexidade dos problemas humano-ambientais traz implicações concernentes a metas propostas pela Psicologia Ambiental e ao papel do psicólogo ambiental. Duas metas principais foram propostas: entender a interação pessoa-ambiente e usar este conhecimento para ajudar a resolver uma ampla variedade de problemas. Caberia ao psicólogo ambiental, portanto, estudar as inter-relações pessoa-ambiente propondo trabalhos integrados com outros profissionais.

Atingir as metas propostas implica em desenvolver um contínuo estudo sobre especificidades do conhecimento produzido em Psicologia Ambiental, articulá-lo aos problemas práticos que se nos apresentam, a fim de obter produtos que satisfaçam tanto aos critérios de relevância social quanto aos de relevância científica. A articulação conhecimentos disponíveis e problemas ambientais a resolver perpassa pela adoção, ou não, de uma postura inclusiva das diferentes abordagens da Psicologia, com suas respectivas coerências e rigores teórico-metodológicos.

Nossa escolha foi pela aceitação da característica de *multiabordagens teórico-metodológicas da Psicologia Ambiental*, destacada por vários autores na literatura da área, tais como Moser (2002); Corral-Verdugo (2001); Bassani (2001; 2004a).

A diversidade da Psicologia pode ser um ponto favorável ao se focar questões ambientais, por propiciar distintas formas de abordar um dado tema, ao mesmo tempo em que coloca ao psicólogo o desafio de transpor possíveis limitações metodológicas para contemplar a complexidade da questão estudada. Reconhecem-se as dificuldades para discussão global de resultados sobre um dado tema, que são compensadas pelo aprofundamento que os diferentes olhares das abordagens fornecem para desenvolvimento da ciência psicológica ambiental. Assim, tenho orientado e foram produzidas dissertações de mestrado e tese de doutorado que trabalham *apropriação de espaço* sob a ótica sistêmica, analítica junguiana e cognitivista, replicando métodos de coleta propostos em pesquisa realizada por mim com famílias de agricultores, em parceria com a Embrapa (Bassani, Silveira e Ferraz, 2005; Bassani, 2006).

Outro ponto a ser considerado é a amplitude das respostas dadas aos problemas apresentados, consequência da meta de resolução de ampla variedade de problemas. Compartilho da postura de Moser (2002) que assinala a necessidade de os estudos em Psicologia Ambiental envolverem *dimensões espaciais, temporais e culturais*.

Usualmente, a preocupação centra-se nas dimensões espaciais: do local ao global; do micro ambiente (ou ambiente privado) ao social-global (dos recursos naturais). Definimos as escalas ambientais alvo de nossas intervenções: escolas, hospitais, bairros, casas, consultórios, propriedades rurais, áreas de risco etc. Atentamos, na melhor das hipóteses, à solução em curto prazo de tempo objetivo, muitas vezes, desprezando o tempo subjetivo das pessoas envolvidas no problema. Deixamos de incluir planejamento de ações e participação dos envolvidos para o futuro, visando prevenção e promoção de saúde e bem-estar.

São as dimensões culturais, contudo, as que mais mereceriam atenção por parte do psicólogo. Mudanças de padrões comportamentais perpassam pela análise de crenças e valores adotados e vividos pelas pessoas. Problemas

que envolvam estilo de vida, modo de vida, comportamentos pró-ambientais, qualidade de vida, bem-estar e Estado de bem-estar (bens que o poder público é responsável por garantir ao cidadão) não podem ser abordados sem considerar crenças e valores, além da contextualização histórica, bem como das possíveis práticas religiosas.

Uma estratégia interessante de aproveitamento de práticas religiosas para mudanças de valores e pressão do poder público para atenção às águas foi desenvolvida no Rio Grande do Sul de 2000 a 2002. Irmão Antônio Cechin propôs uma parceria entre organizações não-governamentais, prefeituras, universidades e a Igreja Católica, para ampliar a Procissão Fluvial, que acontecia em Porto Alegre no dia de N. Sra. Aparecida, em 12 de outubro. A proposta teve como objetivo promover a aproximação e identificação das populações ribeirinhas, possíveis poluidoras, com os seus rios. Surgia, assim, a Romaria das Águas, por meio da qual estas populações poderiam ir até a capital, Porto Alegre, para o “(...) grande compromisso de despoluição dos mananciais.” (in: Teixeira, 2003, p.18).

Atentar para as dimensões culturais nos remete para além do aproveitamento de práticas religiosas e culturais. Leva-nos a refletir sobre a *formação do psicólogo ambiental*, a fim de que possa desempenhar seu papel de garantir a especificidade da Psicologia no trabalho conjunto com outras áreas, bem como produzir conhecimento relevante para as populações em questão.

Rosa Macedo (2004) salienta a *competência cultural* como item indispensável para a formação do psicólogo clínico. Como coloca a autora:

(...) competência cultural: ou seja, a capacidade de reconhecer a diversidade, respeitá-la e agir de acordo com ela. Isto significa sair da posição de poder pelo saber, tão comum às profissões da saúde, bem como, de especialista responsável “apenas” por um parecer técnico, sem levar em consideração as características específicas da população para a qual presta serviços e o grau de acesso aos bens sociais aos quais ela tem direito. (Macedo, 2004, p.3)

Estendemos a recomendação de competência cultural preconizada pela Professora Rosa Macedo à formação do psicólogo ambiental. Acresce-se a

relevância de formação aberta para as características de trabalho com profissionais de áreas voltadas para os problemas ambientais e para a saúde. Nosso trabalho na PUC-SP tem enfatizado estudo e pesquisas com ecólogos, agrônomos, sociólogos ambientais, médicos e biólogos das mais variadas especialidades, educadores, engenheiros ambientais, administradores de empresas, geógrafos. A abertura para mútua colaboração e disponibilidade para a troca de conhecimentos teórico-metodológicos é fundamental para a efetivação e êxito obtidos.

Considera-se, também, a articulação necessária entre a Psicologia Ambiental e diferentes áreas da Psicologia. Nosso trabalho na Pós-Graduação está inserido no Programa de Estudos Pós Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, inicialmente no Núcleo de Estudos e Pesquisa em Psicossomática e Psicologia Hospitalar. As contribuições foram mútuas e abarcaram, por exemplo, redefinições sobre a concepção de Psicossomática preconizada pela Professora Mathilde Neder (2003) para *o estudo da interdependência psique-corpo-ambiente*, ampliada com a inserção da Psicologia Ambiental. Produções e discussões sobre fenômenos da Psicologia Ambiental tais como: estresses urbanos, apropriação de espaço, privacidade, espaço pessoal, percepção e cognição ambiental, dentre outros, foram efetivadas em ambientes transitórios, como hospitais, unidades básicas de saúde e consultórios. Atualmente nosso trabalho é desenvolvido no Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, sob minha coordenação, ampliando as áreas de atuação e produção, com a articulação espiritualidade, meio ambiente e saúde.

Na Graduação em Psicologia mantêm-se disciplinas de pesquisa em Psicologia Ambiental e desenvolvimento sustentável, especialmente, cidades sustentáveis e agricultura sustentável. Em Graduação de área afim, mantêm-se disciplina no Curso Superior Tecnológico de Gestão Ambiental da PUC-SP. Atende-se, assim, a uma parte da formação dos psicólogos, bem como de administradores de empresas em gestão ambiental.

## Viver o que se fala

A distância entre o falar e o fazer é bastante estudada em Psicologia Ambiental, dado que as pessoas podem estar informadas a respeito de danos ambientais e impactos em sua saúde, mas ainda assim não o fazem, não mudam suas ações e valores.

Psicólogo não pode se esquecer que a aprendizagem ocorre por consequências, por regras e pode ser vicariante também. Traduzindo: aprendemos pelos efeitos de nossos atos; por seguir normas sociais reproduzidas desde os primeiros momentos pelas falas de nossos familiares; e por observação de modelos, a quem imitamos ou rejeitamos.

Cuidado maior, então, deve ter aqueles que se propõem ao enfrentamento dos problemas humano-ambientais a fim de manter a ética, a coerência, o reconhecimento de limitações, a perseverança para a superação das dificuldades, o compromisso consigo, com o outro, com o planeta.

Reproduzo a seguir trechos do documento *Relação do Português Anônimo* (também conhecido por *Relação do Piloto Anônimo*), de 1500, sobre a percepção de alguém que chega a uma terra nova, no caso nosso Brasil, metáfora que pode ser aplicada a cada um dos que, diariamente, se vê desafiado por uma nova situação humano-ambiental a ser enfrentada!

*No ano de 1500, o Sereníssimo Rei de Portugal chamado Dom Manuel mandou às partes da Índia uma armada sua, de naus e navios, a qual tinha Pedro Álvares Cabral, fidalgo, por capitão geral.*

*(...)*

*(...) Logo que a missa foi dita, todos foram para suas naus. E aqueles homens da terra entraram no mar, até [dar água] debaixo dos braços, cantando e divertindo-se. Depois de o capitão ter jantado, a gente da dita armada tornou para a terra, tomando recreio e prazer com aqueles homens da terra. E começaram a negociar com os da armada: davam seus arcos e flechas por guizos, folhas de papel e pedaços de pano. Todo aquele dia divertiram-se com eles. Nesse lugar encontramos um rio de água doce.*

*(...)*

*No outro dia, o capitão-mor determinou colher água e lenha. Todos aqueles da dita armada foram à terra. E os homens daquele lugar vieram ajudar a pegar água e lenha.*

(...) *Nessa terra não vimos ferro; faltam-lhes também outros metais. Cortam a madeira com pedra. Há muitas aves de várias espécies, especialmente papagaios de muitas cores, entre os quais alguns grandes como galinha, e outros pássaros mui bonitos. Das penas das ditas aves fazem chapéus e barretes, que usam. A terra tem abundantes árvores, muitas águas boas, inhames e algodão. Nesses lugares não vimos nenhum animal.*

*A terra é grande não sabemos se é ilha ou terra firme; pela sua grandeza, achamos que seja terra firme e tem muito bom ar. Esses homens têm redes, são grandes pescadores e pescam peixes de muitas espécies, entre os quais vimos um peixe grande que apanharam que era como tonel, mais comprido e redondo; tinha a cabeça redonda como de porco; (...)*

(...)

*Despachado o dito navio, o capitão foi a terra e mandou fazer uma cruz muito grande de madeira e mandou plantá-la no chão. Como foi dito, deixou dois homens banidos no dito lugar, os quais começaram a chorar. E os homens daquela terra os confortavam e mostravam piedade deles. (Amado e Figueiredo, 2001)*

## Referências

- AMADO, J. e FIGUEIREDO, L. C. (org.). (2001) *Brasil 1500: quarenta documentos*. Brasília: Editora da Universidade de Brasília, São Paulo: Imprensa Oficial do Estado de São Paulo.
- BASSANI, M. A. (2001) *Fatores psicológicos da percepção da qualidade ambiental*. In: MAIA, N. B.; MARTOS, H. L.; BARRELLA, W. (orgs.). *Indicadores ambientais: conceitos e aplicações*. São Paulo: EDUC,
- BASSANI, M. A. (2004a). *Psicologia ambiental: contribuições para a educação ambiental*. In: HAMMES, V. S. (org). *Educação ambiental para o desenvolvimento sustentável: Proposta metodológica de macroeducação*. Vol. 2. São Paulo; Brasília: Globo; Embrapa.
- BASSANI, M. A. (2004b). *Consenso e ação: Psicologia Ambiental e o agir na educação ambiental*. In: HAMMES, V. S. (org). *Educação ambiental para o desenvolvimento sustentável: Proposta metodológica de macroeducação*. Vol. 2. São Paulo / Brasília: Globo / Embrapa.

- BASSANI, M. A. (2006). Family farmers, space appropriation and rural sustainable development in Sao Paulo, Brazil. In: *19th Conference of the International Association for People-Environment Studies, 2006*, Alexandria (Egypt). Sustainable development and health. Alexandria.
- BASSANI, M. A.; SILVEIRA, M. A. e FERRAZ, J.M.G. (2003) Por um estado de espírito agroecológico. *I Congresso Brasileiro de Agroecologia; III Seminário Internacional de Agroecologia*. Porto Alegre (RS), *Anais*.
- BASSANI, M. A.; SILVEIRA, M. A. e FERRAZ, J.M.G. (2005) Questões e reflexões para o avanço da pesquisa em psicologia ambiental e suas interfaces com o desenvolvimento sustentável da agricultura familiar. In: BASSANI, M. A. e FERRAZ, J.M.G. (orgs). *I Seminário Internacional de Psicologia Ambiental, Desenvolvimento Rural Sustentável e Saúde PUC-SP-EMBRAPA*. São Paulo: PUC-SP, cd-rom.
- BASSANI, M. A.; FERRAZ, J. M.G. e SILVEIRA, M. A. (2005) Psicologia Ambiental e Agroecologia: apropriação do espaço por famílias de agricultores. *III Congresso Brasileiro de Agroecologia*. Florianópolis (SC), cd-rom. *Anais*.
- CORRAL-VERDUGO, V. (2001) *Comportamiento proambiental: una introducción al estudio de las conductas protectoras del ambiente*. Tenerife: Editorial Resma.
- FERREIRA, M. R. (1997) *Produção de conhecimento sobre degradação ambiental: uma incursão na psicologia ambiental*. Tese de doutorado. São Paulo: Programa de Estudos Pós Graduated em Psicologia Social, PUC-SP.
- MACEDO, R. M. S. (2004) Psicologia clínica: uma conceituação. *Jornal do Psicólogo*, julho/agosto, p.3.
- MONTEIRO, F. G. (2002) *São Francisco de Assis: o santo da paz e do bem*. Santo André: Editora Mensageiro de Santo Antônio.
- MOORMANN, E.M e UITTERHOEVE, W. (1997) *De Acteón a Zeus. Temas de mitología clásica en literatura, música, artes plásticas y teatro*. Madrid: Akal Ediciones.
- MOSER, G. (2002) *La psicología ambiental: del análisis a la intervención dentro de la perspectiva del desarrollo sustentable*. In: GUEVARA, J e MERCADO, S. (coord.) *Temas selectos de psicología ambiental*. México: UNAM, Fundación Unilibre, 2002.

- NEDER, M. (2003) *Psicossomática, Psicologia Hospitalar e... Meio Ambiente? Abertura. XIII Jornada de Psicossomática e Psicologia Hospitalar*, disponível em vídeo, PUC-SP.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (2005) *Avaliação Ecológica do Milênio*. Disponível em: <http://www.millenniumassessment.org/documents/document.433.aspx.pdf>. Acesso em: 04 dez. 2020.
- TEIXEIRA, G. (2003) *A romaria para lembrar o cuidado com as águas*. In: *The Ecologist Brasil*, primavera/verão.

# Espiritualidade e meio ambiente: apontamentos de uma psicóloga ambiental

Marlise A. Bassani

## Comentários

O tema *O Espaço Sagrado*, do primeiro *Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente* inaugurou, em minha vida acadêmica, dois caminhos que venho trilhando desde então: a continuidade das propostas do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, no PEPG em Psicologia Clínica da PUC-SP, e outro, de ampliação das perspectivas da Psicologia Ambiental no contexto das dimensões culturais, incluindo nelas a religiosidade e a espiritualidade.

Abordar a articulação entre meio ambiente e espiritualidade na comunidade científica em Psicologia Ambiental pareceu-me, em 2010, – quando do lançamento da primeira edição “O espaço sagrado: espiritualidade e meio ambiente” – pareceu-me... desafiador e que mereceria uma exposição direta de meu trabalho e minhas reflexões a respeito em um congresso internacional no qual pudesse discuti-las a partir de colegas que se dedicavam à área há muito mais tempo e, muitos deles, foram fundamentais colaboradores e incentivadores para que eu criasse e mantivesse formação em ensino e pesquisa de Psicologia Ambiental e Saúde na PUC-SP.

Considerarei que a discussão sobre meio ambiente e espiritualidade deveria ser levada a um Congresso da Sociedade Interamericana de Psicologia (SIP), uma vez que a proposta e indicação para que eu criasse e coordenasse o ensino e pesquisa em Psicologia Ambiental voltada para a Saúde na PUC-SP haviam ocorrido em edição desse congresso na PUC-SP, em 1997. Lá fui eu, então, para Medellín, na Colômbia, apresentar esse texto, em 2011, no Congresso da SIP. A repercussão foi muito interessante pois a abordagem apresentada por mim era inédita: fundamentada nos dados da Avaliação Ecosistêmica do Milênio, da ONU em relatório de 2005, pontuei claramente os impressionantes resultados que ressaltavam as

mudanças nas relações humanas com a natureza, denunciadas pelo mapeamento de áreas onde a devastação era muito maior nas quais seus habitantes diminuíram expressões de espiritualidade: a Natureza não era mais sagrada!

Em um país sincrético como o Brasil, parecia-me normal que a dimensão espiritualidade fizesse parte dentre os demais fatores que compõem a dimensão cultural em estudos de Psicologia Ambiental, além das dimensões espaciais e temporais. Pois, não era nada normal!

A discussão gerada a partir desse texto apresentado em 2011 na SIP resultou, não somente na inserção da espiritualidade em estudos internacionais da área, mas foi ressaltado por Esther Wiesenfeld e Hilda Zara, em 2012, como tema inovador dentre as produções científicas em Psicologia Ambiental da Sociedade Interamericana de Psicologia, na primeira década do milênio!

O trabalho na PUC-SP em Psicologia Ambiental voltada para a Saúde, completa, em 2020, 23 anos, entre Graduação e Pós-Graduação.

As propostas de trabalho que a professora Marília Ancona-Lopez e eu concebemos em 2009 para o Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, para formação de pesquisadores e docentes na área de Psicologia Clínica na Pós-Graduação da PUC-SP, preconizava a articulação de saberes, de áreas de conhecimento, de inovações nas práticas clínicas psicológicas de modo a estudar "(...) contínuas reconfigurações da Psicologia, as interlocuções com outras áreas do saber e as modificações exigidas, nesse processo, no que se refere ao conhecimento psicológico e à ação do psicólogo" (Ancona Lopez e Bassani, 2009, p.7).

...sob certa perspectiva, o Núcleo Configurações tornou-se ele mesmo, um espaço sagrado em meu caminho!

## Referências

- ANCONA LOPEZ, M. e BASSANI, M. A. (2009). *O Espaço Sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETec.
- WIESENFELD, E e ZARA, H. (2012). La psicología ambiental latino-americana en la primera década del milenio. Un análisis crítico. *Athenea Digital* – 12(1): 129-155.



II SEÇÃO

# Tempo Sagrado



# Considerações da organizadora – Tempo Sagrado

A segunda seção da presente coletânea é composta por parte das atividades do “II Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente: o Tempo Sagrado”, realizado em 2011.

A proposta do segundo Diálogos, promovido pelo Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, foi estruturada em duas atividades principais: no período da manhã, a “Mesa Redonda: O Tempo Sagrado”, reuniu os seguintes psicólogos-pesquisadores e respectivas propostas para discussão:

Profa. Dra. Ronilda Yiakemi Ribeiro (USP e UNIP) – *O Eterno no Fugaz: Orixá Olojó e o pão nosso de cada dia*

Prof. Dr. Franklin Goldgrub (PUC-SP) – *Rios e Desertos*

Prof<sup>ª</sup>. Dr<sup>ª</sup> Marlise A. Bassani – *Psicologia ambiental e as dimensões temporais: Tempo de cuidar?*

Prof<sup>ª</sup> Dr<sup>ª</sup> Marília Ancona Lopez – *O Tempo Sagrado na perspectiva do catolicismo: uma visão fenomenológica*

As atividades do período da tarde consistiram em Mesas Redondas de Encontro com Autores/as, para apresentação e discussão de dois livros, frutos de algumas pesquisas de mestrado e de doutorado defendidas entre 2005 e 2011, que compuseram os livros: “Vida urbana: estudos em psicologia ambiental” e “O espaço hospitalar: perspectivas na psicologia ambiental”.

A primeira Mesa sobre Psicologia ambiental na vida urbana foi coordenada pela egressa Mestre e, então, doutoranda em Psicologia Clínica Marina Paranhos, que obteve seu título em 2015. A segunda Mesa referente às pesquisas que versaram sobre Psicologia Ambiental nos espaços de atendimento

à saúde, mais especificamente, em hospitais foi coordenada pela egressa Mestre em Psicologia Clínica Maria Cherubina Lima Alves, que viria a defender seu Doutorado em Serviço Social pela UNESP, em 2014.

Os capítulos que compõem a Seção II da Coletânea propõem continuidade à ideia original dos Eventos, como já descrita na Seção I – O Espaço Sagrado. Destacamos, contudo, o texto inédito do professor Dr. Franklin Goldgrub, enviado para o livro que estávamos preparando com nossa editora Tereza Cristina Cume Grassi-Leonardi – Teka. Não contávamos com as partidas de Teka e de Franklin: para nós, subjetivamente, muito precoces.

Em abril de 2011, também nos deixou o *Professeur* Dr. Gabriel Moser. Mais que um incentivador de meu trabalho na PUC-SP, Professor Gabriel Moser era um entusiasta do contato direto com nossos alunos de mestrado e doutorado. Mais do que Mentor em minhas propostas de intervenção e prevenção em estresses na vida urbana e rural, Gabriel (como ele me permitia chamá-lo) era um interlocutor sagaz.

Nossas vidas têm um Tempo objetivamente determinado, ainda que enigmático, quanto a sua finitude material. Talvez, o Sagrado esteja exatamente no enigma do Tempo da Vida, dos ciclos que procuramos desvendar, em todos os seres do planeta Terra e dos demais componentes do Universo. Desconhecidos e curiosos ciclos de vida e morte.

Convido você, leitor/a, a partilhar conosco essa viagem pelo Tempo Sagrado, proposta pelos seguintes autores:

**Marlise A. Bassani:** *Psicologia Ambiental e as dimensões temporais: Tempo de Cuidar?* propõe uma reflexão sobre as preocupações internacionais de pesquisadores de várias áreas, em especial de Psicologia Ambiental, referentes aos cuidados com o bem-estar e qualidade de vida do ser humano e com a garantia de recursos naturais para o bem-estar atual e das gerações futuras, promovendo uma visão integrativa ser-humano e meio-ambiente e problematizando o balizamento entre os tempos objetivos e subjetivos. Recorrendo à Fábula-Mito de Higino sobre a origem do Homem, reflete sobre Cuidado e Compromisso, problematizando o consumo imediatista e o des-compromisso com o futuro e propõe cuidar-viver o futuro no momento presente, a cada instante da vida.

**Ronilda Ribeiro et al:** *O eterno no fugaz: orixá Olojó e o pão nosso de cada dia:* Neste texto, oriundo do diálogo mantido entre seus autores por mais de três décadas, além da apresentação do Orixá Olojó – Senhor do Tempo, as sabedorias tradicionais iorubá e taoísta são colocadas em diálogo por haver entre elas algumas semelhanças fundamentais concernentes à concepção de tempo: o apreço pelo gozo da vida aqui e agora e a nítida consciência de que a transitória existência humana acha-se sujeita a contínuas mutações.

**Franklin Goldgrub:** (*in memoriam*) *Rios e Desertos:* expõe uma das primeiras constatações que se faz quando se estuda o judaísmo em sua relação com o tempo: o enigma da permanência de uma identidade cultural através de aproximadamente quatro milênios. Navegando pelas várias épocas e lugares que constituirão os cenários da árdua vida na diáspora, o autor reflete sobre a complexa combinação entre flexibilidade e tradição, presente e passado, polos de permanente tensão, refletidos pelas diferentes interpretações dos textos sagrados pelos descendentes de Abraão.

Convidamos os autores a comentarem seus textos, tendo em vista não mais ser parte de um único livro, mas ser parte de um projeto iniciado em 2009, e que configura a segunda seção de uma coletânea cujo eixo de sustentação é a abordagem do Sagrado sob diferentes perspectivas, em diálogo da Psicologia com outras áreas, epistemologias, saberes... em um ano de pandemia de COVID-19: 2020!

Como teria sido a repercussão desse texto na vida profissional desses autores?

Dar voz ao autor poder comentar seu percurso científico é reforçar a concepção do movimento do conhecimento científico e do valor heurístico de dada produção. Assim, alguns comentários foram inseridos aqui.

Assim, a professora Ronilda Iyakemi Ribeiro apresenta suas reflexões sobre a participação de outros pesquisadores em seu percurso, abordando de maneira articulada, suas três participações em nossos Diálogos sobre o Sagrado: espaço, tempo e corpo.

O texto do professor Franklin é comentado por seu filho, Bruno Fabrini Goldgrub, músico, que nos brinda com passagens de seu convívio com o

pai-Franklin, que trazia para o âmbito doméstico, seu trabalho como professor na PUC-SP e os princípios de necessária educação ambiental. Fotos enriquecem sua narrativa desses episódios, somando-se a nossas Homenagens ao querido colega, amigo e psicanalista Franklin Goldgrub!

Em meu texto, decidi inserir um “Rio do Tempo” – uma linha do tempo – assinalando os momentos decisivos promovidos pela Organização das Nações Unidas- ONU, a fim de destacar o “tempo objetivo” de decisões internacionais para sustentabilidade e controle da degradação ambiental.

Espero que a leitura dos textos e dos comentários continue a levantar inúmeras questões, especialmente, para os profissionais de Psicologia sobre as interações entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente, como propusemos quando da primeira edição. E que a reflexão sobre elas permita o encontro entre os leitores e pesquisadores do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, da PUC-SP!

*Marlise A. Bassani*

Coordenadora do Núcleo Configurações Contemporâneas  
da Clínica Psicológica

# O eterno no fugaz: Orixá Olojó e o pão nosso de cada dia<sup>1</sup>

RONILDA IYAKEMI RIBEIRO  
SÍKÌRÚ (KING) SÀLÁMÌ  
RODRIGO RIBEIRO FRIAS

Queremos discorrer sobre o orixá Olojó, Senhor do Tempo. Orixás são divindades do panteão dos iorubás, grupo étnico da África Ocidental (Nigéria, Togo e Benin), de expressiva presença no Brasil e em outros países da diápora africana. Como a relação estabelecida entre as pessoas e os orixás é cotidiana, íntima, na luta pela conquista do pão de cada dia, o Sagrado iorubá se faz presente a cada instante: o eterno se presentifica no fugaz.

Neste texto, organizado com base no diálogo mantido entre seus autores por mais de três décadas, procuramos aproximar elementos das sabedorias africana e chinesa, por reconhecer que essas tradições milenares apresentam semelhanças relativas à concepção de tempo, particularmente no que diz respeito ao apreço pelo gozo da vida e à nítida apercepção de termos absolutamente garantido que nossa existência é finita e sujeita a mutações contínuas.

O texto foi organizado em cinco seções: (1) Finitude, mutações e gozo segundo a concepção chinesa; (2) Concepções de Tempo (tempo físico, psicológico, mítico, histórico e social); (3) O tempo nas sociedades tradicionais africanas; (4) Orixá Olojó, Senhor do Tempo; e (5) O eterno no fugaz.

1. Texto adaptado de Ribeiro, 2002.

## Finitude, mutações e gozo segundo a concepção chinesa

*Não há dois lugares, nem talvez duas horas, em parte alguma, exatamente iguais. Quão diferente é o cheiro do meio-dia do da meia-noite, o cheiro do outono do cheiro do inverno, o de um momento de brisa de outro de calma! O mundo é, na verdade, um festim da vida!*

(Walt Whitman, apud Lin Yutang, 1963, p. 102).

As mudanças ou mutações, entendidas como passagem ou transição entre estados que perduram, constituíram o fator central da visão de mundo consolidada na China no período imediatamente anterior à Dinastia Chou (1150-29 a.C.). A observação do mundo, em torno de si e na própria interioridade, conduziu à constatação de um fluir contínuo, do qual nada nem ninguém escapa, e à constatação de que, embora incontáveis e distintos uns dos outros, todos os fenômenos, em suas tendências de mudança, são regidos pelos mesmos princípios e pelas mesmas leis. Uma vez apreendidos tais princípios e leis, se descobre o simples por detrás do complexo e fácil se torna o percurso de tudo o que acompanha o ciclo em vigência, pois, segundo o pensamento taoísta, fluindo em acordo com as circunstâncias encontra-se um caminho fácil, duradouro e espontâneo, como o da água que, *descendo a montanha, diante de nada recua, diante de nada insiste: mergulha, desvia, contorna, adapta-se sem resistência e chega, pois, infalivelmente, ao que lhe corresponde* (Pinto, 1970).

Dois estados opostos e fundamentais de ser acham-se expressos na China pelo Wu Chi, representado por um círculo dividido em escuridão e luz – *yin e yang*, significando *yin* o nebuloso, o sombrio, e *yang* (literalmente *estandartes tremulando ao sol*) o que brilha, o luminoso. Yin e Yang também são interpretados como o maleável e o firme e a mutação é entendida como contínua alternância entre essas forças opostas e complementares.

Sendo a existência finita, cabe perguntar: ao longo do processo de contínuas mutações ocorridas ao longo do tempo de vida individual, que lugar é reservado ao gozo? E nos defrontamos com múltiplas respostas possíveis,

dependendo dos pressupostos metafísicos adotados. Dentre eles recortamos aqui um enfoque chinês, tal qual o apresenta o filósofo e romancista Lin Yutang (Yutang, 1963; 1983).

### *Finitude e gozo*

“Até a feira mais gloriosa, com suas tendas estendendo-se sobre mil milhas, mais cedo ou mais tarde, deve chegar a seu fim”.

(Adágio popular chinês citado por Yutang, 1963, p. 120).

A consciência a respeito da finitude da existência e da mutação contínua pode favorecer a adoção de uma atitude de busca da felicidade. Lin Yutang (1963, p. 121) aborda o tema da felicidade enfatizando que o sentimento da evanescência do tempo – somos *colocados nessa linda terra como hóspedes transitórios* – favorece a postura existencial de busca do gozo. Recorrendo a outras metáforas, o autor refere-se aos humanos como viajantes que navegam no eterno rio do tempo, embarcando em certo ponto e desembarcando em outro, a fim de deixar lugar aos que, rio abaixo, esperam por sua vez de subir a bordo. Refere-se à vida como um palco em que os atores, geralmente ignorantes do fato de representarem papéis, a eles se apegam em demasia e, esquecidos do ato de serem apenas atores representando personagens, a elas se reduzem.

Considera que, sendo limitado o prazo de vida, seu conteúdo deve ser ordenado tendo em vista a obtenção da maior felicidade possível, o que, a seu ver, envolve antes uma questão de ordem prática, semelhante ao planejamento das atividades de um sábado, por exemplo, do que uma proposição metafísica atinente ao propósito místico de nossa vida no plano geral do universo. Observa, por exemplo, que mesmo se a vida fosse um sombrio calabouço, teríamos que fazer o possível para torná-lo mais cômodo e nele habitar durante algum tempo. E complementa: no entanto, como em lugar de um calabouço *temos essa terra tão linda para habitar durante boa parte de um século*, por que não usufruir dessa estadia do modo mais prazeroso possível?

Considerando que o gozo da vida abrange o gozo de nós mesmos, da vida social e cultural, das mil e uma coisas da Natureza, *de tudo o que, sob uma forma ou outra, vem a ser a comunhão dos espíritos*, e entendendo que a felicidade humana é primordialmente sensória, o autor sugere que se resgate a capacidade de usufruir das alegrias da vida em seu fluir contínuo e ao longo das sucessivas mutações, postura existencial que exige o despertar ou o reavivar da sensibilidade.

Não se pense, entretanto, que haja aqui uma proposta de exaltação narcísica e individualista de busca contínua de um prazer exclusivo para si. A importância atribuída à corrente geracional e ao sentido do fluir do tempo através das múltiplas gerações, característica do pensamento chinês, supõe a obtenção de gozo associada à felicidade dos demais, sejam da geração presente, sejam das gerações vindouras.

## Concepções de tempo<sup>2</sup>

O tempo passa... Na clepsidra escoa a água, e na ampulheta a areia, marcando intervalos de tempo, durações menores, em cada dia solar. A ocorrência dos fatos obedece determinada ordem, configura unidades orgânicas com princípio, meio e fim, compondo uma série de movimentos que se sucedem no vasto *continuum* temporal, como se preenchessem o tempo de “conteúdos”. Não é incomum essa representação, segundo a qual os eventos “preenchem” um continente temporal do mesmo modo que objetos preenchem continentes espaciais.

(...) primeiramente apresenta-se em geral aquilo que preenche uma fase do tempo e não a própria fase temporal correspondente em si mesma. Só a apresentação daquilo que preenche o tempo, conduz então à apresentação do tempo assim preenchido. (Ingarden, 1973, P. 259, *apud*, Nunes, 1995, p. 190).

2. Texto adaptado de Ribeiro, 1996.

Nunes chama atenção ao fato de que os diversos conceitos de tempo compartilham as noções de ordem, duração e direção, interligadas pelo conceito, mais geral, de mudança – mutação – ao qual não se pode reduzir a natureza do tempo, questão filosófica mais radical. E sobre esse conceito nos detemos a seguir.

No prefácio da obra *A Erva do Diabo*, Walter Goldschmidt diz:

os mundos de povos diferentes têm formas diferentes. Os próprios pressupostos metafísicos variam: o espaço não se conforma à geometria euclidiana, o tempo não constitui um fluxo contínuo de sentido único, as causas não se conformam à lógica aristotélica... como no nosso mundo. (Goldschmidt, *apud*, Castañeda, 2004, p. 5).

Ao pretendermos conceituar o tempo convém considerá-lo em seus aspectos físico, psicológico, mítico, histórico e social.

O *tempo físico*, natural ou cósmico pode ser entendido como a medida do movimento, expressão da relação entre anterior e posterior, e, ainda, como o próprio processo das mutações, que independe da consciência dos sujeitos. O *tempo psicológico* ou tempo vivido (duração interior), por sua vez, não coincide com as medidas temporais objetivas. Variando de indivíduo para indivíduo, sendo subjetivo e qualitativo, sujeita-se apenas ao registro de momentos imprecisos, que se aproximam ou tendem a fundir-se, numa organização determinada por sentimentos e lembranças, que definem *intervalos heterogêneos impossíveis de comparar* (Pomian, 1984, p. 220, *apud*, Nunes, 1995, p. 192).

Sobre o *tempo mítico* diz Eliade (2002, p. 38):

O mito conta uma história sagrada; relata um acontecimento ocorrido no Tempo Primordial, o tempo fabuloso do “princípio”. Em outros termos, o mito narra como uma realidade passou a existir graças às façanhas dos Entes Sobrenaturais. Seja uma realidade total ou Cosmo, ou apenas um fragmento: uma ilha, uma espécie vegetal, um comportamento humano, uma instituição. É sempre, portanto, a narrativa de uma “criação”: relata de que modo algo foi produzido e começou a ser. O mito fala apenas do que realmente ocorreu, do que se manifestou plenamente. Os personagens dos mitos são os Entes Sobrenaturais. Eles são conhecidos sobretudo pelo que fizeram no tempo prestigioso dos

“primórdios”... Em suma, os mitos descrevem as diversas, e algumas vezes dramáticas irrupções do sagrado no Mundo. É essa irrupção do sagrado que realmente fundamenta o Mundo e o converte no que é hoje.

Segundo essa concepção o homem atual resulta diretamente daqueles eventos míticos, ou seja, é constituído por aqueles eventos. O mito narra o ocorrido nos primórdios, narra ocorrências primordiais que compõem uma História Sagrada por terem entes sobrenaturais como atores. O homem das sociedades arcaicas rememora a história mítica de seu grupo e, por meio dos ritos, a reatualiza em grande parte: conhecendo a origem de um objeto, animal ou planta e repetindo os gestos criadores dos entes sobrenaturais, busca reproduzir o poder mágico-religioso sobre o mundo, por meio do retorno mágico à origem e de reiteração do Ato Criador.

Ao reatualizar os mitos nos ritos, o homem “escapa” do *tempo profano*, cronológico, e penetra no *tempo sagrado*, simultaneamente primordial e recuperável a qualquer momento e para sempre. *Viver os mitos* não significa comemorar eventos míticos, e sim reiterá-los. Ao invocar a presença dos personagens dos mitos, o indivíduo se torna contemporâneo deles, ou seja, deixa de existir exclusivamente no tempo profano, cronológico, e passa a viver, com eles, no Tempo Primordial, *tempo forte, prodigioso, sagrado*, em que algo de novo, significativo e forte, ocorreu pela primeira vez. Nesse contexto, alta importância adquire o conhecimento, entre outros, da correta forma de realizar as evocações. Sendo a tradição oral o reservatório dessas fórmulas, é a ela que se deve recorrer, pois a correta realização dos rituais e o correto uso da palavra compõem o quadro de exigências básicas para transpor barreiras do tempo cronológico e ingressar no tempo primordial.

O *tempo histórico*, passível de divisão em intervalos curtos ou longos, pode ser concebido como um processo de ritmo variável, nada uniforme. As direções desse tempo variam em conformidade com padrões culturais: ao processo temporal representado como percurso linear progressivo, característico da representação cristã de tempo, se contrapõe a representação do processo temporal como percurso cíclico composto de fases ou períodos recorrentes, característico, por exemplo, das representações negro-africana e chinesa.

O *tempo social*, por sua vez, tempo contado e dividido, regula o nosso cotidiano e, por ser socializado, público, possibilita as interações sociais. Tempo social é denominação dada por Durkheim. Evans-Pritchard o denomina tempo estrutural, Pronovost, tempo cultural e Sorokin, tempo sócio-cultural.

## O tempo nas sociedades tradicionais africanas

“O tempo mítico, vasto oceano sem margens nem marcos, se opõe ao tempo social, avenida da história, imenso eixo balizado pelas etapas do progresso” (Obenga, 1982, p. 91). Como lembra Ki-Zerbo (1982), nas sociedades tradicionais africanas o nível econômico elementar não cria a necessidade do tempo demarcado: o ritmo dos trabalhos e dos dias é um metrônomo suficiente para a atividade humana. Os calendários não são universalistas nem abstratos, e sim subordinados aos fenômenos naturais (lunações, sol, seca), aos movimentos dos animais e das pessoas. O tempo é dividido em unidades com base em atividades humanas ligadas à ecologia ou em atividades sociais periódicas. Constituído de partes heterogêneas e descontínuas, sua medida é qualitativa.

A noite é separada do dia e este é dividido em partes, relacionando-se as atividades à altura do sol. Cada hora é definida por atos concretos. Em burundi, por exemplo, *amakana* é a hora da ordenha (por volta das sete horas da manhã); *maturuka* é a hora de saída dos rebanhos (por volta das oito horas da manhã); *kuasase* é a hora em que o sol se alastra (por volta das nove horas da manhã); *kumusase*, a hora em que o sol se espalha sobre as colinas (por volta das dez horas da manhã)... Nos vários momentos do dia os cumprimentos são feitos com base na luminosidade e na posição das sombras e à noite as vozes de animais se incluem entre os marcos divisórios do tempo. O trabalho mescla atividades laboriais, cantos e conversações, constituindo, por vezes, uma ação religiosa. Ele é definido com base em tarefas a realizar e não com base em unidades de tempo. O relógio está ali como objeto de adorno.

Os meses, as estações e as sequências anuais são geralmente definidas pelo ambiente e as atividades que demandam tempo. A semana é determinada por um ritmo social, como, por exemplo, a periodicidade dos mercados, associada, em muitos casos, a um ritmo religioso. Em diversas sociedades tradicionais a contagem das estações do ano se baseia na observação astronômica, podendo abranger uma série de constelações. Em alguns lugares, como os habitados por adeptos de religiões tradicionais da savana sudanesa, por exemplo, a contagem em anos é realizada com base no número de estações chuvosas.

Para indicar que um homem é idoso fala-se do número de estações das chuvas que viveu ou, fazendo uso de uma imagem, diz-se que *ele bebeu muita água*. Em alguns lugares o controle do tempo é realizado por meio de recursos materiais, como as madeiras especiais que servem de arquivo nas grutas da região dos dogon, ou como o depósito anual de uma pepita de ouro num pote de estanho, conforme costume da capela dos tronos no reino de Bono Mansu, ou ainda, o depósito anual de pedras num jarro, conforme costume da cabana dos reis na região mandinga. Alguns sistemas de cálculo mais aperfeiçoados foram elaborados pelos akan, que dispunham de um sistema de calendário complexo com semana de sete dias, mês de seis semanas e ano de nove meses, periodicamente ajustado ao ciclo solar segundo um método criado por eles.

Vemos entre os iorubás o quarto de dormir – espaço profano – coexistir com o lugar dos rituais – espaço sagrado. Nas características do espaço físico muito pouca coisa se altera ao transitarmos entre a condição profana e a sagrada. As alterações de consciência são determinadas, principalmente, pelo *movimento* no tempo, ocorrendo algo como existir simultaneamente nos dois tempos e nos dois espaços – sagrado e profano, pois não se perde a consciência de estar aqui e agora com o grupo de pessoas físicas e com um conjunto de objetos, ao mesmo tempo que se está no tempo e espaço primordiais, com as divindades e os ancestrais. Excessão a isso talvez seja o estado de consciência alterado em situações de transe e incorporação, oportunidades em que a consciência, mais desperta nas dimensões do tempo e do espaço sagrados, é obscurecida nas dimensões de tempo e espaço profanos.

Nas sociedades africanas gerontocráticas a noção de anterioridade no tempo é ainda mais carregada de sentido que em outros lugares, pois nela estão baseados os direitos sociais – uso da palavra em público, acesso a certas iguarias, direitos na sucessão real etc. O essencial, entretanto, não é a determinação precisa das datas de nascimento das pessoas, mas a ordem em que ocorrem.

Hama e Ki-Zerbo (1982) assinalam que entre os africanos a história vivida pelo grupo acumula um poder simbolizado e concretizado num objeto transmitido pelo patriarca, chefe do clã ou rei, a seu sucessor, objeto que pode ser, por exemplo, uma bola de ouro conservada num tambor de guerra. Outro exemplo interessante é o dos sonianke, descendentes de Sonni Ali, que possuem correntes de ouro, prata, ou cobre, representando cada elo um ancestral e, simbolizando o conjunto, a descendência dinástica até Sonni, o Grande. Em determinados momentos das cerimônias tais correntes são regurgitadas em público e, chegada a hora da morte, pouco antes de morrer o patriarca sonianke regurgita a corrente pela última vez e o escolhido para sucessor a engole pela outra extremidade. Esse testamento vivo ilustra com eloquência a força da concepção africana de tempo mítico e social. Seria tal visão do processo histórico estática e estéril, na medida em que coloca a perfeição no arquétipo do passado, na origem dos tempos? Constituiria o ideal para o conjunto das gerações a repetição estereotipada dos gestos do ancestral? Não! Para o africano o tempo é dinâmico e o homem não é prisioneiro de um mecânico retorno cíclico, podendo lutar sempre pelo desenvolvimento de sua energia vital. Há, entre os songhai, um enunciado oral expressivo disso:

Não é da minha boca.  
 É da boca de A, que o deu a B, que o deu a C,  
 que o deu a D, que o deu a E,  
 que o deu a F, que o deu a mim  
 Que esteja melhor na minha boca  
 do que na dos ancestrais. (Hama e Ki-zerbo, 1982, p. 124).

A vontade constante de invocar o passado não expressa uma tendência ao imobilismo e não contradiz a lei geral da acumulação das forças e do

progresso. Daí a frase: “Que esteja melhor na minha boca do que na dos ancestrais”. A viva consciência do passado e sua importância sobre o presente não anulam o dinamismo deste, como testemunham numerosos provérbios. Hubert e Mauss (citados por Pronovost, 1989) observam que a função essencial de articular o presente ao passado perpétuo e mítico é desempenhada pelos rituais. O propósito é que a força do passado esteja em mim, no presente, para que eu possa assumir compromisso integral com o grupo a que pertença, participando lado a lado com meus antepassados e contemporâneos da construção de tempos melhores para os que vêm chegando.

Quanto aos *horizontes temporais*, Pronovost (1989) propõe que essa expressão seja entendida como referente a uma escala temporal e, simultaneamente, referente à experiência temporal de um indivíduo ou de um coletivo. Observemos que nas sociedades modernas, mais orientadas para o futuro, que serve de modelo e meta para o presente, não há representação cíclica de tempo e se pressupõe a possibilidade de controle do tempo a curto, médio e longo prazo. A interferência da variável classe social na orientação para o futuro determina o predomínio de atitudes de conquista e preservação de bens. Nas sociedades tradicionais, entretanto, a orientação se dá prioritariamente em direção ao passado.

Bastante ilustrativo disso é o clássico estudo sobre o tempo, realizado por Mbiti (1969) junto a algumas sociedades africanas. Segundo esse autor, na vida tradicional africana o tempo consiste numa composição de eventos que ocorreram, estão ocorrendo e ocorrerão imediatamente a seguir. Tudo o que certamente ocorrerá ou tudo que compõe a ordem dos fenômenos naturais, como o ritmo da natureza, por exemplo, pertence à categoria de *tempo potencial* ou *inevitável*. Decorre disso a concepção de que o tempo é constituído por um longo passado, um período presente e uma virtual ausência de futuro.

A concepção ocidental de tempo, com passado nebuloso e futuro infinito, é estranha à concepção africana, segundo a qual os eventos do presente constituem, sem dúvida, base para o futuro, mas, gradativamente, vão se integrando ao passado. O *tempo atual* é constituído de eventos presentes e passados. A esteira do tempo é percebida como *movendo-se para trás* mais

do que *para a frente* e tal experiência decorre da consciência vívida de serem muitas as gerações passadas e do fato de ser a sociedade percebida como anterior e superior aos indivíduos.

Mbiti realizou suas pesquisas na África Oriental e verificou não haver nas culturas kikamba e gikuyu, por ele estudadas, palavras ou expressões denotativas de um futuro distante. Ao discorrer sobre as peculiaridades da concepção de tempo dessas etnias, temendo a possibilidade de serem estabelecidas associações indesejáveis entre vocábulos de idiomas africanos e vocábulos de língua inglesa, Mbiti fez uso de duas palavras swahili – *sasa* e *zamani* – para tornar mais compreensível sua exposição. Poderíamos denominar o período *sasa* de microtempo e o *zamani* de macrotempo.

*Sasa*, o microtempo, é significativo para os indivíduos e para as comunidades somente no que diz respeito às experiências por eles vividas durante seu transcurso. *Sasa* é o período mais significativo para um indivíduo, o lapso de tempo em que ele permanece consciente da própria existência, e projeta a si mesmo no exíguo futuro e, principalmente, no longo passado. *Sasa* constitui em si, uma dimensão completa de tempo, incluindo futuro breve, presente dinâmico e passado. Quanto mais velha uma pessoa, mais longo seu *sasa* e, após sua morte, enquanto for lembrada pelos familiares, continuará existindo em *sasa*. As comunidades também possuem um tempo determinado de existência, seu próprio *sasa*, logicamente bem mais longo que os individuais. Tanto para os indivíduos como para a comunidade, o momento mais vívido é o presente, o ponto *agora* da sucessão linear de eventos.

*Zamani*, por sua vez, não se restringe ao que chamamos ‘passado’: inclui presente e futuro. Em ampla escala, *sasa* mergulha em *zamani*. Porém, antes de serem os eventos incorporados em *zamani*, precisam ocorrer em *sasa*. Uma vez ocorridos, *movem-se para trás*, de *sasa* para *zamani*. No pensamento tradicional africano não há um conceito de História movendo-se *para a frente*, em direção a um climax futuro, bem como não há um movimento *em direção ao fim do mundo*. As pessoas depositam o olhar em *zamani* uma vez que, em lugar de um *reino por vir*, como na tradição judaico-cristã, há uma história a preservar. A História e a Pré-História acham-se impregnadas de elementos míticos. Um sem-fim de mitos em todo o continente africano

versam sobre temas relativos à criação do universo, origem do homem, da tribo, de sua chegada a determinado local... *Zamani* não é um tempo morto. Pelo contrário. Repleto de atividades e acontecimentos, o passado (e não o futuro) encerra em si a *idade de ouro*. Incontável é o número de mitos sobre *zamani*, o oceano no qual tudo mergulha. Por outro lado, não há mitos sobre o fim do mundo porque não se admite que o tempo possa ter fim.

*Sasa* e *zamani* possuem qualidade e quantidade. As pessoas referem-se a eles como grande, pequeno, comprido, curto e assim por diante, em relação a um particular evento ou fenômeno. *Sasa* geralmente vincula os indivíduos a tudo o que lhes está próximo. É o tempo da vida consciente. Por outro lado, *zamani* é o tempo do mito, que propicia firmeza e confere segurança. Todas as coisas criadas, vinculadas umas às outras, encontram-se mergulhadas nesse macrotempo.

A vida humana possui um ritmo natural, indestrutível, que na dimensão individual inclui nascimento, puberdade, casamento, procriação, velhice, morte, ingresso na comunidade de falecidos, ingresso na comunidade de espíritos e novo nascimento. Tais momentos críticos de passagem são marcos de desenvolvimento, são *chaves* no dizer de Mbiti, merecedoras de atenção especial, sendo por isso que tais marcos são evidenciados por meio de ritos e cerimônias religiosas.

Ao envelhecer a pessoa move-se gradualmente de *sasa* para *zamani*. Após a morte física continua existindo em *sasa*. Parentes e amigos a rememoram, referindo-se a sua personalidade e caráter, mencionando palavras ou incidentes que a lembram. *Aparecem* geralmente para as pessoas mais velhas do grupo familiar, as possuidoras do maior *sasa* do grupo. São reconhecidas por nome e isto é muito importante. Vivem, pois, na memória dos descendentes durante quatro ou cinco gerações, ou seja, enquanto pelo menos um dos descendentes que a conheceu estiver vivo, tornando-se *completamente mortas* com o falecimento deste. Ultrapassa, então, os limites de *sasa* para mergulhar inteiramente em *zamani*. Enquanto uma pessoa permanece lembrada por seu nome ela vive na condição de morto-vivente: morta fisicamente e viva na memória dos que a conheceram e no mundo espiritual. Enquanto lembrada permanece em estado de imortalidade pessoal.

Quando na sucessão de gerações ninguém mais dela se lembre completa-se o processo de morte individual e ocorre o ingresso no estado de imortalidade coletiva. Através das genealogias, indivíduos do período *sasa* acham-se firmemente vinculados a outros do período *zamani*, deles tornando-se *contemporâneos*. Assim, cada homem vive no contexto de próprio *sasa*, rumo ao *zamani* coletivo.

Alguns autores africanos tecem críticas a Mbiti. Entre eles a iorubá Oduyoye (1971), que, realizando estudos de Filologia Comparada, procurou verificar as possíveis *rotas de origem* de vocábulos e termos referentes ao tempo. Procurou no árabe, no hebraico e em idiomas do Médio Egito a origem de palavras iorubás e comparou formas verbais de distintos idiomas africanos. Segundo ela os iorubás dizem *ìgbà ìsìsì yí, wàyí* para designar *agora, neste exato instante*, sendo que *sìsì* corresponde ao *sasa* dos swahili, tendo ambos uma origem hamito-semítica. Considera Mbiti equivocado em suas considerações a respeito do significado de *sasa*.

Kagame (1975), ao tratar da apercepção empírica do tempo no pensamento bantu, considera que, embora Mbiti tenha explicado fartamente o modo africano de perceber o tempo, o fez de modo equivocado, por não haver deixado clara a concepção africana de passado e, para fundamentar sua crítica, cita Ch. Sacleux, respeitável organizador de um dicionário swahili-francês, que assim apresenta o verbete *zamani*: *tempo, época, momento; usado no plural (zamani za) como no singular (zamani ya), no tempo de, do tempo de, na época de, nos séculos de, na idade de (falando-se de um período de tempo). Zamani za kale, nos tempos passados, antigamente, na antiguidade, outrora, há muito tempo. Zamani za sasa, nos tempos atuais.*

Embora sujeito a críticas o trabalho de Mbiti aborda o importante tema das relações entre tempo intemporal e tempo cíclico: tempo intemporal ou da eternidade imutável e tempos cíclicos, *apoiados* no tempo intemporal. Vivemos normalmente com a consciência no tempo cíclico e intuimos a existência de um tempo eterno – *une durée creatice*, no dizer de Bergson, uma duração subjacente que, por vezes, interfere no tempo cíclico.

Hama e Ki-Zerbo (1982, p. 62) reforçam muitas dessas ideias e acrescentam outras:

O tempo tradicional africano engloba e integra a eternidade em todos os sentidos. As gerações passadas não estão perdidas para o tempo presente. À sua maneira, permanecem sempre contemporâneas e tão influentes, se não mais, quanto o eram durante a época em que viviam. O sangue dos sacrifícios de hoje reconforta os ancestrais de ontem. Tudo é onipresente nesse tempo intemporal do pensamento animista, no qual a parte representa e pode significar o todo; como os cabelos e unhas que se impede de caírem nas mãos dos inimigos por medo de que estes tenham poder sobre a pessoa.

Como sabemos as três principais fontes de conhecimento histórico na África são as narrativas da tradição oral, os dados arqueológicos e os documentos escritos. Obenga (1982) tece considerações a respeito do modo pelo qual a tradição oral apresenta o tempo e os acontecimentos nele ocorridos: para povos iletrados tudo o que se sabe deriva dos conhecimentos transmitidos de geração a geração pelos tradicionalistas, memória viva da África, geralmente mestres iniciados – e iniciadores – de algum ramo tradicional específico. Sobre isso nos esclarece Hampate Bâ (1982, p. 182):

Guardião dos segredos da Gênese Cósmica e das ciências da vida, o tradicionalista, geralmente dotado de uma memória prodigiosa, normalmente também é o arquivista de fatos passados transmitidos pela tradição, ou de fatos contemporâneos. Johnson, em seu clássico *The History of the Yoruba*, afirma que nesse grupo étnico os historiadores nacionais eram certas famílias de ofício hereditário, mantidas junto ao rei de Oyó.

Referindo-se aos *griots*<sup>3</sup> assinala Obenga que eles dificilmente trabalham com uma trama cronológica nem se dispõem a sintetizar momentos da história relatada, pois concedem a cada momento um sentido próprio sem se preocuparem em buscar relações precisas entre um momento e os demais.

O griot praticamente deixa de lado os afloramentos e emergências temporais denominados em outros lugares “ciclo” (idéia de círculo), “período” (idéia de lapso de tempo), “época” (idéia de momento marcado por algum acontecimento importante), “idade” (idéia de duração, de passagem do

3. *Griots* são tradicionalistas, cronistas, genealogistas e arautos incumbidos de transmitir oralmente a tradição histórica.

tempo), “série” (idéia de sequência, sucessão), “momento” (idéia de instante, circunstância, tempo presente) etc. É claro que ele não ignora nem o tempo cósmico (estações, anos), nem o passado humano, já que o que ele relata é, de fato, passado. (Obenga, 1982, p. 102).

Buscando um recurso fecundo para a compreensão de temas complexos como este que ora nos ocupa, antes de discorrermos sobre Olojó convém realizarmos uma exploração atenta de alguns vocábulos iorubás designativos de tempo. Começemos pelas palavras *ìgbà* e *àsèkò*, designativas, respectivamente, dos períodos de tempo prolongado e breve.

A palavra *ìgbà* pode ser traduzida para o português por tempo, época, período de vida de uma pessoa. A expressão *ìgbà-aiyé* ou *ìgbé-aiyé* pode ser traduzida por vida, período de vida, tempo de vida, existência. Vejamos algumas palavras cujo radical é *ìgbà*: *ìgbádùn*, literalmente *vida doce*, pode ser traduzida gozo, prazer, divertimento; *ìgbàkúgbà*, muitas vezes, frequentemente, a qualquer momento, sempre; *ìgbàkúrò*, libertação, livramento, redenção; *ìgbàlà*, salvação; *ìgbàgbé*, esquecimento, negligência; *ìgbàgbéra*, negligência, esquecimento de si mesmo; *ìgbàna*, depois, logo, então, naquela altura, naquele tempo; *ìgbàni*, velhos tempos, época passada, antiguidade; *ìgbàpadà*, recuperação, ato de retomar; *ìgbàtí*, quando; *ìgbàyí*, agora, desta vez; *ìgbà-isàmi-òkúta*, era neolítica. *Ìgbà ale* refere-se a duas fases da existência: juventude e velhice. Os iorubás dizem: “Minha juventude, minha velhice: suas mãos sustentam meu pulsante destino”.

A palavra *àsèkò* (*àsikò*) pode ser traduzida para o português por tempo, hora, momento, alcance, instância, período. Refere-se a uma duração determinada, geralmente associada à realização de algo. Designa, pois, o tempo oportuno, favorável, compatível com a intenção, o tempo favorável à realização de algo, contrapondo-se a *ìgbà*, referente a uma longa duração. Enquanto *àsèkò* atende a situações específicas, *ìgbà* atende a questões existenciais que demandam tempo mais prolongado. *Àsèkò*, o momento específico, propicia a conexão pessoal com determinada conjuntura existencial, em dada instância particular, enquanto *ìgba*, mais dilatado, possibilita maior conhecimento, inclusive a respeito de virtudes e deficiências de uma pessoa e de seu Ori.

Ao tratarmos de *àsèkò* introduzimos a noção de momento crítico, momento ótimo, momento do ponto de mutação: momento de ocorrência do fato significativo.

Há alguns outros vocábulos relacionados ao tempo interessantes a nosso propósito. No vocábulo *aiyé*, tempo, mundo, globo terrestre, reino, humanidade, planeta terra, reúnem-se as noções de tempo e de espaço. *Aiyébaíyé*, velhos tempos, antiguidade, tempo antigo, tem o mesmo significado de *aiyéraiyé*, tempo imemorável, incalculável. O vocábulo *àkókò* é traduzido por tempo, estação, época, idade; *àyídà-odún*, ciclo anual, circuito, período; e *àyíká*, círculo, ciclo, período, circuito, mudança dos tempos.

## Orixá Olojó, Senhor do Hoje, Senhor do Tempo<sup>4</sup>

### *Quem é Olojó*

A palavra *Olojó* resulta da contração de *ol*, senhor, e *ojó*, dia, tempo, momento, ciclo, fase. *Olojó* significa, pois, *Senhor do Tempo*. *Ojó oni* é o dia de hoje, o ciclo diário sol-lua. *Olojó oni* é o Senhor do Hoje, senhor desse breve ciclo temporal. Dizer que *Olojó* é Senhor do Tempo implica dizer que ele é zelador, também, das mudanças climáticas – tempos de seca e de chuvas, de calor e de frio; tempos favoráveis e desfavoráveis ao plantio e à colheita deste e daquele fruto.

Poderíamos, no contexto iorubá, compreender *Olojó* como um dos emissários de *Olodunmare*, o Ser Supremo, emissário responsável pelo transcorrer dos minutos, dias, anos, séculos e milênios; responsável pelos ciclos da natureza, pelo clima e pela temperatura; responsável pela doação de tempo ao homem e pela fiscalização de seu uso. Se um homem não realiza o que lhe compete, apesar de dispor de tempo para isso, ele renascerá com as mesmas incumbências. Por isso a conduta determina a aceleração ou o

4. Todas as informações desta seção advêm do curso *Olojó, Senhor do Tempo*, ministrado pelo Prof. Dr. Síkírú Sálámi (King) no Centro Cultural Oduduwa (São Paulo, SP), 2018. (Complementações da autora – nota da Organizadora).

retardamento do processo existencial e do ciclo das encarnações sucessivas. Olojó age em diversos âmbitos existenciais, interferindo, por exemplo, no momento de nascer e de morrer.

Cada período do dia tem força própria. A manhã, reconhecida como propícia ao sucesso de empreendimentos, é abundante em energia graças à presença do sol. Recomenda-se às pessoas, especialmente se melancólicas, que despertem antes do sol nascer para saudá-lo: “Eu saúdo o Sol Nascente!”. E invoquem o Senhor do Dia para pedir a própria inclusão nesse tempo específico, pois a cada dia se configura uma situação nova, o que demanda renovação diária de bençãos: “Eu saúdo o Senhor do Hoje!”. Pede-se a Olojó: “Que este dia que hoje amanhece faça tudo limpo, nítido! Que o dia de hoje seja favorável à minha longevidade, fertilidade e prosperidade! Que seja um dia feliz!”.

A presença de Olojó é exigida em todos os cultos e rituais e a definição do melhor horário para as atividades litúrgicas considera oportuno maximizar a interação das diversas forças chamadas a intervir. Considera, por exemplo, o fato conhecido de que o axé, energia vital, de algumas divindades é melhor dinamizado durante o dia, e o de outras durante a noite ou a madrugada.

A presença de Olojó é igualmente exigida em todo jogo divinatório e no aconselhamento religioso. Nas atividades oraculares o tempo está sempre presente: o oráculo fala do passado, do presente, do futuro; discorre sobre períodos e ciclos; avalia se determinadas ações estão sendo desenvolvidas ou previstas para ser desenvolvidas no momento apropriado... Cada pessoa dispõe de um tempo de vida limitado e o jogo oracular considera esse fato ao orientar quanto aos momentos mais adequados para cada atividade – matrimônio, formação de parceria, mudança de casa e assim por diante. Para absolutamente tudo há um tempo propício. Identificado o momento ideal para determinada atividade, as oportunidades podem ser melhor aproveitadas. O jogo divinatório possibilita identificar erros e falhas do passado que podem ser corrigidos e dá a conhecer a lógica da sucessão de ciclos na existência do consulente. A partir desse conhecimento certas posturas e certos hábitos arraigados, incompatíveis com o sucesso, apesar de adotados por

tempo prolongado, podem ser corrigidos. O jogo tem acuidade para indicar meios mágicos para prorrogar a data da morte e para impedir a repetição infundável de ciclos existenciais indesejáveis.

### *Olojó, como os demais orixás, é reverenciado com cultos e oferendas*

Seus devotos buscam, por meio da iniciação, tornar o próprio tempo mais oportuno, fecundo e favorável, para que seus Oris possam realizar plenamente seus destinos. Para melhor compreensão dessa ótica iorubá é imprescindível retomar algumas noções básicas relativas aos termos utilizados e explicitar a importância de algumas relações.

### *Relações de Olojó com Ori e Iwá, com outras divindades e com os antepassados*

Da boa conjunção tempo-espaço, de uma conjuntura de fato favorável, resulta a ação realizada no momento ótimo e no lugar certo. Como a sorte e o azar são considerados contagiosos o bom ori, no momento ótimo para a realização de seu *ìpín orí* (ipin ori, destino, predestinação), contaminará, com sua sorte, o tempo-espaço das realizações. O que significa isso? Significa que a dinâmica espaço-temporal estabelece relações igualmente dinâmicas com outras divindades e com as “forças” pessoais de Ori e de iwá.

*Ori*<sup>5</sup>, divindade pessoal, cultuada entre outras, é a presença do divino no humano. Cada pessoa possui um *ìpín orí*, uma sina do ori, destino por realizar que, não sendo inteiramente determinado, deixa margem à ação do livre arbítrio. Os oris podem ser bons ou maus: há *orírere*, o bom ori, e *olorírere*, a pessoa dotada de bom ori, assim como há *oriburuku*, o mau ori, e *oloriburuku*, a pessoa desprovida de bom ori.

*Iwá*, designativo de personalidade, temperamento e caráter, inclui atitudes, posturas, condutas, comportamentos, formas de proceder e de reagir

5. A palavra *ori* é designativa também de cabeça física. Maiores esclarecimentos sobre esse assunto ver Ribeiro e Sálámì, 2008.

ao que se apresenta. Iwá, como Ori, pode ser de boa ou de má qualidade: *iwá-pelé* é uma boa personalidade-caráter, ou seja, uma personalidade bem equacionada associada a um bom caráter, enquanto *iwá buruku* é uma personalidade-caráter ruim, ou seja, uma personalidade perturbada associada a um mau caráter.

A dinâmica de forças estabelecida entre Ori e iwá coloca em jogo *orirere* ou *oriburuku* com *iwá-pelé* ou *iwá-buruku*. Por exemplo: um *oloriburuku* (dono de um ori ruim, pessoa azarada) pode ser beneficiado por um *iwá-pelé*, isto é, uma pessoa “azarada” pode ter boas chances de progresso caso tenha bom caráter e discipline a si mesma no sentido de proceder corretamente. Por outro lado, um *olorirere* (dono de um bom ori, pessoa “sortuda”) poderá ver-se prejudicada pelo próprio caráter caso tenha *iwá buruku*, ou seja, pode estragar suas oportunidades de progresso por agir de modo incorreto. Um *orirere* é mantido e fortalecido por um *iwá pelé*.

*Ipin ori*, a sina do ori, o destino, é o compromisso assumido pelo humano ao atravessar o portal que conduz do orun (mundo invisível) ao aiê (mundo físico). Para conhecer *ipin ori* é preciso consultar Ifá-Orunmilá, orixá da sabedoria, oráculo de homens e deuses, que não trabalha sem o concurso de Exu, divindade da disciplina e da ordem, cuja virtude principal é a paciência<sup>6</sup>. Também conta com o apoio de outras divindades e de antepassados.

Trata-se, pois, de uma dinâmica de relações bastante complexa. A ação de Olojó, intimamente relacionado a Ori e iwá, é mais eficiente quando há receptividade à sua influência, o que depende de estar o Ori desperto ou dormente, sadio ou doente, assim como depende da natureza e das condições de iwá. Fatores pessoais, como a preguiça e a estupidez, por exemplo, podem impedir a realização, no momento certo, de determinações do destino (*ayanmó*).

6. Sobre a natureza e a ação de Exu ver Sálami e Ribeiro, 2015. (Complemento da autora – nota da Organizadora).

## O eterno no fugaz

### *Tempo cronológico e tempo sagrado*

Em tudo intervém o Tempo Sagrado, competindo ao homem responder ao desafio de realizar o que lhe compete dentro dos limites do tempo cronológico. Ninguém é autossuficiente e por isso é prudente recorrer sempre à ajuda do Tempo Sagrado. Da dinâmica tempo-lugar-oportunidades serve-se o homem para a prática do bem ou do mal. O culto a Olojó amplia a consciência do fluir do tempo e a percepção de oportunidades decorre do conhecimento de si mesmo e do papel a ser desempenhado em seus grupos de pertença: para agir corretamente é preciso saber quem somos e que tarefas nos competem.

*O momento ótimo é fugaz e tudo é questão de tempo, lugar, oportunidade e apoio do Sagrado.* De que vale estarmos no momento certo e no lugar errado, ou estarmos no lugar certo no momento errado? Nem todo lugar é favorável. Sabemos que os ambientes demandam ordem e limpeza física e espiritual, o que exige disciplina e esforços. Os espaços oferecem guarida não apenas a seres do mundo físico: abrigam também seres invisíveis, “parceiros espirituais”, bem como formas-pensamento, formas-sentimentos e formas-sensações que tanto nos favorecem quanto prejudicam por não haver neutralidade possível.

Higienizar um espaço não implica apenas remover resíduos sólidos, líquidos e gasosos. Implica também a remoção de resíduos e presenças espirituais incompatíveis com os propósitos de realização humana. Nem todo momento é favorável. Os iorubás sabem da necessidade de busca do momento propício, do “momento ótimo”, para a realização de uma mudança de espaço doméstico ou profissional, pois tal mudança deve ocorrer em momento propício, momento de forças favoráveis. Daí a necessidade de identificar as forças próprias de tempo, lugar, ori-iwá e da interação entre elas para avaliar se determinada mudança é ou não oportuna. E quando uma oportunidade se apresenta, em determinado tempo e lugar, é prudente reconhecer se ela é condizente com o *ipin ori* (sina do ori) antes de abraçá-la ou rejeitá-la.

Vemos que o ponto de partida para qualquer ação supõe a ação conjunta e harmoniosa de Olojó, Senhor do Tempo; Onilê, Senhora da Casa (ambiente interno); e Olodé, Senhora da Rua (ambiente externo): é preciso que Tempo e Espaço trabalhem harmoniosamente, considerando o que já foi dito: tudo acontece em determinado momento e em determinado lugar.

Como o tempo se manifesta individual e coletivamente, tanto o Ori individual quanto o Ori coletivo devem se responsabilizar por seu uso. Pode ocorrer que um Ori individual impeça determinada ação de *ägbe* (egbé), o coletivo por ele integrado, assim como pode ocorrer que um Ori individual favoreça tal ação. Considerando as relações de Ori e de *ipin ori* (destino pessoal) com o tempo, e sabendo que alguns tempos são favoráveis e outros são desfavoráveis para toda e qualquer realização humana, os iorubás procuram minimizar, ou mesmo neutralizar, influências negativas do tempo cultuando Olojó.

A ação de Olojó junto a Ori favorece a sincronia entre pensamentos e ações e a identificação do momento ótimo para cada realização, assim como favorece a adoção de ritmos necessários às atividades do cotidiano. Olojó é tolerante com crianças, e mesmo com jovens, ainda em processo de desenvolvimento moral, por admitir sua incapacidade para assumir inteira responsabilidade pelos próprios atos. Somente na maturidade Olojó cobra do homem o tempo a ele concedido para as realizações. Em outras palavras, Olojó concede tempo para as realizações reservadas pelo destino a cada Ori e, cumprido o tempo estabelecido para cada realização, será feita a pergunta: “Que uso você fez do tempo que lhe foi concedido?” Isso remete, por analogia, ao poema *O prazer de servir*, da chilena Gabriela Mistral (2001, p. 116), primeira escritora latinoamericana a receber o Prêmio Nobel de Literatura:

Toda Natureza é um anseio de servir.  
 Serve a nuvem, serve o vento, serve a chuva.  
 (...)  
 Aquele que critica, este é o que destrói; seja você o que serve.  
 O servir não é trabalho de seres inferiores.  
 Deus, que dá o fruto e a luz, serve.  
 Poderia ser chamado assim: “Aquele que serve”.  
 E tem seus olhos fixos em nossas mãos e  
 nos pergunta a cada dia: Você serviu hoje? A quem?  
 À árvore? Ao seu amigo? À sua mãe?

Como há o momento ótimo para receber, há o momento ótimo para servir. São fugazes. Aquele que Serve, serve sempre: dá o dia e a noite, o fruto e a luz. Serve por ação de divindades, serve por mãos e por compassivos olhares humanos. O Grande confere poder de servir ao pequeno. No fugaz vibra o Sagrado. No fugaz se manifesta o Eterno.

## Referências

- BASSANI, M. e ANCONA-LOPEZ, M. (orgs) (2009) *O Espaço Sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETec.
- ELIADE, M. (2002) *Mito e realidade*. 6. Ed. São Paulo: Perspectiva. Coleção Debates.
- GOLDSCHMIDT, W. (2004) *Prefácio*. In: CASTAÑEDA, C. *A erva do Diabo*. 30. Ed. Rio de Janeiro: Nova Era, 2004.
- HAMA, B. e KI-ZERBO, J. (1982) *Lugar da História na Sociedade Africana. História Geral da África*. São Paulo: Atica; [Paris]: UNESCO.
- HAMPATE BÂ, A. (1982). *A tradição viva. História Geral da África: Metodologia e pre-história da África*. São Paulo: Atica; [Paris]: UNESCO.
- INGARDEN, R. (1973) *A obra de arte literária*. Fundação Calouste Gulbenkian, In: Nunes, B. *O tempo na narrativa*. São Paulo: Ática, 1995. Série Fundamentos.
- KAGAME, A. (1975) *A percepção empírica do tempo e concepção da história no pensamento bantu*. In *As Culturas e o Tempo*. Petrópolis: Vozes/São Paulo: EDUSP.
- KI-ZERBO, J. (1982) *Introdução Geral. História Geral da África*. São Paulo: Atica; [Paris]: UNESCO.
- MBITI, J. S. (1969) *African religions and philosophy*. London, Nairobi, Ibadan, Heinemann.
- MISTRAL, G. (2001) *Poesías completas*. Santiago de Chile.
- NUNES, B. (1995) *O tempo na narrativa*. São Paulo: Ática, Série Fundamentos.

- OBENGA, T. (1982) *Fontes e técnicas específicas da história da África. Panorama geral. História Geral da África: 1. Metodologia e pre-história da África*. São Paulo: Atica; [Paris]: UNESCO.
- ODUYOYE, D. (1971) *The vocabulary of Yoruba religions discourse*. Ibadan: Daystar Press.
- PINTO, G. A. C. (1970). *Prefácio à edição brasileira*. In: WILHELM, R. I *Ching – O Livro das Mutações*. São Paulo: Pensamento, 1970.
- PRONOVOST, G. (1989) The sociology of time. *Current Sociology/ La Sociologie Contemporaine. The Journal of the International Sociological Association/ Association Internationale de Sociologie*. Vol. 37. Number 3. Winter 1989. Sage Publications.
- RIBEIRO, R. I. (1996) *Alma africana no Brasil: os iorubás*. São Paulo: Oduduwa.
- RIBEIRO, R. I. e SÂLÂMÎ, S. (KING). (2008) *Omoluwabi, Alakoso, teu caráter proferirá sentença a teu favor! Valores pessoais e felicidade na sociedade iorubá*. In ANGERAMI, W. A. (org). *Psicologia e Religião*. São Paulo: Cengage Learning.
- RIBEIRO, R. I. (2009) *O Sagrado – Conceção Iorubá (África Ocidental)*. In BASSANI, M. e ANCONA LOPEZ, M. *O Espaço Sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETEC.
- RIBEIRO, R. I. (2002) Finitude, Mutações e Gozo. *Ciência e Cultura*. v.1, n.2, p. 24 – 25.
- SÂLÂMÎ, S. (KING) e RIBEIRO, R. I. (2015) *Exu e a ordem do universo*. 2. Ed. São Paulo: Oduduwa.
- SÂLÂMÎ, S. (KING). (2018) *Olojó, Senhor do Tempo*. Curso ministrado no Centro Cultural Oduduwa. São Paulo, SP.
- YUTANG, L. (1963) *A importância de viver: a arte de ser feliz revelada pela profunda sabedoria chinesa*. Rio de Janeiro: Editora Globo.
- YUTANG, L. (1983) *A importância de compreender*. São Paulo: Círculo do Livro.

# Comentário aos textos

Ronilda Iyakemi Ribeiro

“O Sagrado – Conceção Iorubá (África Ocidental)” (2009); “O Eterno No Fugaz: Orixá Olojó e o Pão Nosso De Cada Dia” (2011) e “Sacralização do corpo na Religião Tradicional Iorubá. Notas de cunho etnopsicológico” (2016).

Como seria de se desejar, e de se esperar, nos anos transcorridos desde a produção original do texto que ora dá origem a este capítulo, deram continuidade a seu trabalho o Grupo de Pesquisa *Estudos Transdisciplinares da Herança Africana* (CNPq-UNIP), coordenado por Ronilda Iyakemi Ribeiro e o Grupo de Estudos e Ensino de *Língua, Cultura e Religião Iorubás* (Centro Cultural Oduduwa), coordenado por Síkírù Sàlámi.

A forte e prolongada parceria estabelecida entre esses dois coletivos vem possibilitando a realização de uma respeitável e necessária produção sobre a etnia iorubá, de tão marcante presença e participação em nossa sociedade.

Durante o período transcorrido desde a apresentação destes textos em eventos organizados por Marlise Aparecida Bassani na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, a saber, Espaço Sagrado (2009), Tempo Sagrado (2011) e Corpo Sagrado (2016), em nossos grupos de pesquisa e de estudos, foram produzidos e publicados, teses de doutorado, obras completas, capítulos de livros, vídeo-aulas e artigos de revistas. Dentre eles, mencionamos, a seguir, algumas das publicações de maior porte que tratam direta ou indiretamente do povo ioruba:

FRIAS, E. R. (2020) *Sucesso escolar de negros em território negro da cidade de São Paulo*. Tese (Doutorado em Ciências) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2020.

FRIAS, R. R. (2016) *Psicologia, concepção iorubá de pessoa e religiosidade brasileira: diálogo possível*. In: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. *Psicologia, laicidade e as relações com a religião e a espiritualidade*. Vol. 2: Na fronteira da psicologia com os saberes tradicionais: práticas e técnicas. São Paulo: CRP-SP, 2016, p. 175-180.

- FRIAS, R. R. (2019) *Metamorfoses identitárias de lideranças religiosas não iorubás inspiradas no convívio com lideranças religiosas iorubás..* Tese (Doutorado em Ciências) – Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2019.
- RIBEIRO, R. I. (2017) Erotismo e Sacralidade na Religião Tradicional Iorubá. Dossier Legados Africanos e Experiências do Sagrado. *Revista Odeere*, jan/jun, Ano 2, N. 3, Vol. 3, p. 77-93.
- RIBEIRO, R. I. (2017) *Varandas e vizinhanças*. Desafios ao diálogo entre religiões brasileiras de matrizes africanas. Relatório Final de Pesquisa Docente. São Paulo: UNIP, 2017.
- RIBEIRO, R. I e FRIAS, E. R. (2018) Etnopsicologia, Psicologia da Libertação e Educação para a Diversidade. In: Godoy, D. B. O. A.; Bairrão, J. F. M. H. *Etnopsicologia Brasileira: Mosaicos e Aplicações*. Ribeirão Preto, FFCLRP/USP.
- SÀLÁMÌ, S. (2018) (King). *Olojó, Senhor do Tempo*. Material Instrucional Específico. Centro Cultural Oduduwa, São Paulo, SP.
- SÀLÁMÌ, S. (2018) *Ifá e a prática do jogo de búzios. Método tradicional iorubá como ensinado na África há milhares de anos*. (Vol. I). Material Instrucional Específico com apoio de 20 vídeo-aulas / Síkírù Sàlámì. São Paulo: Centro Cultural Oduduwa (Apostila). Série Didática. Recuperado de [oduduwacurso-online.com.br](http://oduduwacurso-online.com.br)©ODUDUWA, 2018.
- SÀLÁMÌ, S. (2019) *Egbé Aragbo e Egbé Abiku*. (Vol. V). Material Instrucional Específico com apoio de 20 vídeo-aulas / Síkírù Sàlámì. São Paulo: Centro Cultural Oduduwa (Apostila). Série Didática.
- SÀLÁMÌ, S. (2020) *O poder dos elementos do axé*. (Vol. VI). Material Instrucional Específico com apoio de 20 vídeo-aulas / Síkírù Sàlámì. São Paulo: Centro Cultural Oduduwa (Apostila). Série Didática. Recuperado de [oduduwacurso-online.com.br](http://oduduwacurso-online.com.br)©ODUDUWA.
- SÀLÁMÌ, S. (KING); RIBEIRO, R. I. (2015) *Exu e a Ordem do Universo*. 2. Ed. São Paulo: Oduduwa, 2015.
- SANTOS, B. G. (2018) *Memórias Afrodiaspóricas em Território Negro Paulista: Práticas Ancestrais no Parque Peruche*. Dissertação (Mestrado em História Social). Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2018.



# Rios e desertos

FRANKLIN GOLDGRUB

Uma anedota relata que cinco idéias têm exercido grande influência sobre a humanidade:

A lei é tudo (atribuída a Moisés)  
O amor é tudo (atribuída a Jesus)  
O trabalho é tudo (atribuída a Marx)  
O prazer é tudo (atribuída a Freud)  
Tudo é relativo (atribuída a Einstein)

Para além da intenção cômica do relato e da evidente simplificação imposta a biografias e obras cuja compreensão é tudo menos linear, pode-se discernir a importância outorgada, segundo o momento histórico, a determinado valor, que adquire assim o papel de um guia para a conduta pessoal e social.

Uma das primeiras constatações que se faz quando se estuda o judaísmo em sua relação com o tempo é o enigma da permanência de uma identidade cultural através de aproximadamente quatro milênios. A essa considerável duração soma-se a dispersão por inúmeras regiões, culturas e nações, o que exacerba o mistério da continuidade.

A etimologia do termo hebreu está ligada à raiz “avar” (= “passagem”)<sup>1</sup>, significado também atribuído ao nome Héber, bisneto de Sem (de quem descenderiam os povos semitas), que por sua vez é filho de Noé. A presença divina que adverte os homens e pune suas transgressões já está presente no episódio do dilúvio, assim como a salvação, recompensa dos virtuosos.

1. Que também pode ser entendido como referência aos que vieram (passaram) “do outro lado do rio”.

Abrão, descendente de Héber, também é um escolhido, como seu antepassado Noé. Ele foi conduzido pela inspiração divina a emigrar da região do caudaloso Eufrates para as terras irrigadas por um pequeno rio, cujas águas se tornarão um dos símbolos mais fortes da espiritualidade.

Esse é o momento inaugural da relação dos hebreus com a transcendência. O pacto entre Deus e Abraão exige o sacrifício de Isaac. Um anjo detém a mão do pai que, como prova de obediência, estava prestes a sacrificar seu filho. Se a imolação da descendência representa o fim da continuidade das gerações (a supressão do tempo), então o acatamento da ordem divina (cuja execução é suspensa) mostra que Abraão aceita subordinar a vida a um valor supremo.

O decálogo que Moisés receberá no Sinai oficializará essa primazia do princípio sobre a ação, do divino sobre o humano, do dever sobre o sentimento – ou seja, a noção de que há algo prioritário em relação à própria vida (que se desdobra no tempo), porque entendido como razão da existência.

“Passagem”, significado de “ivri” (hebreu), parece um termo apto a metaforizar também outro conceito, “movimento” — mudanças no tempo e no espaço. As sucessivas saídas e retornos à ‘terra prometida’ estão ligadas a seqüências de expulsão e acolhimento, punição e perdão, transgressão e purificação, e parecem ter início com a Criação, quando o anjo de fogo banuiu Adão e Eva do Jardim do Éden.

A permanência da identidade judaica, paradoxalmente, parece então marcada simultaneamente pela transformação enquanto imperativo da sobrevivência e pelo risco inerente, ou seja, o abandono dos princípios (no duplo sentido da palavra). As várias épocas e lugares que constituirão os cenários da árdua vida na diáspora parecem exigir dos descendentes de Abraão a difícil combinação entre flexibilidade e tradição, presente e passado, pólos de permanente tensão, refletidos pelas diferentes interpretações dos textos sagrados, que dividirão o judaísmo em várias correntes.

Posta a prova por sucessivos períodos de dispersão, boa parte dos quais caracterizados pela escravidão ou inferioridade social, a continuidade da identidade cultural judaica não tem como ser desvinculada da fidelidade a um código de leis, aos textos que o registram e comentam, à língua em que foram escritos e à tradição que os habita. Abandoná-los equivale a uma

fuga e acarreta a mais severa das perdas— o desaparecimento da própria identidade. “*Se eu te esquecer, oh Jerusalém, que se esqueça a minha mão; se eu te calar, emudeça minha voz, se eu não preferir Jerusalém à minha maior alegria...*”

A primeira saída da terra prometida refere a migração dos hebreus para o Egito, em decorrência de uma prolongada seca que atingiu suas terras (cerca de 1750 A.C.) O retorno é liderado por Moisés, criado como príncipe no palácio do Faraó, que abandona sua condição para unir-se ao povo escravizado cuja alforria obtém com ajuda divina (as dez pragas do Egito). A penosa travessia do deserto gera descontentamentos e rebeliões, e muitos hebreus amaldiçoarão os sofrimentos ocasionados pela emancipação. Representação das imensas dificuldades que separam a servidão da liberdade, a saída do Egito durará quarenta anos e à geração nascida na escravidão não será permitido entrar em Canaã. O próprio Moisés morrerá sem pisar na terra prometida.

A mais importante das comemorações judaicas, a Páscoa (ou Pessach, isto é, passagem...), relembra esse momento e tem como um de seus pontos culminantes a injunção de lembrar, durante todas as noites da semana festiva, que “*fomos escravos no Egito*”. A festa de Sucot (=‘cabanas’), celebrada no outono, além de seu caráter agrícola (colheita), também rememora a travessia do deserto, quando o povo via o céu noturno através dos ramos que faziam as vezes de teto. Em termos éticos, ambas, Pessach e Sucot, marcam a identificação com os oprimidos. No plano da vivência pessoal, sublinham a importância de assumir a responsabilidade pela própria vida, descartando os pretextos a que recorremos para justificar a renúncia à liberdade.

É no Sinai que Moisés recebe as Tábuas da Lei, daí em diante símbolo privilegiado da identidade religiosa e cultural, fundada no monoteísmo. Essa relação do povo com o poder divino se expressa sobretudo pela ação, guiada por preceitos considerados sagrados — e portanto perenes. As decisões e condutas dos hebreus são julgadas pela Lei de Moisés, que se sobrepõe a toda e qualquer autoridade temporal. Quando bem mais tarde a constante beligerância entre os povos da região exigiu a instauração da monarquia para

unificar as doze tribos sob comando único, não raramente as ações e atitudes dos reis serão julgadas e condenadas pelos profetas, sem outro poder que o dos princípios éticos recebidos no Sinai.

As leis substituem a anterior presença divina, cuja vontade cessa de manifestar-se similarmente às paixões humanas (de maneira ora amorosa e compassiva, ora ciumenta e punitiva), expressando-se doravante mediante imperativos morais atemporais.

Os dez mandamentos são princípios que exigirão milhares de normas e leis para se aplicarem ao labirinto do cotidiano e à complexidade cada vez maior da sociedade. A proibição de adorar ídolos e proferir o nome de Deus em vão é uma clara advertência em relação aos perigos da institucionalização da religião bem como desautoriza antecipadamente os que pretenderão usar o conhecimento dos escritos sagrados em benefício próprio. O cuidado com os idosos, a proibição de matar, roubar, invejar o próximo, visam estabelecer regras de convivência destinadas a favorecer a união e a solidariedade. O “não terás outros deuses perante mim” pode ser entendido como uma condenação do ecletismo, estipulada para prevenir o recurso a valores menos exigentes.

Quando os reinos de Israel (norte) e Judá (sul), unidades políticas em que os judeus haviam se dividido após o reinado de Salomão (970-930 A.C.), foram vencidos por assírios e babilônios (séculos VII e VI A.C.), a população é expulsa do país. Escravizadas pelos assírios, as dez tribos que compunham o reino do Norte (Israel) extinguiram-se. Os babilônios, diferentemente, respeitaram os judeus deportados, cujos descendentes mantiveram, até o século XI da Era Cristã, uma florescente comunidade, que cultivou o estudo do Tanach<sup>2</sup>. A importância do judaísmo babilônico é atestado pelos comentários (Talmud babilônico) elaborados pelos sacerdotes a quem a comunidade encarregou a tarefa crucial de interpretar e aplicar os preceitos bíblicos à realidade do exílio.

Mesmo assim, os laços com a terra natal não se romperam, e deram lugar à promessa repetida ano após ano: “O ano que vem, em Jerusalém”. Quarenta anos depois do início do cativeiro, ocorre a conquista da Babilônia

2. Os cinco livros atribuídos a Moisés (Torah = Lei), acrescidos dos Livros dos Profetas e dos Escritos, cujo conjunto compõe o Antigo Testamento.

por Ciro II, rei persa, prevista pela profecia de Daniel, que interpretou o sonho da estátua (cuja lembrança, a exceção da angústia, fora perdida por Nabucodonosor, e que o próprio Daniel voltou a sonhar)<sup>3</sup>. Autorizados por Ciro, muitos exilados regressam, enquanto outros permanecem na Babilônia, agora dominada pela Pérsia. O reino de Judá, onde se situa Jerusalém, cujo templo é restaurado, permanecerá na condição de província do império persa, mas abrigará as duas tribos sobreviventes (Judá e Benjamin), que desde então responderão pela sobrevivência da cultura hebraica.

A derrota dos persas pelos gregos macedônios e a posterior conquista do império persa por Alexandre Magno (330 A.C.) mudam novamente o panorama político da região.

Por um breve período (164 a 63 A.C.) os judeus recuperam sua independência, quando os macabeus derrotam os selêucidas, que haviam herdado do império construído por Alexandre Magno um vasto território no qual se incluía o Reino de Judá. O templo de Jerusalém é reconsagrado e durante um século, governados pelos reis hasmoneus, os judeus mantêm sua autonomia. Esse período se encerra com a conquista dos romanos (Pompeu, 63 A.C.).

O templo de Jerusalém, reerguido após o retorno do cativo da Babilônia, em 516 A.C., setenta anos após sua primeira destruição, será outra vez derrubado, desta vez por Tito, no septuagésimo ano da Era Cristã e Jerusalém novamente arrasada, por seu sucessor Adriano (136), após as duas grandes rebeliões contra o domínio romano<sup>4</sup>. Adriano substituiu a denominação 'província judaica' por 'província síria palestina', nome derivado do povo filisteu, com a finalidade de romper definitivamente o vínculo entre os judeus e seu país. Inicia-se então a segunda diáspora (dispersão), que se estenderá por cerca de dois milênios.

3. O sonho mostra uma estátua com cabeça de ouro, tórax e braços de prata, ventre e coxas de bronze, pés de ferro e barro. Uma pedra a destrói, e torna-se cada vez maior. Daniel o interpreta como a destruição dos sucessivos reinos construídos pela força (Babilônia, Pérsia, Macedônia, Roma), e a pedra enquanto expressão perene e imutável da espiritualidade.

4. A Igreja da Lágrima, em Jerusalém, foi construída no lugar em que Jesus anteviu a destruição da cidade amada e chorou seu destino.

O primeiro período da segunda diáspora, correspondendo a aproximadamente 18 séculos, (da destruição do segundo templo até as transformações associadas à modernidade, em meados do século XVIII, marcadas pela emergência do laicismo), denominado era rabínica, configurou o judaísmo através de suas características mais conhecidas, moldadas pela interpretação e adaptação da fé bíblica à nova realidade das sociedades cristãs da Europa bem como às peculiaridades do mundo árabe/muçulmano (cuja hegemonia, a partir do século VIII, difundiu o islamismo pelo Oriente Médio e o norte da África).

A manutenção da identidade judaica perante situações tão diversas e cambiantes deve-se em grande medida ao papel central adquirido pelo estudo das escrituras, cujo prosseguimento resultou nos acréscimos recebidos pelo Talmud (palavra derivada de ‘limud’ = ensino, estudo). Essa compilação de interpretações do Antigo Testamento continuou desempenhando a função de estabelecer uma ponte entre os preceitos tradicionais e o cotidiano das diferentes sociedades nas quais os judeus passaram a viver.

A preservação do Tanach como referencia central da vida comunitária, durante toda a idade média e o início da modernidade, fez com que os responsáveis pelo seu estudo, ensino e transmissão ocupassem um lugar privilegiado na comunidade. Não é improvável que a disciplina e a dedicação exigidas pela exegese das escrituras e sua aplicação às transformações econômicas e sociais, estejam relacionadas com a atração que a atividade científica viria a exercer sobre os judeus<sup>5</sup>. O estudo das leis mosaicas e a árdua tarefa de transpô-las a sociedades extremamente complexas oferecem um inusitado paralelo com o estudo das ciências exatas (matemática, lógica, geometria) e sua aplicação aos fenômenos da natureza, derivando na formulação das respectivas leis.

Durante o período medieval e o início da era moderna muitos religiosos viajaram à terra ancestral, onde alguns se instalaram, criando, com seus

5. Einstein elaborou pelo menos duas metáforas associando Deus e natureza. “Deus não joga dados”, para criticar seus colegas físicos que haviam substituído a noção de causa pela de probabilidade (teoria dos quanta) e a injunção de “...ler a mente de Deus”, enquanto meta da física, ciência que interroga a estrutura e o ‘funcionamento’ do universo.

discípulos, centros de oração, ensino e transmissão, nas cidades consideradas sagradas (Jerusalém, Hebron e Sfat [Safed]). Na terra santa, a vida ascética e isolada conduziu freqüentemente a práticas místicas, quase sempre consagradas a abreviar a espera pelo advento do Messias, redentor do povo judeu e da humanidade.

Os rabinos que viviam junto às comunidades do exílio tinham preocupações mais pragmáticas. Eles assumiram a responsabilidade de favorecer a adaptação do povo às sociedades cristãs e muçulmanas, ao mesmo tempo em que preservavam a identidade judaica e evitaram a assimilação. A sua tarefa consistiu em unir e simultaneamente distinguir o sagrado e o profano, a espiritualidade e o cotidiano. Consagraram-se a articular esses dois tempos — o das raízes da identidade judaica e o dos desafios colocados à sua continuidade em sociedades de crenças, práticas, costumes e instituições totalmente diferentes.

O Talmud foi a ponte entre a religião bíblica dos hebreus e o cotidiano dos descendentes dos exilados. É composto por dois conjuntos de livros, chamados Mishná (= repetição, reiteração) e Guemará (= conclusão, encerramento). A Mishná é escrita em hebraico e a Guemará em aramaico, língua que foi tomando o lugar do hebraico e com a qual os judeus da Babilônia depararam em seu retorno ao país. No tempo de Jesus, o aramaico já havia substituído o hebraico, com o qual tem grande similaridade.

As duas línguas em que foram escritos esses comentários sobre o Tanach (Bíblia) representam a vinculação entre a tradição (hebraico), guardada pelos estudiosos, e a necessidade de tornar o conhecimento acessível à maioria da população, que se comunicava em aramaico. Essa transformação da língua original é semelhante à metamorfose sofrida pelo latim nas diversas regiões da Europa colonizadas originalmente pelos romanos.

Os comentários e interpretações que constituiriam os primórdios do que viria a ser o Talmud derivam provavelmente da época do Segundo Templo (retorno da Babilônia). Inicialmente, as diversas interpretações e adaptações dos regulamentos bíblicos não podiam ser escritas, para diferenciá-las dos textos sagrados. Durante a vigência da dinastia dos Hasmoneus, último período de autonomia do povo judeu, quando o templo de Jerusalém foi restaurado e reconsagrado, a recuperação da tradição constituiu uma

das principais metas do novo poder. Embora a dinastia dos hasmoneus não tenha conseguido impedir as transformações desencadeadas pela cultura helenística, não obstante deu prosseguimento ao movimento iniciado por Ezra (Esdras) e Nehemias, em meados do século IV A.C., que visava, através de estudos e comentários orais, adaptar a Torah aos novos tempos.

O breve período de independência política terminou em 63 E.C., quando Pompeu conquistou Jerusalém. Com a destruição do segundo Templo e a expulsão da grande maioria dos judeus, após a grande rebelião de Bar Kochba (132/135 E.C.) contra os romanos, teve início à segunda diáspora (dispersão).

Foi nesse período que, devido à imensa quantidade de comentários e interpretações dos preceitos bíblicos, acumulados desde a época do segundo templo, decidiu-se pelo seu registro escrito, visto a impossibilidade de guardá-los na memória, por mais que os estudiosos se consagassem à sua transmissão oral.

Dessa forma, o Talmud se transformou não apenas em um código legal, talvez sua função mais importante, mas também em uma espécie de compilação das tradições ligadas à história do povo, visando manter, através de parábolas e exemplos, e de uma extensa casuística ilustrativa dos valores do judaísmo, a sua identidade cultural.

Um dos efeitos mais significativos desse esforço expressou-se através da preservação do tempo bíblico. O calendário hebraico, lembrando ao povo a sua longa história, continuou vigorando fora de Israel, em todas as comunidades, por mais afastadas que estivessem entre si, dispersas pelos diversos continentes, e por mais que a imensa maioria dos judeus jamais houvesse visitado a Terra Santa.

Objeto de debates e controvérsias, o calendário judaico conservou as efemérides em correspondência com as estações do ano e tal como eram celebrados durante a época em que os hebreus viviam em sua terra ancestral. Permaneceram vigentes os cálculos destinados a acoplar o calendário lunar

tradicional com o solar, mediante o acréscimo, feito de três em três anos, de um mês suplementar, com a finalidade de corrigir a diferença acumulada, de aproximadamente 11 dias por ano<sup>6</sup>.

Através desses cálculos foram preservadas as datas das festas ligadas ao trabalho na terra (primícias, colheita, plantio de árvores, pousio). Mediante simbolismos referentes a tais práticas e comemorações, essas tradições foram mantidas pelos judeus da Diáspora, ainda que permanecessem confinados ao meio urbano e impedidos de exercer atividades agrícolas.

Os outros preceitos relacionados à preservação do tempo sagrado, como a celebração do sábado (Shabat) e a conservação da sua significação (o afastamento das preocupações materiais e a reafirmação do vínculo com o mundo espiritual), a comemoração do ano novo no outono (quando teria sido criado o universo), o retorno à terra prometida e a passagem da escravidão à liberdade na primavera (Páscoa), marcam a vivência do tempo entre os judeus através de efemérides cujo simbolismo remete simultaneamente à existência material (a ligação com a terra, suas plantas e animais), à espiritualidade (ética) e à história (identidade cultural).

\* \* \*

A criação do moderno Estado de Israel em 1948 representou a culminação do anseio milenar de retorno, cultivado em todas as comunidades da diáspora durante milênios, e iniciado com a instalação das primeiras comunidades agrícolas, dedicadas à redenção da terra, a partir dos últimos anos do século XIX.

6. No século IV, quando o imperador romano Justiniano I dissolveu o Conselho de Sacerdotes (espécie de Suprema Corte de Justiça) da comunidade judaica romana (chamado Sanhedrin, ou Sinédrio), o seu líder, Hillel II, fez os cálculos referentes aos anos vindouros e estabeleceu os critérios para calcular todos os seguintes. Hillel abençoou antecipadamente todos os meses (função do Sanhedrin) e deu a conhecer as diretrizes e operações para conciliar o ano lunar e solar, até então um saber restrito aos juízes do conselho. Um novo calendário só poderá ser elaborado quando o Sanhedrim, que detém a autoridade necessária, for restaurado.

A ligação do povo judeu com o passado histórico sempre esteve vinculada ao futuro, cultivado mediante duas esperanças expressas pela fé e pela ação<sup>7</sup>. O advento do Messias e a restauração da soberania, porém, foram tidos por utopias, cuja verdadeira finalidade seria fortalecer a religiosidade e a identidade cultural.

A realização do projeto sionista levou David ben Gurion, primeiro ministro do estado recém fundado, a comentar que, em Israel, ser realista é acreditar em milagres.

O laço entre o idioma ancestral (hebraico), a designação ‘Israel’ (remetendo não apenas ao patriarca que recebeu esse nome depois de lutar com um anjo<sup>8</sup>, mas também às dez tribos perdidas) e o adjetivo ‘judeu’, associado ao exílio, aponta para uma história rica em peripécias, marcada pelo risco da extinção e a persistência em enfrentá-lo.

Talvez a melhor ilustração do milagre seja a recuperação do idioma bíblico, confinado durante milênios à exegese dos textos sagrados e à liturgia — embora seu alfabeto, originalmente consagrado ao hebraico, tenha permanecido em uso corrente, porque nele são escritos os dois principais idiomas utilizados pelos judeus na diáspora, o iddish e o ladino (= “latino”).

A nova torre de Babel associada à (re)construção da nação, decorrente da convivência entre os judeus das mais diversas proveniências (bacia do Mediterrâneo, norte da Europa, países eslavos, Etiópia<sup>9</sup>, Ásia e América), tornou a ressurreição do hebraico, bem como sua adaptação às transformações ocorridas durante dois mil anos, algo tão surpreendente como imprescindível.

Talvez seja esse o melhor símbolo para representar o amálgama entre permanência e transformação na identidade judaica.

7. (Nesse sentido, trata-se de algo que, como no felicíssimo título de Jorge Luis Borges, poderia ser chamado de “história da eternidade”)

8. Significando “lutar com Deus”, nas duas acepções que essa expressão conota.

9. Os descendentes de Salomão e da Rainha de Sabá.

RIOS E DESERTOS



# Histórias de Meu Pai

Bruno Fabbrini Goldgrub

Cardoso de Almeida, 1005, casa 2. A casa ficava numa pequena vila de paralelepípedos próxima a PUC e cruzando a avenida você dava de cara com o corredor da Faculdade de Comunicação da PUC. Lá o guarda que tomava conta do portão não deixava as crianças passarem, mas 'o filho do professor' tinha livre acesso a ele.

O professor, meu pai, sempre morou próximo a universidade, adorava suas pequenas caminhadas e tinha horror a carros, dizia que eles estragavam o mundo. Por conta deles a cidade era poluída, feia, ruidosa e havia tão pouco espaço para pedestres e árvores na cidade. Repetia o mantra 'faltam árvores na cidade'.

Na casa da vila havia um jardim na entrada e um quintal nos fundos. Antes dele mudar pra lá era tudo concreto, mas minha mãe conta que ao entrar na casa ela e meu pai quebraram tudo e começou um planta-planta caótico. Era um espaço cheio de terra, flores e árvores e nele comecei a desenvolver meu vocabulário de jardim de infância: grumixama, carambola, espatódia, jasmim, minhoca, centopéia, sabiá, bem-te-vi, mamangaba. Pegava tudo que podia na mão, algumas coisas eram de comer, outras de cheirar, outras só podia ouvir ou observar (adorava pôr minhocas e centopéias na mão e devolvê-las à terra pra ver elas cavando seus buracos e desaparecendo). Das mamangabas, sua morada era um velho tronco meio apodrecido e elas tinham um zunido potente, às vezes chegavam a pousar nos ombros, mas não picavam. Já a espatódia derrubou o muro da frente por conta de suas fortes raízes. Gostava de tudo isso, das palavras, das formas, cheiros, cores e ainda mais da casa. Quem quisesse entrar batia palma em frente ao pequeno portão de ferro que rangia enferrujado ao abrir, ou se ele estivesse aberto, você podia subir alguns degraus e tocar o sino pra ver se estávamos em casa e logo alguém te receberia.

Entrando na casa meu impulso seria te levar prontamente pro quintal dos fundos e mostrar o grande amor da minha infância, a amoreira. Ficava no fundo do quintal e passada a ágil escalada que eu fazia me abraçando a seu tronco, usando dois galhos fortes como apoio, chegava num telhado cheio de telhas cinzas galvanizadas que cobria o pátio de uma escola que muitos anos depois viria a ser derrubada e se tornar um centro de conveniência com restaurantes, lojas e farmácia. Era nesse telhado que eu dava de cara com a copa da árvore e sempre que eu subia ia com um balde e uma camiseta velha, se não tomava bronca da minha mãe, já

que a tinta arroxeadada da amora mancha. Lá eu colhia amoras aos montes, gostava mais daquelas que estavam na passagem do vermelho pro roxo, não eram nem verdes, nem as mais maduras, mas no baldinho cabia de tudo. Minha mãe pedia pra eu tomar cuidado, meu pai se orgulhava da minha agilidade ao subir na árvore e sempre me incentivava a fazê-lo. Quando retornava da missão com a colheita meu pai fazia suco, minha mãe torta.

‘Professor’, ‘Proooooofessor’, ‘Professô!’ era como a feira inteira se referia a meu pai, bem conhecido por todos feirantes e super disputado pelas barracas cantantes. Ele adorava comer frutas de todos tipos e durante a longa travessia íamos provando os mais variados sabores, que apareciam magicamente em nossas mãos com os pedidos de ‘prova essa! tá docinha! é mel!’. O professor as comprava a baciadas, tanto para casa, quanto pros amigos (ele adorava dar frutas de presente, desde que estando um dia em casa você dissesse que alguma delas estava gostosa). Confesso que na época eu não gostava muito da feira. No auge da minha infância queria ficar mesmo no parque jogando bola ou andando de bicicleta o dia inteiro, já meu pai poderia escrever uma ode em homenagem a ela. O pior era seu final pois tínhamos que subir parte da íngreme Bartira e atravessar a Cardoso de Almeida carregando suas sacolas de lona coloridas e elas eram sempre bem pesadas. Uma ele carregava sozinho e a outra eu tinha que dividir com ele. A ida à feira, segundo ele, me educaria, e pedindo para eu parar de reclamar e carregar o peso devido, dizia que isso me faria ‘dar valor pro trabalho’. Mais tarde também alguns produtos da feira viriam a me transformar num transgressor/contrabandista: quantas vezes briguei com ele, que insistia para que eu levasse caqui, caju, fruta do conde e outras frutas no avião para minha tia, que morava na Argentina. ‘É proibido, pai!’. ‘E daí?’.

No Parque da Água Branca íamos todos os finais de semana, era o prolongamento natural do quintal de casa. Lá, acompanhado por ele, aprendi a jogar bola entre dois troncos de árvore que formavam o gol do nosso campo imaginário: chuta de primeira! usa a canhota! faz embaixadinha! aprende o drible do elástico! Ele me incentivava bastante e cobrava na mesma proporção. Além disso, era lá que víamos as araras coloridas, patos, cisnes, coelhos, o belo pavão que às vezes abria suas asas e vira e mexe haviam cavalos nos estábulos. De vez em quando eu entrava e ficava agradando o focinho deles, meus animais prediletos.

Muitos anos depois, quando eu entrei na faculdade e tive meu primeiro carro – em meio a grandes protestos – meu pai logo achou uma utilidade pra ele, ‘vamos ao Ceasa!’. Lá fomos nós e quando me dei conta o carro, carregado de plantas, havia ficado pequeno e ele já estava combinando o frete com os donos de caminhões para

levar dezenas de mudas para PUC. Seu destino seriam os canteiros laterais que cercavam os muros da universidade, o pátio interno e qualquer pequeno espaço em que coubesse uma plantinha. Não que ele tivesse qualquer autorização formal da reitoria para isso (o que lhe causou alguns problemas...), mas quem precisa de autorização para plantar, se as árvores oferecem sombra aos passantes, morada aos pássaros e deixam o mundo mais belo, pleno de verde. Quando lembro de tudo isso, sinto muitas saudades dele, igualmente orgulho e felicidade de ter essas lembranças a seu lado e compreender o valor desses atos, parte essencial da nossa identidade e formação. Ainda jovem, ele passou alguns anos no Kibutz Horshim trabalhando em plantações e colheitas, e para além dos tratores que ele quebrou, numa confessa indiscrição do Ethan, seu amigo sabra israelense (máquinas nunca foram seu forte), os frutos dessas vivências todas estão por aí e é impossível caminhar pela PUC e não sentir sua presença, consciente ou não. Aproveitando a deixa, acho que ele deveria ganhar uma árvore ou um pequeno jardim com seu nome dentro da Universidade, como homenagem a tanta devoção e amor que tinha por ela. Se o Parque da Água Branca foi o prolongamento do quintal de casa para mim, a PUC era o campo, canto e quintal predileto do meu pai, apaixonado por plantas e árvores, música, livros, pela psicanálise, pelo San Lorenzo de Almagro (certamente ele era seu torcedor mais fanático, *lo siento mucho Papa Francisco!*), por Buenos Aires, cidade onde passou parte de sua infância, por Israel, onde passou alguns anos de sua juventude, e não menos, pela docência, à qual dedicou praticamente toda sua vida. Nada o entusiasmava mais que estudar e dividir suas pesquisas teóricas e experiências clínicas, que se materializaram em vários livros, com os alunos.

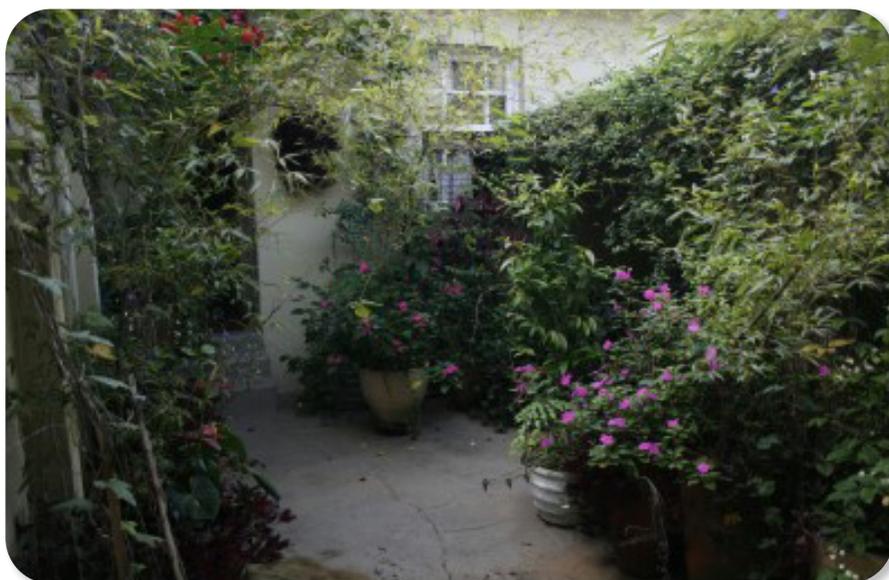
[Agradeço esse espaço e a possibilidade de rever essas doces lembranças a professora Marlise].



(Da esquerda para direita: Minha mãe, Regina Fabbrini, seu irmão Carlos Goldgrub, Márcia, Henrique, sua irmã Ruth Helena Goldgrub e meu pai, Franklin Goldgrub na frente da casa, logo após terem quebrado o concreto e começar o planta-planta.  
Foto por Sérgio Bobrowsky)



(Na frente do mesmo jardim, alguns anos depois, meu pai me apresentando o Eucalipto.  
Foto: Regina Fabbrini)



(O Jardim cuidado por ele no consultório, onde atendia seus pacientes.  
Foto: Bruno Fabbrini Goldgrub)

# Psicologia ambiental e as dimensões temporais: tempo de cuidar?

MARLISE A. BASSANI

Venho trazer a esta Mesa Redonda algumas contribuições de nosso trabalho de estudos, docência e pesquisas em Psicologia Ambiental voltada para a saúde humana, em especial, no que concerne às possibilidades de intervenções, visando prevenção e promoção de saúde mental.

Creio que muitos dentre os presentes devem ter poucas informações sobre o que seria a Psicologia Ambiental, ainda mais, compondo uma Mesa Redonda sobre 'O Tempo Sagrado', em um evento promovido por um programa de pós-graduação em Psicologia Clínica!

Começo do começo: concebemos o ser humano em contexto, a partir de uma visão integrativa do desenvolvimento humano, que fundamenta a análise das relações saúde-doença.

Considerando a concepção de um ser humano em contexto, nossa proposta de trabalho em Psicologia Ambiental na PUC-SP, foi debatida em vários simpósios e congressos nacionais e internacionais, e resultou na seguinte definição:

A Psicologia Ambiental objetiva o estudo das inter-relações pessoa-ambiente, tanto construído quanto natural. Considera que a pessoa atua e modifica o ambiente e que o ambiente atua e modifica a pessoa, no sentido de relações mútuas. O termo *pessoa* visa salientar que as inter-relações ocorrem com o ser humano concreto, com uma história de vida, um contexto cultural, dotado de cognição e afetos, com identidade social e individual. Os estudos não se centram no ambiente físico em si,

mas em suas características e relações que venham a facilitar ou dificultar as interações sociais e necessidades humanas, portanto, envolve também o ambiente social. (BASSANI, SILVEIRA E FERRAZ, 2003, p. 2).

Em nossa concepção, adotamos a posição de Moser (2002) que ressalta a necessidade de que as trans-ações indivíduo-ambiente devem ser estudadas em suas dimensões espaciais (nível I, os espaços privados; nível II, os espaços compartilhados e semi-públicos; nível III, os espaços públicos coletivos; nível IV, o ambiente global: os recursos naturais), dimensões temporais e dimensões culturais.

Em trabalho posterior, Bassani (2004), propusemos complementação a essa definição, acrescentando: a) as características da Psicologia Ambiental: implica em pesquisa e prática; é interdisciplinar; abarca diferentes abordagens teórico-metodológicas; b) dois objetivos principais: compreender as interações pessoa-ambiente e utilizar este conhecimento para a solução de uma ampla gama de problemas; c) o papel do profissional de psicologia: estudar as inter-relações pessoa-ambiente propondo trabalhos integrados com outros profissionais, de áreas da própria Psicologia e/ou de outras áreas do conhecimento<sup>1</sup>.

Temos contribuído na ampliação da abordagem das dimensões culturais que têm priorizado estudos inter-culturais, inserindo a espiritualidade e religiosidade na análise das inter-relações pessoa ambiente, principalmente, na discussão de valores e ações para o desenvolvimento sustentável. (Bassani, 2009).

Nossas participações em grupos de pesquisadores internacionais (como os da Sociedade Interamericana de Psicologia – SIP e a “International Association for People-Environment Studies” – IAPS) têm sido pautadas por preocupações locais e globais sobre os cuidados com o *bem-estar* e com a qualidade de vida do ser humano, mas com a *garantia de recursos naturais* para o bem-estar atual e das gerações futuras.

1. Houve publicação posterior, em 3ª edição revisada: Bassani (2012).

Essas preocupações nos levam a uma reflexão mais detalhada sobre as perspectivas *temporais e culturais* em nossas ações, estudos e pesquisas, não apenas as espaciais.

Afinal, a questão principal que se nos apresenta é: Qual a urgência para o *Tempo de Cuidar*?

Cabe, ainda, alguns esclarecimentos sobre quais as concepções e definições que temos adotado em nossos trabalhos de pesquisa e docência, referentes a bem-estar e qualidade de vida.

O objetivo dessa apresentação é refletirmos sobre bem-estar e as dimensões temporais ao se abordar contribuições da Psicologia Ambiental para as práticas clínicas. Portanto, não cabe discorrer sobre histórico do conceito de qualidade de vida. Será apresentada, apenas, a definição proposta pelo grupo Qualidade de Qualidade de Vida da Organização Mundial da Saúde (OMS) – WHOQOL . Qualidade de vida é definida como:

(...) a percepção do indivíduo de sua posição na vida no contexto da cultura e sistema de valores nos quais ele vive e em relação aos seus objetivos, expectativas, padrões e preocupações (ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE, 1998, p.1).

Nosso interesse maior é refletirmos sobre *bem-estar* à luz da Psicologia Ambiental e propor indicativos para enfrentamento das questões ambientais que comprometem a geração atual e as futuras.

Moreno e Pol (1999) são autores de referência na discussão sobre qualidade de vida e bem-estar. Propõem uma concepção de qualidade de vida baseada nos ajustes entre expectativas e recursos objetivos disponíveis, portanto, pode-se atuar sobre os recursos ou sobre as expectativas, sem que haja diminuição ou prejuízo para a qualidade de vida, considerando a participação da comunidade envolvida. Ressaltam que o conceito de qualidade de vida deveria ser balizado pelo conceito de sustentabilidade.

Duas concepções de bem-estar são consideradas por Moreno e Pol (1999), ao analisarem a literatura a respeito: “wellfare”, o “Estado de bem-estar”, que envolve as estruturas sociais (econômicas, políticas, assistenciais

etc) para garantia do bem-estar social e individual; “wellbeing”, o “estar bem”, que se refere ao indivíduo e a condições psicológicas. Propõem um conceito de bem-estar social que incorpora justiça e igualdade<sup>2</sup>.

Afinal, a questão principal que se nos apresenta é: Qual a urgência para o *Tempo de Cuidar*?

## Tempo objetivo e tempo subjetivo

*A hora no bolso do colete é furtiva,  
a hora na parede da sala é calma,  
a hora na incidência da luz é silenciosa.*

(Drummond – O Relógio)

As dimensões temporais envolvidas nas inter-relações pessoa ambiente físico (construído ou natural) devem ser consideradas sob duas perspectivas igualmente relevantes para análise e intervenções em problemas humano-ambientais: a do tempo objetivo, expresso pelas marcações de horas, dias, meses, anos, séculos, milênios...; e a do tempo subjetivo, atribuições perceptivas humanas ao tempo, seriam as “sensações de passagem do tempo”.

Tomemos alguns exemplos sobre características desse ‘tempo subjetivo’:

- a) Estacionamento em fila dupla em porta de escola ou estacionamento em vagas especiais em supermercados: “Mas é rápido!”. “Só um instantinho para comprar...”
- b) Estresse de trabalhadores em *shoppins centers*: devido à dificuldade de acesso à iluminação natural, causando perda de controle temporal dado pela alternância dia/noite, pela luz solar, pelo clima;
- c) Interações entre dimensões culturais na percepção do tempo: exemplos até anedóticos dos turistas paulistas “apressados”, em Salvador (BA)!

2. Indicamos o texto de Corrêa e Bassani (2011) para detalhamento dos percursos históricos dos conceitos de qualidade de vida e bem-estar a partir de autores da Psicologia Ambiental, além dos supracitados.

- d) Influência das cores na atribuição subjetiva do tempo em ambientes de alimentação: *Fast food* (cores quentes, luz artificial intensa) X *Slow food* (cores frias e meia luz).

Uma das maiores dificuldades ao se trabalhar com Educação Ambiental é, justamente, conseguir avaliar as percepções das pessoas quanto aos efeitos que determinadas práticas cotidianas trarão para sua vida pessoal, para sua comunidade e para a cidade, estado ou país! Quanto maior o nível espacial e mais longo o período de tempo objetivo, maior a necessidade de procedimentos, análise de fenômenos próprios da Psicologia Ambiental a serem investigados para a proposição de informações precisas e cientificamente fundamentadas que subsidiem situações de aplicação de modo a promover retorno ambiental, social econômico, fortalecendo o senso de vida em comunidade, em períodos de curto, médio ou longo prazo.

Trabalhar com percepção ambiental e cognição ambiental, por exemplo, pode ser um primeiro passo importante para as mudanças necessárias! Devido aos fenômenos de habituação e adaptação inerentes à percepção ambiental, os órgãos dos sentidos podem não mais identificar os riscos ambientais a que as pessoas estão sujeitas. Por exemplo: é comum a habituação a níveis crescentes, ou altos, de poluição atmosférica. Usualmente as pessoas somente percebem o nível de sofrimento quando já ocorreu alguma infecção ocular ou se, ao viajar para um lugar de predominância de áreas verdes e riachos límpidos, perceber as dores no peito pela “contaminação” de seu lugar de moradia ou de trabalho!

A cognição ambiental refere-se à organização das informações recebidas pelos órgãos dos sentidos. Assim, a partir de intervenções para aumento da percepção ambiental, pode-se analisar os impactos e soluções propostas pela pessoa para sua reorganização cognitiva. No exemplo acima, a pessoa poderá “descobrir” áreas verdes próximas de seu local de trabalho ou de sua casa e passar a frequentar parques ou praças como meios de enfrentamento à poluição. Tomar mais água é verdadeiro ‘antídoto’ para a poluição do ar. Poderá optar, também, por meios de transporte ‘limpos’, como bicicletas.

Mais radicalmente, mudar de casa para mais próxima do local de trabalho e caminhar diariamente. Toda sua organização cognitiva se altera a partir da ‘quebra’ da habituação provocada pela percepção ambiental.

Em nossa experiência nas Oficinas de Qualidade de Vida, Estresse Urbano e Afetividade, os fatores prioritários a serem trabalhados eram, exatamente, a imprevisibilidade e a ‘falta de tempo’ para realizar as atividades cotidianas. Outros estressores acompanhavam as queixas e listagem de dificuldades, como: ‘invasões’ de espaços no trabalho ou em casa, falta de privacidade, efeitos de barulho, iluminação e temperatura, sensação de aglomeração, dentre outros.

Trabalhávamos tanto com os estressores físicos quanto com os estressores interpessoais (como espaço pessoal, territorialidade, aglomeração/apinhamento).

Contudo, a organização do tempo para distribuição das atividades cotidianas, associada a discussão de habilidades sociais, em especial assertividade, eram procedimentos decisivos para que nossos participantes das Oficinas elaborassem seus planos de mudança e avaliassem os resultados. O exercício era: a previsibilidade na imprevisibilidade! Cada um precisava identificar o que acontecia em sua vida que ele classificaria como imprevisível e oferecíamos material para que pudesse propor uma reorganização de tempo, factível, que incorporasse possibilidades de mudanças. Enfim, trazer para o previsível e evitável, o que antes era categorizado como ‘imprevisível’. E... aceitar os imprevistos, aprendendo a lidar com eles.

Levamos essa experiência exitosa das Oficinas de Qualidade de Vida, Estresse Urbano e Afetividade para projetos de pesquisa no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica.

Gostaria de apresentar, brevemente, a experiência de identificação de tempo subjetivo no cotidiano de médicos pediatras, pesquisa que compôs a tese de doutorado em Psicologia Clínica do médico pediatra homeopata Dr. Eduardo Goldenstein<sup>3</sup>.

3. A experiência pode ser encontrada em: GOLDENSTEIN, E. (2011). *Quando os médicos des-cansam: compreendendo o sentido que médicos de um hospital público dão ao tempo livre, trabalho e lazer*. 2011. 156 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.

Seu objetivo foi analisar o lazer dos médicos. Por seu cotidiano contato com seus pares, Eduardo começou a se interessar pelo que ele concluiu ser o ‘des-canso’ dos médicos. A pesquisa requeria um levantamento inicial sobre o tempo dispendido pelos médicos pediatras de um hospital de São Paulo em suas atividades cotidianas.

Como avaliar esse tempo de atividades?

Foi quando conversamos sobre a possibilidade de identificarmos possível discrepância entre o tempo objetivo, retratado pelas horas de plantões, atendimento clínico, atividades de vida diária, sono, alimentação, lazer, contatos sociais e afetivos, e o tempo subjetivo, que cada um atribuiria em seu cotidiano.

Discutimos com professor Gabriel Moser, que nos visitou em 2007, possibilidades para essa avaliação, prevendo que, do ponto de vista indicado pela Organização Mundial da Saúde, a pessoa deveria dividir o dia de 24 horas em três turnos de 8 horas cada, distribuídos entre trabalho, sono e atividades sociais e afins.

Foi elaborado um Instrumento de Avaliação de Tempo, consistindo de questionário, em que se solicitava o tempo gasto (em horas) em várias atividades, desenvolvidas durante uma semana típica e uma semana atípica. O total previsto de horas em 7 dias é de 168 horas. Pois bem: vários dos participantes indicaram mais do que as 168 possíveis! E, em alguns questionários, era nítida a alteração de horas respondidas, a partir da realização da somatória das horas atribuídas no total de cada semana típica e atípica!<sup>4</sup>

Ao final dos questionários, era feito o convite para continuidade do tema da tese, lazer dos médicos, participando da segunda fase qualitativa de entrevistas individuais. Tanto o tema como os procedimentos da pesquisa constaram do Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), previamente lido e assinado pelos participantes, com parte dos cuidados éticos da pesquisa.

4. O Instrumento de Avaliação do Tempo foi replicado no mestrado de Claudia Lucia Fernandes Langoni, cujo objetivo foi a percepção de qualidade de vida e organização do tempo de executivos de organizações de grandes empresas: LANGONI, C. L. F. (2015) *Administrando a própria vida: a organização do tempo e a qualidade de vida de um grupo de executivos de São Paulo* Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.

## Tempo objetivo

Retomemos a questão colocada: Qual a urgência para o *Tempo de Cuidar*? Segundo a Avaliação Ecológica do Milênio, já estamos atrasados em cumprirmos as metas estabelecidas na Eco Rio-92!

Os dados previstos indicam que as fontes de água potável chegarão ao fim em, apenas, 35 – 40 anos!

Como nos sentimos em relação a isso?

Essa Avaliação organizada pela ONU incluiu o bem-estar humano como um dos itens a ser pesquisado, portanto, não se restringiu aos recursos do planeta Terra, mas também às condições de precariedade, ou de melhoria, do bem-estar humano, considerados pelos seguintes fatores: segurança; liberdade de escolha e ação; materiais básicos para uma boa vida; saúde (sentir-se bem, ter acesso a água e ar limpos...); boas relações sociais (coesão social, respeito mútuo, capacidade de ajudar os outros).

Muitos são os desafios e muitas são as contribuições que a Psicologia pode produzir para reversão dos problemas humano-ambientais do planeta! Resta-nos dedicação e perseverança na construção de estudos e pesquisas que tragam conhecimento para reversão e melhoria de vida as pessoas e dos demais habitantes do Planeta Terra!

## Fábula-Mito de Hígino

*Fábula-Mito de Hígino* sobre a origem do Homem, conforme Leonardo Boff (1999), em *Saber cuidar – a ética do humano, compaixão pela terra* – tradução livre do latim:

Certo dia, ao atravessar um rio, Cuidado viu um pedaço de barro. Logo teve uma ideia inspirada. Tomou um pouco do barro e começou a dar-lhe forma. Enquanto contemplava o que havia feito, apareceu Júpiter. Cuidado pediu-lhe que soprasse espírito nele. O que Júpiter fez de bom grado.

Quando, porém, Cuidado quis dar um nome à criatura que havia moldado, Júpiter o proibiu. Exigiu que fosse imposto o seu nome.

Enquanto discutiam, surgiu, de repente, a Terra. Quis também ela conferir o seu nome à criatura, pois fora feita de barro, material do corpo da Terra. Originou-se então uma discussão generalizada.

De comum acordo pediram a Saturno que funcionasse como árbitro. Este tomou a seguinte decisão que pareceu justa:

Você, Júpiter, deu-lhe o espírito; receberá, pois, de volta este espírito por ocasião da morte da criatura.

Você, Terra, deu-lhe o corpo; receberá, portanto, também de volta o seu corpo quando essa criatura morrer.

Mas como você, Cuidado, foi quem moldou a criatura, ficará sob seus cuidados enquanto viver.

E uma vez que entre vocês há acalorada discussão acerca do nome, decido eu: esta criatura será chamada *Homem*, isto é, feita de *Humus*, que significa terra fértil. (p, 46).

## Um Rio do Tempo – para sustentabilidade e bem-estar humano

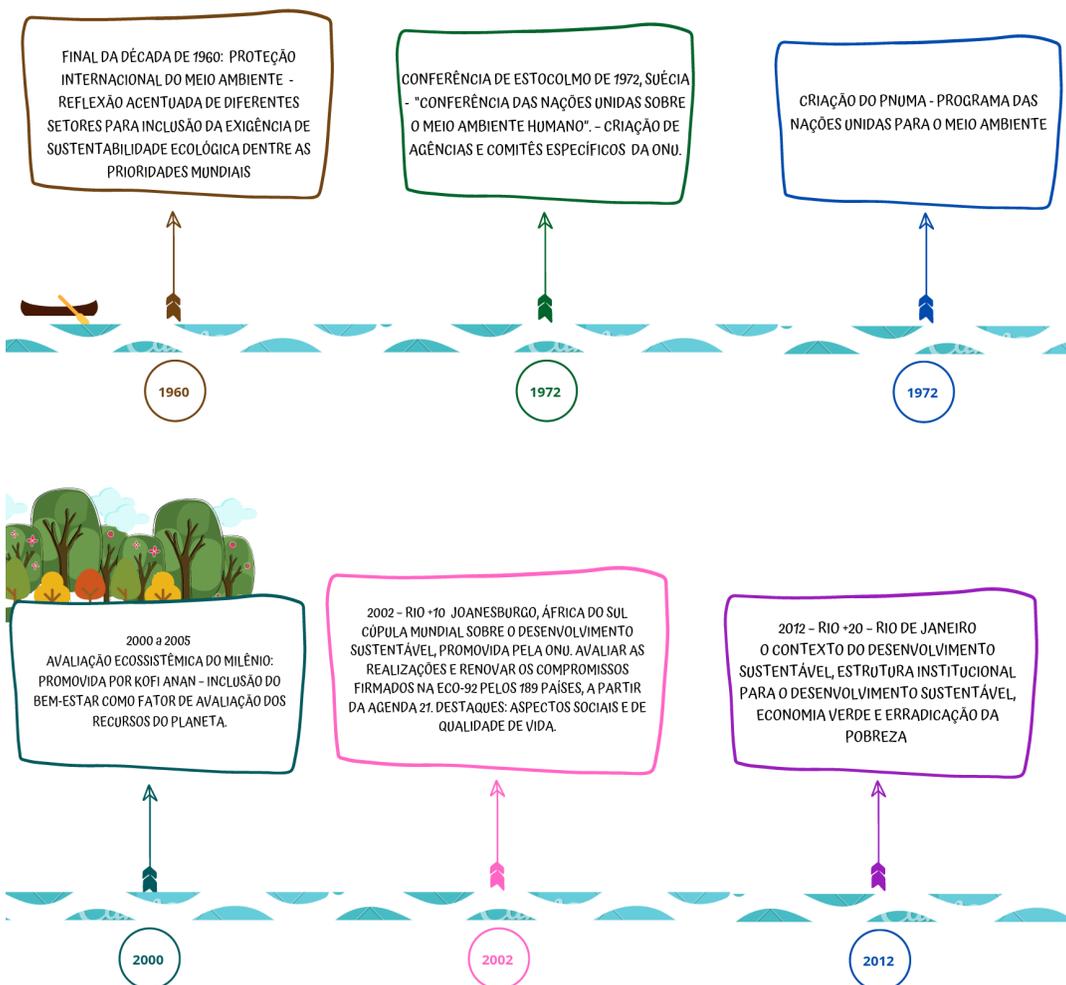
pareceu-nos relevante adicionar a esse texto, como parte da coletânea sobre o Sagrado em perspectiva, os marcos objetivos de compromissos internacionais promovidos pela Organização das Nações Unidas (ONU) para desenvolvimento sustentável.

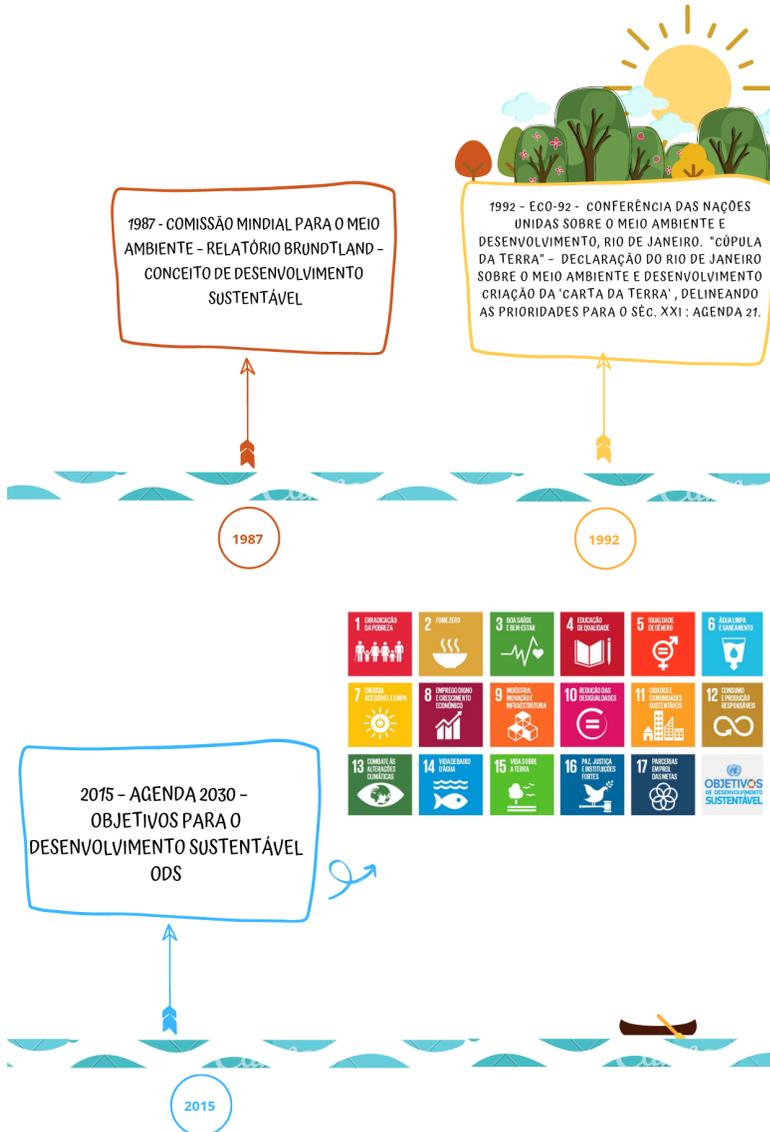
Temos notado em nosso trabalho de articulações entre Psicologia Ambiental e Psicologia Clínica dificuldades de profissionais e estudantes em terem informações sobre os diferentes momentos de compromissos internacionais rumo à sustentabilidade e a uma sociedade mais justa econômica, social e ambiental.

Construímos, então, não uma Linha do Tempo, mas um *Rio do Tempo*, identificando os diferentes portos que marcaram decisões, na esperança de que a imagem dos Rios Brasileiros conduza todos e todas nós à concretização das metas para o Cuidado de Nossa Casa Comum, como disse o Papa Francisco, em 2015.

## RIO DO TEMPO SOBRE SUSTENTABILIDADE E AS DECISÕES INTERNACIONAIS SOBRE O MEIO AMBIENTE HUMANO PROMOVIDAS PELA ONU

TEXTO E IDEIA: MARLISE A. BASSANI  
ARTE: ARARÊ DIAS GALIA E FELIPE SUSTER GOMES FONSECA





## Referências

- ANDRADE, C. D. (1986) *Boitempo II*. Rio de Janeiro: Editora Record.
- BASSANI, M. A. (2002) *Una propuesta de enseñanza, intervención y prevención para mejoría de la calidad de vida y manejo del estrés en la ciudad de São Paulo, Brasil*. Simposio: *Problemas Humano-Ambientales en América Latina: enfoques, investigación, actuación y perspectivas*. 17th Conference of the International Association for People-Environment Studies (IAPS-2002), julio 23-27, 2002, A Coruña, España.
- BASSANI, M. A. (2004) *Psicologia ambiental: contribuições para a educação ambiental*. In: HAMMES, V. S. (Org.) *Educação ambiental para o desenvolvimento sustentável. Vol 2 Proposta metodológica de macroeducação*. São Paulo: Globo, p 90-95.
- BASSANI, M. A. (2006) *Family farmers space appropriation and rural sustainable development in Sao Paulo, Brazil*. In: 19th CONFERENCE OF THE INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR PEOPLE-ENVIRONMENT STUDIES. *Environment, Health and Sustainable Development*. Alexandria, Egypt.
- BASSANI, M. A. (2009) *Espiritualidade e Meio Ambiente: Apontamentos de Uma Psicóloga Ambiental* ANCONA LOPEZ, M. e BASSANI, M. A.. *O espaço sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETec, 2009.
- BASSANI, M. A. (2012) *Psicologia ambiental*. In: HAMMES, V. S. (Org.) *Proposta metodológica de macroeducação*. Brasília: Embrapa, p 125-131.
- BASSANI, M. A.; SILVEIRA, M. A. e FERRAZ, J. M. G. (2003) *Por um estado de espírito agroecológico*. In: I CONGRESSO BRASILEIRO DE AGROECOLOGIA; IV SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE AGROECOLOGIA; V SIMPÓSIO ESTADUAL DE AGROECOLOGIA. Porto Alegre (RS), 2003. ANAIS
- BOFF, L. (1999) *Saber cuidar – a ética do humano, compaixão pela terra*. Petrópolis, Rio De Janeiro, Editora Vozes.
- CMMAD. World Commission on Environment and Development (1987) *Our Common Future*. Oxford University Press, 1987.

- CORRÊA, M. L. T.; BASSANI, M. A. (2011) *Psicologia ambiental, qualidade de vida e a experiência vivenciada em um hospital infantil humanizado*. In: BASSANI, M.A. (org). *O espaço hospitalar: Perspectivas na psicologia ambiental*. Santo André: ESETec.
- GOLDENSTEIN, E. (2011). *Quando os médicos des-cansam: compreendendo o sentido que médicos de um hospital público dão ao tempo livre, trabalho e lazer*. 2011. 156 f. Tese (Doutorado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo.
- GOLDENSTEIN, E. (2013) *Quando os Médicos (Des)cansam. Trabalho e Lazer na Vida de um Grupo de Médicos*. São Paulo: Casa do Psicólogo.
- GURSKI, B.; GONZAGA, R. e TENDOLINI, P. *Conferência de Estocolmo: Um Marco na Questão Ambiental*. [acesso eletrônico] Disponível em: <http://www.terrabrasil.org.br/ecotecadigital/pdf/conferencia-de-estocolmo-um-marco-na-questao-ambiental.pdf>. Acesso em 04 dez. 2020.
- LANGONI, C. L. F. (2015) *Administrando a própria vida: a organização do tempo e a qualidade de vida de um grupo de executivos de São Paulo* 2015. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2015.
- MORENO, E. e POL, E. (1999) *Nociones psicosociales para la intervención y la gestión ambiental*. Edicions Universitat Barcelona.
- MOSER, G. (2002) *La psicología ambiental: del análisis a la intervención dentro de la perspectiva de desarrollo sustentable*. (pp169-196) In: TASSRA, E. T. DE O.; RABINOVICH, E. P.; GUEDES, M. C. (ORGS). *Psicologia e Ambiente*. São Paulo: EDUC.
- MOSER, G. (2018) *Introdução à Psicologia Ambiental: Pessoa E Ambiente*. Campinas (SP): Alínea.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (1972) *Declaração de Estocolmo sobre o Meio Ambiente Humano*. Disponível em: <https://www.unenvironment.org/pt-br/sobre-onu-meio-ambiente>. Acesso em: 04 dez. 2020.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (1972) *Programa das Nações Unidas para o Meio Ambiente (PNUMA)*. Disponível em: <https://www.unenvironment.org/pt-br/sobre-onu-meio-ambiente>. Acesso em: 04 dez. 2020.

- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (1992). *Cúpula da Terra*. Disponível <https://brasil.un.org/pt-br/91223-onu-e-o-meio-ambiente>. Acesso em 03 dez. 2020
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (2002). *ONU e o Meio Ambiente*. Disponível <https://brasil.un.org/pt-br/91223-onu-e-o-meio-ambiente>. Acesso em 04 dez. 2020
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (2005) *Avaliação Ecológica do Milênio*. Disponível em: <http://www.millenniumassessment.org/documents/document.433.aspx.pdf>. Acesso em: 04 dez. 2020.
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (2015) *Transformando Nosso Mundo: A Agenda 2030 para o Desenvolvimento Sustentável*. Disponível em: <https://brasil.un.org/>. Acesso em 04 dez. 2020
- ORGANIZAÇÃO DAS NAÇÕES UNIDAS (2018) *Objetivos de Desenvolvimento Sustentável*. Disponível em: <https://brasil.un.org/> Acesso em 04 dez. 2020.
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DE SAÚDE, divisão de saúde mental – grupo WHOQOL (1998), Disponível em: <http://www.ufrgs.br/psiq/whoqol.html> – Acesso em 20 nov. 2011.
- RESENDE, P. E. A. (Org) (1994) *Ecologia, Sociedade e Estado*. São Paulo: EDUC.

III SEÇÃO

# Corpo Sagrado



# Considerações da organizadora – Corpo Sagrado

A terceira e última seção da presente coletânea reúne os textos apresentados quando do encerramento da tríade temática referente ao Sagrado proposta quando imaginávamos, em 2009, promover eventos bienais a partir de temas abordados pelo Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP.

*O “IV Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente: o Corpo Sagrado”, de 2016, inseriu-se em um momento especial de nosso Programa e de nossa Universidade: ano de Aniversários!*

*A Pontifícia Universidade Católica de São Paulo completava 70 anos!*

*O Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, 40 anos!*

A fim de celebrar os Aniversariantes, a proposta desse evento foi um pouco diferente das anteriores: pela manhã, a “Mesa Redonda I – O corpo sagrado: perspectivas interdisciplinares”, composta por pesquisadores convidados de diferentes instituições e áreas, que apresentaram suas reflexões e discutiram o tema proposto. Participaram a Professora Emérita Dra. Mathilde Neder da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, o professor Dr. José Maria Gusman Ferraz, o egresso professor Dr. Eduardo Goldenstein e a professora Dra. Alzirinha Rocha de Souza. A mediação ficou sob minha responsabilidade.

No período da tarde, ocorreu a “Mesa Redonda II: O corpo sagrado: perspectivas psicológicas”. A Mesa foi composta em sua maioria por professores da “Casa”, ou seja, da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde –

FaCHS: pelo Curso de Psicologia, contou com as professoras Dra. Maria Cecília de Vilhena Moraes, com a egressa Dra. Maria Elizabeth Montagna e, pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, com o professor Dr. Renato Mezan. Convidamos, especialmente, a professora Dra. Ronilda Iyakemi Ribeiro, por ter participado dos eventos anteriores do Núcleo desde seu início em 2009. A moderação da Mesa ficou sob minha responsabilidade, uma vez mais.

Ressaltamos, ainda, que vários dentre os participantes eram – e ainda são! – pesquisadores de nosso Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP/CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: pressupostos, transformações e interfaces”, como o professor Dr. José Maria Gusman Ferraz e os egressos do Programa, professora Dra. Maria Elizabeth Montagna e o professor Dr. Eduardo Goldenstein.

Convidamos os autores a comentarem seus textos, tendo em vista não ser, unicamente, parte de um livro, mas ser parte de um projeto iniciado em 2009, e que configura a terceira seção de uma coletânea cujo eixo de sustentação é a abordagem do Sagrado sob diferentes perspectivas, em diálogo da Psicologia com outras áreas, epistemologias, saberes... em um ano de pandemia de COVID-19: 2020!

Como teria sido a repercussão desse texto na vida profissional desses autores?

Dar voz ao autor poder comentar seu percurso científico é reforçar a concepção do movimento do conhecimento científico e do valor heurístico de dada produção.

A maioria dos autores preferiu inserir seus comentários e reflexões atualizadas nos próprios textos, à exceção da professora Dra. Ronilda Iyakemi Ribeiro, cujos comentários de suas três participações constam da seção II desta coletânea, e da Dra. Maria Elizabeth Montagna.

Há uma outra novidade nesta seção: como mencionado, 2016 foi ano de comemorações dos 70 anos da PUC-SP.

Dentre os eventos realizados, a Reitoria propôs uma discussão sobre a Encíclica do Papa Francisco “Laudato Si: O cuidado de nossa casa comum”, publicada em 2015. Promoveu, então, um encontro de professores de várias áreas e faculdades da PUC-SP para debate dos diversos temas da Encíclica

a partir da pluralidade de pesquisadores que compõe nossa Universidade: *1º. Congresso Interdisciplinar da Doutrina Social da Igreja Católica; A Laudato Si e os Desafios para os Cuidados da Casa Comum.*

Particpei em uma das mesas do Congresso, mas não me foi possível cumprir os compromissos para a publicação do texto de minha apresentação. Desta feita, e considerando o tema da presente coletânea, parece-me oportuno que tal texto compusesse o encerramento do livro: como um registro da homenagem à Pontifícia Universidade Católica de São Paulo; como um síntese de algumas respostas encontradas no trabalho de uma psicóloga-pesquisadora-professora aos desafios lançados pelo Sumo Pontífice; como contribuições para políticas públicas para sustentabilidade que o Papa Francisco, como Chefe de Estado, assume ao descrever a crise ambiental e caminhos para soluções; como exposição do necessário diálogo entre espiritualidade e a produção científica; como esperança, dos compromissos da Psicologia para o Cuidado de Nossa Casa Comum, na intervenção, prevenção e promoção de bem-estar, rumo a uma sociedade solidária em um planeta saudável!

Que tal, então, um *spoiler* de cada capítulo?

Somente o suficiente para aguçar sua curiosidade, leitor/leitora!

Professora Emérita **Mathilde Neder**, em sua apresentação ***O corpo sagrado: da psicologia hospitalar e psicossomática à psicologia da saúde***, discute o conceito de saúde e a intervenção do psicólogo no ambiente hospitalar. Apresenta, como ponto de partida, que o conceito de saúde aborda a síntese entre o físico, psíquico e social, e destaca outros componentes estruturais tão cruciais quanto estes – o ambiental e o filosófico – se encontram velados. Dentro das instituições hospitalares estas condições também estão vinculadas e devem ser vistas. Deste modo, o fator filosófico e ambiental, por sua vez, se torna base da concepção ética na consideração da saúde abordado no trato do papel do psicólogo no ambiente hospitalar, e a mudança que podemos projetar nestes espaços consiste na abrangência em que o corpo, o psicológico e o próprio espaço, atravessado culturalmente, se encontram correlacionados.

**Maria Cecília de Vilhena Moraes**, em seu texto: ***Quem está aí? O corpo nas tradições orientais***, volta-se para a visão da relação corpo-mente

nas tradições budistas, com especial atenção a como práticas simples dessas tradições, que envolvem o controle dos sentidos e a atenção à respiração, promovem mudanças de consciência, da maneira de sentir a própria existência e o relacionamento de cada um com o ambiente natural e social em que se insere. Aborda como esses estilos de vida oferecem meios para se obter o silêncio e a quietude essenciais para o retorno à própria casa: o corpo, já que estamos incessantemente sofrendo estimulações na era moderna.

**José Maria Gusman Ferraz**, em seu texto *Violação do Corpo Sagrado de Gaia*, busca explorar a relação entre nossa estadia no espaço, que chamamos de Planeta Terra – ou como conhecem os povos ancestrais, Gaia ou Pacha Mama (mãe Terra) –, com a nossa disponibilidade corpórea. E de maneira crítica, o autor nos chama atenção para as consequências do *como* desfrutamos de nossa morada, tanto em relação ao ambiente em si quanto aos efeitos em nós mesmos (como podemos constatar frente às demais situações globais em que nossa saúde se encontrava, e ainda se encontra, em risco).

**Eduardo Goldeinstein**, em seu texto *Meio ambiente, saúde e doença: Tempos modernos, corpos modernos*, elaborado com base no livro ‘A História do corpo Humano’ (evolução, saúde e doença) escrito pelo biólogo Daniel E. Liberman, professor e chefe do Departamento de Biologia Humana da Universidade Harvard; nos leva para a discussão sobre como o corpo humano será pensado em um futuro próximo. Isto porque, apesar do forte desenvolvimento da chamada medicina científico-tecnológica que “venceu” doenças infecciosas nunca antes imaginadas, ela não foi pródiga em evitar que surgissem novas doenças. A questão básica considerada, então, é de que nosso organismo foi preparado ao longo dos séculos para viver em um meio ambiente bastante diferente daquele que vivemos na atualidade: poluído, tecnológico, social. Promovendo dificuldades em nos adaptar. Daí o surgimento das chamadas “doenças do desajuste”. São estas “novas” doenças que são analisadas nesse texto.

**Ronilda Iyakemi Ribeiro, Rodrigo Ribeiro Frias e Eduardo Ribeiro Frias**, adotando a ótica etnopsicológica *em Sacralização do corpo na Religião Tradicional Iorubá. Notas de cunho etnopsicológico*, discorrem sobre a *sacralização do corpo na Religião Tradicional Iorubá* (África

Ocidental), através do potencial sagrado do corpo humano e a necessidade de ativá-lo a intervalos regulares, por processos de sacralização realizados por meio de rituais mágico-médico-religiosos de manipulação do axé, a energia vital propiciadora de força e poder de realização. Nos aproximando dessa rica cultura, nos auxiliam a compreender a sacralização do corpo a partir da autorização de Ori, essência espiritual da pessoa, chama viva nela insuflada pelo hálito ígneo de Eledunmare, o Ser Supremo.

**Maria Elizabeth Montagna** aborda *O Desenvolvimento Infantil e a Imagem Corporal*. Reflete o corpo sob a perspectiva psicológica e a dimensão do sagrado a partir da prática clínica com crianças: o corpo da criança e todo o contexto de seu desenvolvimento, explicitando-o como o início da vida e, portanto, tomando-o como um lugar sagrado. Aborda a infância, desenvolvimento, o corpo infantil, a autoimagem e os momentos mágicos de reconhecimento da criança, de si mesma por seu próprio nome. Refletindo esses temas teoricamente, através de caso clínico da autora.

O texto da professora **Alzirinha Rocha de Souza**, *Corpo como instrumento de relação com o transcendente. Perspectivas teológicas*, reflete a tônica da extrema valorização do corpo na contemporaneidade, nos remetendo à reflexão sobre a relativização da pessoa humana integral e, em última instância, do sentido da vida humana, a partir de um eixo interdisciplinar compreendido em três vertentes: antropologia-social, ontologia e teologia.

O texto de **Renato Mezan**, *O Corpo no Judaísmo*, traz, à luz do desenvolvimento histórico da civilização judaica, a reflexão sobre o corpo nas literaturas bíblica e rabínica (o Talmud), analisando-as de um ponto de vista laico, o que significa recusar a versão ortodoxa acerca da origem da legislação religiosa, acessando o modo de cuidado com o corpo (assim como com qualquer outro aspecto da vida), visando a compreensão, seguindo ao pé da letra, ou não, os costumes tradicionais nos dias de hoje. O que explica o tema – o corpo no judaísmo – que só pode ser abordado de forma histórica: corpo, quando? Em que contexto cultural e social?

Espero que a leitura dos textos e dos comentários continue a levantar inúmeras questões, especialmente, para os profissionais de Psicologia sobre as interações entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente, como propusemos quando da primeira edição. E que a reflexão sobre elas permita

o encontro entre os leitores e pesquisadores do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, da PUC-SP!

*Marlise A. Bassani*

Coordenadora do Núcleo Configurações Contemporâneas  
da Clínica Psicológica

# Sacralização do corpo na religião tradicional Iorubá. Notas de cunho etnopsicológico

RONILDA IYAKEMI RIBEIRO  
RODRIGO RIBEIRO FRIAS  
EDUARDO RIBEIRO FRIAS

Cabe assinalar, de antemão, que foram adotadas algumas convenções para esta redação: não grafar em iorubá palavras já integrantes do idioma português; não grafar em itálico nomes próprios e outros vocábulos iorubás de uso corrente no idioma português; utilizar a gramática do idioma português para flexionar vocábulos iorubás que estiverem nesse contexto.

A abordagem do tema aqui tratado é etnopsicológica. A Etnopsicologia, espaço de interação disciplinar da Etnologia com a Psicologia, inclui determinantes sociais, históricos e culturais em sua apreciação dos fenômenos psico-sócio-antropológicos. Uma consulta ao Dicionário Aurélio informa que a Etnologia é o *ramo da Antropologia que estuda a cultura dos chamados povos naturais; o estudo e conhecimento, sob o aspecto cultural, das populações primitivas* (grifos nossos). Iniciamos, pois, este texto, atentos ao fato de haver estudiosos e pesquisadores que, olhando “de fora”, realizam classificações apressadas de indivíduos-objeto e coletivos-objeto, fundamentados em supostos padrões de normalidade.

Tendo adotado outra perspectiva, a de olhar “de dentro”, ao nos propormos a realizar notas de cunho etnopsicológico sobre o tema *Sacralização do corpo na Religião Tradicional Iorubá*, tomamos algumas decisões, sendo a primeira delas a de particularizar esse grupo étnico da África Ocidental. Essa

decisão está fundamentada no fato histórico de que a etnia iorubá participou e continua participando fortemente da vida sociocultural e religiosa do povo brasileiro. Do território iorubá, que se estende pelos países Nigéria, Togo e República do Benin, a antiga Daomé, foram sequestrados e trazidos para o Brasil muitos africanos.

## Breve panorama histórico

Se a nossa abordagem do tema não fosse etnopsicológica os dados históricos poderiam ser dispensados. Mas, adotado esse enfoque epistemológico, eles são indispensáveis, embora seja frustrante a busca de informações seguras sobre a história da escravidão em nosso país: há controvérsias relativas ao número total de grupos étnicos trazidos para cá, cada qual com idioma, cultura e religião próprios. Qual terá sido o número total de sequestrados de África durante 350 dos 520 anos da história do Brasil? Teriam sido 12 milhões, como informa a Enciclopédia Católica? Teriam sido 50 milhões, como informam outras fontes. Igualmente desconhecida é a data precisa do início da escravidão em nosso país: o primeiro contingente de africanos teria sido desembarcado no Brasil em 1511, trazido por Fernando de Noronha na Nau Bretoa? Ou esse fato teria ocorrido entre 1539 e 1549, como supõem outros historiadores.

Sabemos que o total de africanos raptados da África pela escravidão colonial aproxima-se dos 10 milhões, dos quais 4 milhões (40%) foram trazidos ao Brasil e 6 milhões (60%) conduzidos a outros países. Também estamos certos de que o tráfico oficial de escravos, fluente e abundante durante 300 anos, no período compreendido entre 1551 e 1850, concedeu a nosso país o desonroso primeiro posto no trânsito internacional de importação de mão de obra africana. Passados os 300 anos de escravidão legal, o tráfico perdurou clandestinamente por mais meio século, indo, pois, de 1534 a 1888.

Embora haja discordância entre autores também no que diz respeito à classificação das etnias africanas trazidas ao Brasil, Barros (1993, apud

Frias, 2019)<sup>1</sup> divide o período de comércio escravagista em quatro grandes ciclos: Ciclo da Guiné, durante a segunda metade do século XVI; Ciclo de Angola-Congo, durante todo o século XVII; Ciclo da Costa Mina, até a segunda metade do século XVIII; e Ciclo de Benin, no final do século XVIII e no início do XIX.

Artur Ramos, citado por Bastide (1985), considera que tenham sido trazidas para a América Portuguesa as seguintes civilizações africanas: civilizações sudanesas, especialmente representadas por iorubás, ewe, fon, fanti-axanti (mina), krumanus, agni, zema e timini; civilizações islamizadas, especialmente representadas por peuls, mandingas, haussa, tapa, bornu e gurunsi; civilizações bantu do grupo angola-congolês, representadas por ambundas (cassangues, bangalas, dembos) de Angola, congos ou cambindas do Zaire e os benguela e as civilizações bantu da Contra-Costa, representadas pelos moçambiques (macuas e angicos).

Enquanto as civilizações bantu se destacaram no Vale do Paraíba, durante o período do café, as sudanesas, que incluem os iorubás, se destacaram no nordeste do Brasil, especialmente em Salvador, Recife e São Luiz do Maranhão. Estima-se que tenham sido trazidas ao Brasil cerca de 100 etnias negro-africanas!

Terminada a apresentação desse panorama histórico, façamos algumas considerações sobre a religião tradicional africana e, em seu contexto, a religião tradicional iorubá.

## Religião Tradicional Africana / Religião Tradicional Iorubá

Awolalu (1976), no artigo *What is African Traditional Religion?*, informa que a religião integra todos os aspectos do cotidiano africano, tendo fundamental influência nas vidas da maioria das pessoas. Falar de Religião Tradicional Africana (RTA) implica reportar-se a concepções, crenças e

1. Comentário atualizado da autora (Nota da Organizadora).

práticas diariamente realizadas por grande número de africanos, alguns dos quais aderiram a crenças e práticas islâmicas ou cristãs (entre outras), muitas vezes sem abandono das convicções e das práticas tradicionais.

A palavra “tradicional”, que remete ao significado de nativo, autóctone, “de fundamento”, se refere a conhecimentos transmitidos oralmente de geração em geração, mantidos e praticados por africanos no presente. O conhecimento herdado dos antepassados não é considerado “coisa do passado”, mas sim, elo de conexão do passado com o presente e destes com a eternidade. Enfatiza Awolalu (1976): religiões tradicionais não são fósseis. São vivas, pulsantes, vibrantes, praticadas no presente por homens e mulheres. Evidentemente, por estarem expostas a múltiplas influências da vida moderna, não permanecem estanques, imutáveis, apesar de haver entre seus adeptos alguns mais conservadores, que resistem à influência de modernismos impostos pela colonização.

Awolalu (1976) adota deliberadamente o termo “religião tradicional africana” no singular porque, a despeito das muitas diferenças observáveis no continente africano, tão amplo, lugar de imensa quantidade de grupos étnicos, com suas culturas complexas e inúmeros idiomas, há semelhanças básicas entre os sistemas religiosos: concebe-se um cenário espiritual habitado por um Ser Supremo, Divindades e/ou Espíritos e Ancestrais divinizados. Embora cada localidade cultue as próprias divindades, realize festivais religiosos específicos e tenha designativos próprios para o Ser Supremo, em essência, todos compartilham o mesmo padrão religioso.

Baseada principalmente na transmissão oral, a RTA não possui fundadores, não é organizada em torno de um único herói ou reformador, não possui missionários nem realiza proselitismos e, embora considerada por muitos como politeísta, de fato não o é. O status do Ser Supremo é distinto do status das divindades, cuja origem pode ser descrita, cujos atributos podem ser simbolicamente representados, cujo poder é limitado e cuja existência é devida ao Ser Supremo, o Único. Mbiti (1970 apud Awolalu, 1976, p. 38), referindo-se aos bacongô, diz que esse grupo étnico descreve o Ser Supremo de modo muito simples ao dizerem: “Ele não foi criado por outro, não houve outro antes d’Ele”.

Na religião tradicional iorubá, integrante das RTAs, o cenário espiritual é habitado por Olodunmare, o Ser Supremo; orixás, divindades da natureza; ancestrais divinizados; e outros espíritos. Os orixás, genitores divinos, regulam as relações do humano com o cosmo e os ancestrais veneráveis, genitores humanos, privilegiando sempre os aspectos ético-morais, regulam a estrutura e a dinâmica da sociedade e as interações humanas.

## Concepção iorubá de pessoa

Para os iorubás, como para todos os negro-africanos, o mundo visível é uma hierofania do mundo espiritual: nele se manifesta o Sagrado, nele o Eterno se faz permanentemente presente no fugaz, sempre reconhecido, vivenciado e reverenciado.

A pessoa é considerada um sistema bio-psico-sócio-espiritual em permanente intercâmbio energético com indivíduos e coletivos do *aiyê* (terra, dimensão física) e do *orun* (dimensão espiritual). De elementos biológicos, psicológicos, sociais e espirituais. O sistema que a constitui é integrado por nove componentes, alguns intrínsecos, outros extrínsecos: *ará*, *òjiji*, *àkàn*, *Ämí*, *ìwà*, *Orí*, *ägò*, *ilè* e *ájì* (Frias, 2016; Frias, 2019<sup>2</sup>).

*Ará* é o corpo físico. *Òjiji*, fantasma humano ou sombra, é a representação visível da essência espiritual que acompanha o ser humano durante toda a vida. *Okàn*, o coração, fonte das ações, é considerado sede da inteligência e do pensamento intuitivo. *Ümí* é o sopro vital insuflado em *ará*; a palavra *Ämí* também significa vida, fôlego, espírito, alma, ser e sopro; é o princípio vital, intimamente relacionado à respiração, mas não redutível a ela; por ocasião da morte, *Ämí* se vai. *Ìwà* é o complexo constituído de personalidade, temperamento e caráter. *Ori*, orixá pessoal, ocupa o lugar mais importante do panteão iorubá, pois o que ele não sanciona orixá nenhum pode realizar em benefício da pessoa. *ìgbà*, sociedade, comunidade, alude aos grupos de

2. Complemento atualizado pela autora (Nota da Organizadora).

pertença da pessoa. *Ilè* alude a fatores espaciais e *ájË* a fatores temporais da existência, compondo, ambos, os parâmetros espaço-temporais da vida terrena.

Em algumas narrativas míticas o ato criativo de modelar os corpos e as cabeças dos seres humanos é atribuído ao orixá primordial Obatalá (Oxalá) e, em outras, *Ihe* é atribuída somente a tarefa de modelar corpos, competindo ao orixá Ajalá a modelagem das cabeças. O ser modelado somente se torna vivente ao receber *Ämí*, o sopro vital, nele insuflado pelo Ser Supremo, também denominado *ilÄmí*, Senhor dos Espíritos. Quando a centelha divina é insuflada em *ará*, o Ser Supremo passa a habitar sua interioridade e, assim, todos os humanos carregam em si a centelha divina, sendo por ela irmanados no imenso todo.

A palavra *ori* também designa “cabeça”. Temos proposto grafar essa palavra com inicial maiúscula, *Ori*, quando designa a essência do ser, que guia e ajuda a pessoa antes do nascimento, durante a vida e após a morte, e grafá-la com inicial minúscula, *ori*, quando designa a cabeça física.

Um itan *Ori* (narrativa mítica de *Ori*) diz: Se o homem tem prosperidade na vida, agradeça a seu *Ori*. Se o homem tem progresso na vida, agradeça a seu *Ori*. O homem deve venerar seu *Ori* porque ele é o Primordial entre os Orixás. *Ori* é o mais velho dos Orixás. Somente *Ori* pode seguir seu devoto a qualquer parte sem retornar. Se tenho dinheiro, renderei graças a meu *Ori*. Se tenho crianças na terra, é a meu *Ori* que devo render graças. Por todas as boas coisas que tenho na terra devo render graças a meu *Ori*. *Ori*, eu o saúdo! Você que não esquece seus devotos, que os abençoa mais rapidamente que as outras divindades. Nenhuma divindade abençoa um homem sem o consentimento de seu *Ori*.

Quanto aos elementos extrínsecos da constituição humana – *ilè* (casa, lar, espaço, terra, planeta terra, mundo, universo) e *ájË* (dia, data, tempo, ciclo, fase) – cabe dizer que cada ser nasce, vive e morre em determinados local e tempo, fato fundamental em sua formação, suas interações, sua representação da realidade. A família em que um indivíduo nasce, o corpo que tem, seus coletivos de pertença, o espaço e o tempo de sua vida na terra interferem nas ocorrências existenciais, parcialmente determinadas pelo destino.

Reza-se a *Onílǎ* (Onilé), Senhora do Espaço, e a *ḍlĚjĚ* (Olojó), Senhor do Tempo, por ambientes e ciclos favoráveis: deseja-se estar no melhor local e no melhor momento, tanto quanto se deseja força para lidar do melhor modo possível com as adversidades. O espaço e o tempo favorecem, dificultam ou impossibilitam o encontro de pessoas e a constituição dos *ägbǎ* – conceito importantíssimo na lógica iorubá de concepção de pessoa e sociedade.

A palavra *ägbǎ* (*egbé*, sociedade, comunidade, grupo, associação, fraternidade, círculo de amigos, companhia) também designa corporações cujos membros permanecem em contínua interação, alguns habitando *igbǎ Aiyé*, âmbito físico, outros habitando *igbǎ ḍrun*, mundo espiritual. Todas as pessoas pertencem a diversos coletivos que reúnem pessoas e seres espirituais. A noção de *ägbǎ* é vital na sociedade tradicional iorubá, cujos valores privilegiam o bem comum, a solidariedade e o compartilhamento. Cada *ägbǎ* reúne indivíduos que partilham a mesma predestinação e/ou têm laços em comum. A confluência de predestinações individuais compõe a predestinação coletiva mais ampla e duradoura. O nascimento de uma criança somente é possível por ter havido o encontro de seus pais, avós, bisavós e demais antepassados, integrando todos o seu *ägbǎ* familiar, primeiro coletivo de pertença. No decorrer de sua vida essa criança virá a integrar diversos outros coletivos, todos eles constituídos de habitantes do *aiyé* e do *Ærun*. Por exemplo, o *ägbǎ* constituído de policiais, tatuadores, caçadores e outros profissionais que trabalham com metais é uma corporação profissional e devocional que congrega habitantes dos planos físico e espiritual, tendo por patrono o orixá *Ogum* – herói civilizatório.

Estes dados já seriam suficientes para entendermos a presença do Sagrado no corpo humano e nas contínuas interações entre mundo material e mundo espiritual. Mas acrescentaremos alguns dados para aprofundamento dessa compreensão ao discorrermos sobre processos de sacralização do corpo, que incluem, entre outros, os rituais iniciáticos, os transes mediúnicos e os casamentos de humanos com espíritos.

## Alguns processos de sacralização do corpo: banhos, oferendas e rituais de iniciação

Banhos, oferendas e rituais de iniciação são processos de sacralização do corpo que implicam, necessariamente, manipulação do axé por meio de recursos mágico-médico-religiosos. A manipulação do axé de elementos dos diversos reinos da natureza – mineral, vegetal e animal – é realizada por meio de rituais que incluem banhos, oferendas e iniciações em orixás. Sendo a veiculação do axé favorecida por alimentos, muitos processos de prevenção, cura e desenvolvimento, são realizados por meio de oferendas de alimentos.

Distintos elementos da natureza, distintos alimentos, distintos orixás e distintas pessoas detêm qualidades de axé específicas e toda manipulação do axé (energia vital) é realizada com base no conhecimento extenso e profundo da etnia iorubá. Quando ouvimos falar em “preferências alimentares dos orixás” ou em ewós (quizilas nas religiões tradicionais bantu), interdições alimentares de orixás e humanos, estamos ouvindo falar de recursos de dinamização do axé.

## Iniciações – rituais de casamento de humanos com orixás

Os processos de iniciação em orixás são rituais de casamento entre divindades e humanos. Seja um orixá masculino (Exu, Obatalá, Ogum, Xangô, entre tantas divindades masculinas) ou um orixá feminino (Naná, Iemanjá, Oxum, Oyá, Obá, entre tantas divindades femininas), e independentemente da pertença de gênero do(a) iniciado(a), ou de sua orientação sexual, este(a) será chamado de iaô (do iorubá *iyàwò*, que significa esposa e, no culto aos orixás, designa o iniciado, tornado “cônjuge” de uma ou mais divindades). Exemplificamos apresentando um excerto da obra *Exu e a Ordem do Universo* (Sàlámì e Ribeiro, 2015), em que é particularizada a descrição do procedimento de banho durante o processo iniciático nesse orixá.

Terminado o banho, o iaô retorna ao quarto sagrado enrolado num lençol branco, com a cabeça coberta com tecido igualmente branco,

e é sentado novamente sobre o pilão ou o sobre o apoti (banquinho). Sua cabeça é raspada, simbolizando a aliança estabelecida com o orixá por meio do ritual. O cabelo cortado é colocado diante do assentamento de Exu como oferenda, o que expressa sua entrega pessoal e serve de recurso para fortalecer a conexão entre a divindade e seu iniciado.

Concluído o ritual, o iaô, agora dotado de nova identidade, inaugura uma promissora etapa em sua vida. Conservar e desenvolver o axé recebido durante a iniciação dependerá, em boa parte, do respeito que tiver para com as interdições recomendadas e de atitudes de compromisso e lealdade para com o próprio Ori e para com o orixá ao qual foi consagrado.

## O transe – encantamento, fascínio, erotismo

As religiões tradicionais africanas, entre elas a iorubá, são religiões de transe. E os tranSES possuem poder de encantamento. TranSES de incorporação de orixás servem de oportunidades para o encontro do Natural com o Humano: divindades da Natureza “penetram” corpos humanos para dançarem juntos. Pessoas que presenciam danças de orixás incorporados, somente a muito custo resistem ao encantamento produzido pela beleza dessas expressões religiosas de tão impressionante valor artístico: Oxum dança mirando-se no espelho; Obaluaiê, trêmulo, aproxima-se lentamente dos atabaques; Ossaim dança equilibrado em sua única perna.

O transe reedita o processo de penetração da força de orixás nos iniciados, que deles recebem axés específicos, o que possui conotação erótica, se entendermos, com Bataille (1987), que a atividade erótica promove a dissolução temporária dos egos. Durante o transe de incorporação há uma vivência de dissolução temporária do ego e resgate do sentimento de continuidade e conexão cósmica.

Abrindo aqui um parêntese para tratar do erotismo:

Lembremos que o adjetivo “erótico”, do grego *erotikós* e do latim *ero*, diz respeito ao amor carnal ou sexual, ao sexo e às relações sexuais, ao que é de natureza sexual e àquilo que estimula o desejo sensual ou sexual. O substantivo “erotismo”, por sua vez, diz respeito à manifestação da sensualidade

e da sexualidade nas relações interpessoais e nos espaços socioculturais, variando suas características de sociedade para sociedade. Tratar do erotismo exige, pois, uma delimitação do conceito. Fonte de inspiração na literatura, nas artes e em demais corpos de saberes, o erotismo resulta de processos imaginativos e de específicas elaborações socioculturais de códigos eróticos.

Com base nas categorias de interdito e transgressão, propostas por Bataille, Valença (1994) reconhece na categoria “erotismo” uma modalidade de caminho epistêmico. Bataille propõe que o erotismo não seja reificado, e sim entendido como experiência de intimidade, de algo “que está profundamente em nós” (Bataille, 1987, p. 153) e o reconhece como modalidade epistêmica que, de modo análogo ao da religião, pressupõe processos de interdição e transgressão. Assim, a experiência erótica favorece a apreensão de conhecimentos, não sendo fácil precisar, no entanto, a natureza do saber obtido por meio desse recurso.

É ainda Bataille que contrapõe a noção ontológica de descontinuidade à de continuidade: o abismo entre os humanos determina o isolamento de cada ser no âmbito da própria individualidade e essa descontinuidade, responsável pela nostalgia de uma continuidade perdida, comanda a manifestação possível de três formas de erotismo: o dos corpos, o dos corações e o do sagrado. Todas essas formas têm o propósito de substituir o sentimento de isolamento (descontinuidade) pelo sentimento de profunda continuidade.

Assim, ultrapassar determinada ordem de conhecimento para alcançar outra, ultrapassar o descontínuo para conquistar a continuidade, exige a dissolução do ser que, constituído na descontinuidade, mergulha na luminosa continuidade proporcionada pelo saber erótico ou pelo saber místico. As experiências erótica e mística são semelhantes e mesmo equivalentes, havendo nisto um paradoxo: se por um lado o temor à morte induz à preservação da descontinuidade, por outro lado permanece em cada indivíduo o sentimento nostálgico da continuidade perdida, o que conduz ao desejo de dissolução do ser.

A continuidade revelada ao ser descontínuo, seja por meio do erotismo ou do ato místico, é o Sagrado, que se opõe ao profano, próprio da descontinuidade. Decorre disso a diluição de possíveis diferenças entre o erotismo

dos corpos, do coração e do sagrado e chega-se à conclusão de que todo erotismo é sagrado. Portanto, Bataille considera a experiência erótica “vizinha da santidade”.

Cabe observar que o fascínio, o encantamento e a sedução produzidos pelas manifestações do sagrado nas religiões africanas e afrodiaspóricas têm poder de atratividade, o que promove a alternância do desejo de aproximação com o desejo de esquiva ou fuga: a “perturbação” produzida pela epifania tanto fascina quanto atemoriza, estimula tanto a veneração quanto o temor.

## União conjugal de humanos com espíritos

Há na sociedade tradicional iorubá a crença no casamento de humanos com espíritos – *okó-Ærun*, espíritos-maridos, e *aya-Ærun*, espíritos-esposas. Há relatos desse tipo de união conjugal, segundo os quais humanos teriam se casado antes de nascer, fato testemunhado por outros membros do mesmo *egbé*.

Jimoh (2015) investigou esse fenômeno em dois grupos iorubás do sudoeste da Nigéria – um de tradicionalistas e outro de muçulmanos – para identificar semelhanças e diferenças em seus modos de entender essa condição humana. Como teriam sido estabelecidos os laços conjugais? Seria possível que, estando ainda na dimensão espiritual, uma mulher tivesse contraído núpcias com um *okó-Ærun* e que nunca tivessem habitado o mundo físico? Nos dois grupos estudados, Jimoh (2015) ouviu relatos de homens e de mulheres que confirmaram essa crença e descreveram detalhes dessa modalidade de união.

Para poder atravessar o portal que conduz ao mundo físico uma *älägbÀ*, mulher integrante dessa sociedade, já casada no *orun*, precisa da permissão de seu marido e do líder do *ägbÀ*, ficando a permissão condicionada a determinadas condições – dar liberdade ao marido espiritual para visitá-la e fazer amor com ela, abrir mão de um possível casamento com um humano e nunca gerar crianças físicas, podendo, entretanto, gerar filhos espirituais nascidos de seus encontros amorosos com o marido espiritual. Em casos extremos ela é autorizada a casar com um humano, gerar e parir

filhos, desde que continue integrando seu *ägbÅ àmútÆrunwa*, “*egbé* trazido ao nascer”, e desde que seus filhos também venham a integrá-lo. Nestes casos os casamentos realizados no mundo físico servem para dar continuidade a núpcias espirituais pré-existentes, das quais nascem filhos pertencentes ao mesmo *ägbÅ*.

Após seu nascimento no plano físico essa mulher passa a existir na condição de ser humano comum. À noite é visitada por seu *äkãÆrun* e durante o dia pode vê-lo em sonhos ou em estado de transe. Rarissimamente ele se manifesta durante a vigília. Os intercursos sexuais noturnos são frequentes e tão reais que ela perde a virgindade e regularmente atinge o orgasmo. Poderá engravidar e apresentar alterações físicas como o aumento das mamas, náuseas e a suspensão do ciclo menstrual. Também amamentará filhos espirituais em sonhos.

Além do prazer sexual, a esposa de um *äkãÆrun* usufrui de outros privilégios: presentes, total assistência às suas necessidades, proteção contra inimigos. Possíveis dificuldades dependem do tipo de contrato por ela estabelecido com ele: se jurou compromisso total lhe será absolutamente impossível ter vida conjugal humana, mesmo que se esforce muito para isso. Se as regras do contrato forem mais leves poderá ser autorizada a estabelecer relações amorosas no plano humano sob risco de a nova união ser destruída pelo espírito-marido, que fomentará ódio e discórdia em sua relação conjugal até o rompimento dessa aliança. Mesmo que a mulher deseje o divórcio para se libertar do espírito-marido, considerado o cônjuge legítimo, encontrará sérios obstáculos, entre os quais o de passar a ser vista em seu *ägbÅ* como desleal e traidora, por haver desrespeitado uma aliança de eras.

Os *oníægùn* e os babalaôs detêm recursos para libertar uma mulher ou um homem sujeito a tais condições. Terão que apaziguar o espírito-cônjuge e os demais membros do *ägbÅ* por meio de *èrú ägbÅ* (oferendas de pólvora), roupas, *Æjá àmã* (faixas para carregar crianças nas costas), pentes, brincos, colares, frutas, biscoitos e bonecas bebês. As oferendas, colocadas em uma cabaça, são entregues em determinado córrego exatamente às 23 horas e 30 minutos, e o cônjuge permanece no leito do córrego para ver se a cabaça será conduzida pelas águas, sinal de aceitação dessas oferendas. Sendo aceita

uma oferenda, a frequência de perturbações se reduzirá e as tensões serão atenuadas, o que não implica libertação total, o que exige repetição do procedimento ritualístico a intervalos regulares para atenuar novas perturbações e tensões que venham a surgir.

Acreditamos que os tópicos aqui abordados e os relatos apresentados possam servir ao propósito de compreendermos melhor os processos de sacralização do corpo na religião tradicional iorubá.

Para concluir, tendo observado que nos rituais religiosos sempre se faz presente a cultura da demonstração, da encenação e da oferta de bens de consumo e, reconhecido o fato de não estarmos inteiramente protegidos dos efeitos dessa cultura ao transitarmos em espaços religiosos, inclusive no tradicional iorubá, consideramos recomendável associar aos recursos de sacralização de nossos corpos, o cuidado de ouvirmos a nós mesmos: fechando e reabrindo os olhos, atentos às manifestações em nós do erotismo sagrado presente nos rituais, atentos à sua ressonância em nossa subjetividade, nos dispormos a sintonizar profundamente com nosso Ori.

## Referências

- AWOLALU, J. O. (1976) What is African Traditional Religion? *Studies in Comparative Religion*, Vol. 10, No. 2. (Spring, 1976). Disponível em: [www.studiesincomparativereligion.com](http://www.studiesincomparativereligion.com). Acesso em: 12 de set. 2019.
- AWOLALU, J. O. e DOPAMU, P. A. (1979) *West African Traditional Religion*. Nigeria: Onibonoje Press & Book Industries Ltd.
- BASTIDE, R. (1985) *As religiões africanas no Brasil*. São Paulo: Pioneira / EDUSP, 2 vols.
- BATAILLE, G. (1987). *O erotismo*. Porto Alegre: L&M, 1987.
- FRIAS, E. R. e RIBEIRO, R. I. (2016) *Etnopsicologia, Psicologia da Libertação e Educação para a Diversidade*. Texto base de trabalho apresentado no I Simpósio Nacional de Etnopsicologia. USP-Ribeirão Preto, 10 de novembro de 2016.

- FRIAS, R. R. (2019) *Metamorfoses identitárias de lideranças religiosas não iorubás inspiradas no convívio com lideranças religiosas iorubás* (Tese de Doutorado). Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo, SP, Brasil. 2019. Disponível em: <http://www.teses.usp.br/teses/disponiveis/47/47134/tde-19072019/pt-br.php>.
- FRIAS, R. R. (2016). Psicologia, concepção iorubá de pessoa e religiosidade brasileira: diálogo possível. In: Conselho Regional de Psicologia de São Paulo. *Psicologia, laicidade e as relações com a religião e a espiritualidade*. Vol. 2: Na fronteira da psicologia com os saberes tradicionais: práticas e técnicas. São Paulo: CRP-SP, p. 175-180.
- JIMOH, S. L. (2015). The Yoruba concept of spirit husband and the Islamic Belief in intermarriage between *Jinn* and Man: a comparative discourse. *International Conference on Humanities, Literature and Management (ICHLM'15)*, Dubai (UAE), jan. Disponível em: <http://dx.doi.org/10.15242/ICEHM.ED0115006>. Acesso em: 12 de set. 2019.
- NORONHA, M. (1994) La aproximación de la psicología a la etnología: producto y historia (II). *Rev. Psiquiatria Fac. Med. Barna*, 21,1, 16-22.
- RIBEIRO, R. I. e SÀLÂMÌ, S. (KING) (2008). *Omoluwabi Alakoso*, teu caráter proferirá sentença a teu favor! Valores pessoais e felicidade na sociedade iorubá. In Angerami, V. A. Camón, (Org.). *Psicologia e Religião*. São Paulo: Cengage Learning, p. 179-214.
- RIBEIRO, R. I. (1996) *Alma africana no Brasil*. Os Iorubás. São Paulo: Oduduwa.
- SÀLÂMÌ, S. (KING) e RIBEIRO, R. I. (2015) *Exu e a Ordem do Universo*. 2. Ed. São Paulo: Oduduwa.
- VALENÇA, A. M. M. (1994) Um olhar sobre o erotismo. *Rev. Bras. de Sexualidade Humana*, vol.5, n. 2, jul-dez 1994. Sociedade Brasileira de Sexualidade Humana – SBRASH, p. 147-159.

# O corpo no judaísmo

RENATO MEZAN

Boa tarde a todos. Quero iniciar agradecendo à professora Marlise Bassani o convite para participar deste evento<sup>1</sup>: ele me deu oportunidade para retomar uma linha de questões das quais há muito tempo não me ocupava.

Começamos então por estabelecer algumas premissas metodológicas. A primeira é que nosso tema – como qualquer outro desse gênero – só pode ser compreendido adequadamente à luz do desenvolvimento histórico da civilização judaica. Como este se estende por três mil anos, será necessário situar os tópicos que abordaremos em sua época aproximada, e também precisar algumas características essenciais da religião que é a sua espinha dorsal.

A segunda é que minha análise será feita de um ponto de vista laico, o que significa recusar a versão ortodoxa acerca da origem da legislação religiosa. Com efeito, segundo a tradição a Revelação feita a Moisés no Sinai compreendia não apenas todo o Pentateuco (chamado de *Torá shebikhtav*, a Torá escrita), mas ainda a *Torá shebealpe* (oral), isto é, o conjunto de normas que regulamentam nos mínimos detalhes as práticas rituais, assim garantindo a legitimidade das mesmas.

Essa crença é o fundamento do que acabou se tornando o judaísmo rabínico, ainda hoje seguido ao pé da letra pelas pessoas ortodoxas. Nele encontramos pouca preocupação com a teologia propriamente dita: a natureza de Deus é assumida como Una (o credo hebraico consiste numa única

1. O presente ensaio reelabora uma comunicação no colóquio *O corpo sagrado*, promovida pelo Programa de Pos-Graduação em Psicologia Clínica da PUC/SP em novembro de 2016. Nesta forma, é inédito.

frase: “ouve, ó Israel, o Eterno é nosso Deus, o Eterno é Um – Deut. 6:4).<sup>2</sup> O mais importante são as práticas: após o episódio do Bezerro de Ouro, o povo se compromete a seguir o que Moisés anuncia com as palavras *naassé ve nishmá* (faremos e ouviremos – Ex. 24:3-7). Por que o fazer vem antes do ouvir, se perguntam os sábios do Talmud? Porque a ação é o essencial; porém o estudo também o é, na medida em que conduz à ação correta.

Até o século XIX, só existiam judeus ortodoxos. Com o advento da modernidade, estes – embora continuassem majoritários até o Holocausto – passaram a conviver com versões mais “ocidentais” da religião, que hoje em dia se agrupam em duas correntes: a conservadora e a liberal/reformista. Não entraremos aqui nos detalhes deste processo, mas, para que vocês possam compreender a profundidade dessas diferenças, nada melhor que uma boa piada judaica: como se pode saber a qual rito pertence o casamento a que estamos assistindo? Se a mãe da noiva estiver grávida, é ortodoxo. Se a noiva estiver grávida, é conservador. E se a rabinha estiver grávida, é reformista...

A referência à sexualidade que subjaz à anedota não é casual: voltaremos a este tópico mais adiante. De momento, cabe assinalar a terceira premissa. Trata-se de um fato da história judaica: não há, e nunca houve, uma única maneira legítima de ser judeu, mesmo na ortodoxia. Os inúmeros rituais que envolvem o indivíduo do nascimento ao túmulo e da hora em que acorda ao momento de dormir provêm da interpretação historicamente determinada do que está escrito na Torá – e essa interpretação, embora sempre guiada pelos princípios enunciados acima, jamais foi unívoca.

Ela começou a se formar na época do Segundo Templo (século V a.C. até 71 d.C), sob a forma de debates entre os estudiosos reunidos na assembléia denominada Sanhedrin. De início transmitidos apenas oralmente, a partir da destruição de Jerusalém pelos romanos – que acarretou o fim do que restava do Estado judaico – tornou-se necessário colocar os regulamentos em forma escrita, a fim de que as comunidades dispersas por todo o

2. Por outro lado, na Idade Média e nas épocas posteriores o tema ganha relevância, e é tratado tanto do ponto de vista filosófico quanto do místico (Cabala, Zohar, etc.). Estas reflexões, porém, são paralelas à corrente principal do pensamento judaico, que gira em torno dos motivos dos rituais e da forma correta de os executar.

mundo então conhecido pudessem observá-los. Esta obra, terminada de compilar no início do século III da nossa era, chama-se *Mishná* (repetição), e compreende 63 tratados temáticos, que cobrem todas as áreas da Lei: religiosa, civil e criminal.<sup>3</sup>

Como era de se esperar, tão logo editada a *Mishná* tornou-se objeto de novos debates e interpretações, tanto na Palestina quanto no que então era a principal comunidade judaica, situada no que hoje é o Iraque. Somados a ela sob o nome de *Guemará* (complemento), esses comentários deram origem a duas coleções: o Talmud de Jerusalém, escrito em hebraico e concluído por volta do ano 400, e – mais extenso e importante – o Talmud da Babilônia, redigido em aramaico e completado em torno do ano 500 da nossa era.<sup>4</sup> A cadeia da interpretação prosseguiu séculos afora, e continua florescendo nos dias atuais.

Essa vastíssima literatura, composta em dezenas de lugares e por centenas de autores, recebeu naturalmente influências dos pensamentos com os quais os judeus entraram em contato – por exemplo, na Idade Média, de correntes místicas orientais e da filosofia grega lida em árabe, ou, no século XVIII, do Iluminismo alemão. É por este motivo que, embora obedçam a princípios semelhantes, as deduções deles resultantes não são, nem poderiam ser, uniformes: mesmo as obras mais prestigiosas estão sempre sujeitas a discussões e críticas. Tal situação explica por que nosso tema – o corpo no judaísmo – só pode ser abordado de forma histórica: corpo, quando? Em que contexto cultural e social? Segundo qual ponto de vista, isto é, em concordância ou em oposição a qual tradição não-judaica na época influente entre

3. A versão completa da *Mishná* em inglês, com notas explicativas, pode ser encontrada hoje no Google. Pequenos excertos de cada tratado foram publicados em português, igualmente com notas, pela Editora Bnei Brit: *Mishná – Essência do Judaísmo Talmúdico*, Rio de Janeiro, 1973.

4. A tradução inglesa das doze mil páginas do *Talmud Bavli* (da Babilônia), pela Soncino Press, também está disponível no Google. Uma amostra do que ele contém pode ser consultada na tradução anotada de Moacir Amâncio (São Paulo, Editora Iluminuras, 1995), que a enriqueceu com um posfácio muito informativo.

os judeus, obviamente não apenas quanto ao pensamento sobre o corpo? Assim, o que se segue distingue essencialmente dois períodos: o bíblico e o do Talmud, com uma breve referência final aos dias atuais.

## O corpo na literatura bíblica

A Bíblia hebraica, ou Velho Testamento, consiste de 39 livros divididos em três grandes conjuntos: a Torá ou Pentateuco, os Profetas, e os Escritos, estes compreendendo livros históricos como Samuel, Reis e Crônicas, os Salmos, Provérbios, Eclesiastes, Cântico dos Cânticos e outros. Segundo a visão laica, os cinco livros de Moisés não foram revelados de uma vez a ele, mas resultam da compilação e combinação de vários documentos narrativos e legais, os mais antigos remontando ao período que se seguiu à conquista de Canaã (antes de 1000 a.C.), e se estendendo até atingir sua forma final na época pós-exílica (século V a.C.). (Bewer, 1962)

A base para esta hipótese é a mesma que levou os rabinos à necessidade de interpretar o texto: a presença de inúmeras contradições, repetições e superposições tanto nas narrativas quando nas normas que elas emolduram. Porém esse fato, evidente mesmo à leitura mais superficial, é compreendido de modos opostos. Para os antigos sábios judeus, ele indicava de modo sutil certas implicações que Deus deixara a cargo dos depositários da Revelação descobrir, assim obrigando-os a se debruçar sobre a Lei para compreender por que ela é como é, e portanto poder materializar no seu comportamento individual e coletivo os mandamentos divinos. Já para os estudiosos cristãos, que desde São Paulo não os tomam literalmente, as divergências entre as passagens paralelas provam de forma indiscutível o caráter compósito do texto.

Começando com o francês Jean Astruc, que em 1753 chamou a atenção para as duas designações da Divindade que o atravessam de ponta a ponta (YHWH, que vocalizado dá Yahweh, e Elohim, traduzidos respectivamente por *Deus* e *Senhor*), e prosseguindo até a sistematização da teoria

por Julius Wellhausen cento e vinte anos depois,<sup>5</sup> diversos especialistas – na maioria protestantes alemães – se dedicaram a um fascinante trabalho crítico, comparando textos similares, relacionando as regras de cada um com a vida do povo tal como descrita nos relatos até a morte de Moisés e nos livros históricos do Cânone, empregando critérios linguísticos e estilísticos, etc.

Essa atividade quase detetivesca reultou num consenso: a Torá é constituída por três conjuntos relativamente bem definidos, cada qual contendo uma narrativa e um código de leis. O mais antigo, datando provavelmente do século VIII a.C., combina duas fontes bem anteriores: J (o Javista, que fala em YHWH) e E (o Elohista). Este seria o documento JE (o Jeovista) – assim se explicando a presença, inúmeras vezes, da expressão *YHWH Elohêkha* (o *Senhor teu Deus*, como nas duas versões dos Dez Mandamentos que encontramos em Ex. 20 e em Deut. 6).

O segundo documento (D) compreende somente o Deuteronômio, e se distingue dos outros por uma determinação de enorme alcance: a proibição de realizar sacrifícios em qualquer outro lugar que não “aquele que o Senhor teu Deus escolher”, assim como a prescrição de trazer todas as oferendas ao mesmo local (Deut. 12:1-28). Embora apresentado como uma série de sermões dirigidos por Moisés ao povo pouco antes da sua morte, o livro pode ser datado com bastante segurança, pois serviu de base para a ampla reforma do culto promovida pelo rei Josias (620 a.C), a qual segue as diretrizes de um *rolo da Lei encontrado no Templo*: este, portanto, só pode ser o Deuteronômio. A razão para a sua existência também é clara: extirpar as práticas de culto a outros deuses, que – a crer nas invectivas dos Profetas contra elas – deviam ser comuns.

O terceiro conjunto, denominado P (de *Priestly*, sacerdotal), é nesta visão o mais recente. Seus traços principais são a instituição de um Sumo-Sacerdote, e a preeminência das leis sobre o culto, minuciosamente descritas a partir de uma concepção que estudaremos a seguir – a da santidade.

5. Em sua *História de Israel* (1878) e na versão definitiva do mesmo livro, intitulada *Prolegômenos à história de Israel* (1883), Uma boa apresentação do livro pode ser encontrada, em inglês, na Wikipedia, no verbete *Prolegomena zur Geschichte Israels* (bem melhor que a existente sob o nome do autor).

Assim como o Deuteronômio, as normas de P são apresentadas como tendo sido instituídas no tempo de Moisés. O fato de ele reconhecer um único local de culto – o Tabernáculo ou *tenda da Aliança*, no qual se conservava a Arca com as Tábuas da Lei – sugere que os autores deste documento conheciam e aceitavam como válida a reforma de Josias. Isso levou Wellhausen e seus seguidores a situá-lo na época pós-exílica, quando Israel teria se convertido numa teocracia, e as práticas idólatras dado lugar à observância generalizada dos mandamentos divinos.<sup>6</sup>

Para nosso estudo de hoje, a mais interessante das três fontes é sem dúvida P. A parte legal dela está principalmente no Levítico, e seu âmago é o chamado Código da Santidade (H, de *Holiness*), nos capítulos 11 a 15. Trata-se de um conjunto de regras sobre alimentos, práticas do corpo e ensinamentos morais sob a égide de uma nítida diferenciação entre o *puro* (*tabór*) e o *impuro* (*tamê*), cuja justificativa, repetida várias vezes, é única em sua formulação nos cinco livros da Tora: *veháitem kedoshím, ki ani Adonai Eloheikhém kadósh* (Lev. 11:45), ou seja, “sereis santos, porque Eu, vosso Deus, sou santo,”

A análise mais convincente desse conceito encontra-se a meu ver no estudo *As Abominações do Levítico*, da antropóloga Mary Douglas (1976)<sup>7</sup>, que o discute por meio de uma refinada leitura das leis dietéticas. Como o que se come tem óbvia relação com o tema do corpo, abro aqui um espaço para apresentá-la.

Douglas (1976) menciona – e refuta – as interpretações dessas leis que as baseiam em motivos higiênicos e/ou médicos, por serem anacrônicos (atribuem aos antigos conhecimentos científicos de que certamente não dispunham), e também as de tipo ético ou alegórico, Estas vêm nos animais

6. Essa opinião é contestada pelo estudioso israelense Yehezkel Kaufmann (1889-1963), cuja obra *The Religion of Israel from the Beginnings to the Babylonian Exile*, Nova York, Schocken Books, 1972 (edição traduzida e condensada por Moshe Greenberg) oferece fortes argumentos para datar P da época pré-exílica, portanto antes de D. Ele corresponderia a uma corrente de pensamento sacerdotal paralela e contemporânea ao movimento dos Profetas, e reivindicando a supremacia religiosa para a classe dos sacerdotes. Embora de grandes consequências para a Teoria das Fontes, o estudo dessa questão fica para outra oportunidade.

7. Capítulo 3 de M. Douglas, *Pureza e Perigo*, São Paulo, Perspectiva, 1976.

enumerados simbolizações de certos vícios e virtudes: *casco fendido* aludiria à diferença entre o bem e o mal, *lepra* significaria simplesmente *pecado*, a ruminância seria uma simbolização da memória, etc. (Ibid., pp 63-64). Seu princípio é a crítica interna: o texto deve ser explicado pelo texto. Dado que o conjunto é explicitamente colocado sob a égide da noção de santidade, é ela o fio condutor que pode dar conta de leis à primeira vista tão estranhas, e portanto é necessário começar por elucidar as características do que, segundo P, é *santo*.

A raiz KDS<sup>h</sup>, da qual provêm o adjetivo *kadôsh* e o verbo *lekadêsh* (santificar), significa originalmente *separar, colocar à parte*. O que deve ser posto à parte? Essencialmente, o sagrado e tudo o que com ele se relaciona: objetos de culto, comportamentos e vestimentas dos sacerdotes, os animais destinados às oferendas, e assim por diante. Todos devem ser protegidos da profanação, e, reciprocamente, quem não está diretamente envolvido com o culto deve ser protegido do terrível poder que emana do sagrado, poder capaz de levar à morte quem dele se aproxima sem as devidas cautelas (como ocorreu com os filhos de Aarão em Lev. 10:1-2, fulminados por fazer incorretamente uma oferenda).

Postas essas premissas, Douglas passa a explicar as leis alimentares, que determinam quais seres vivos podem ser consumidos e quais são *toevá* (abominação). O critério para diferenciar uns dos outros é a extensão a eles, na sua esfera própria, das características que definem a santidade no corpo humano e nas oferendas. O resultado dessa operação *conceitual* é limitar o leque dos animais *kasher* aos mamíferos cuja unha é fendida e ruminam, aos peixes providos de escamas e barbatanas, e às aves que têm duas patas e voam. Por outro lado, são explicitamente proibidos os seres que rastejam sobre o ventre, os insetos alados, e certos mamíferos, como o camelo, a lebre, o rato, a toupeira, e outros.

O que tem essa lista a ver com a santidade? O argumento é exposto em várias etapas. A primeira é que ela é um atributo de Deus, do qual podemos saber algo examinando como Ele opera, por exemplo na história da Criação. Esta consistiu (segundo Gên. 1, que pertence à narrativa de P) em separar o caos original em céu, águas e terra, estabelecendo portanto uma *ordem* no Universo por meio de regiões bem definidas, nas quais viverão as espécies

vegetais e animais criadas nos dias posteriores. Segundo momento: os animais permitidos são os que se adequam perfeitamente, em sua conformação física e no seu tipo de locomoção, à natureza do elemento que habitam: quadrúpedes que andam, correm ou saltam, aves que têm asas para voar e patas para pousar, e peixes que, por não terem a pele lisa e por possuírem nadadeiras, podem controlar seu deslocamento nas águas. Além dos que ruminam, mas não têm o casco fendido (como o camelo), ou o têm dividido em dois, mas não ruminam (caso do porco), todos os que, por algum motivo, discrepam deste conceito são tidos por impuros: por exemplo, os mamíferos cujas patas dianteiras parecem mãos (ratos, toupeiras, doninhas),

Tais princípios não são explicitados em P: figuram apenas as regras, sem maiores justificativas, a não ser que devem ser cumpridas pelo povo para que ele seja “santo” como o Deus da sua religião. Mas a validade da dedução feita pelo autor de P é garantida por outra característica da santidade: a perfeição física, requerida tanto dos sacerdotes quanto dos animais que eles oferecerão em sacrifício (terceiro elo do argumento).

Essa determinação, que Douglas denomina *integridade*, complementa a de ser *conforme à natureza da sua classe*, e se espelha no interdito de misturar o que não deve ser misturado: cruzar espécies diferentes para produzir híbridos, cultivar várias espécies vegetais no mesmo campo, usar roupas tecidas com fibras de origem vegetal (linho) e animal (lã), e assim por diante. Tudo isso é impuro porque o contato entre os diferentes ameaçaria a ordem dada por Deus ao Universo: evitá-lo é, assim, *manter diante dos olhos* os princípios estabelecidos por Ele no início dos tempos, e que devem ser replicados em sua vida pessoal e coletiva por aqueles a quem Ele *santificou com seus mandamentos*.

Dado este contexto, os regulamentos relativos ao corpo humano soam como consequências naturais. Os mais importantes dizem respeito ao sangue: não ingeri-lo em hipótese alguma, porque é reservado a Deus por meio dos sacrifícios no Tabernáculo, e, no tocante à sexualidade, a declaração da mulher como impura após o parto e durante o período menstrual. Outros se relacionam às doenças de pele – lepra, mas também eczemas, pústulas,

chagas – e a certas secreções corporais (pus, corrimentos vaginais). Estas condições são causa de impureza, assim como a emissão de sêmen sem finalidade de procriação, e devem ser removidas sob a supervisão de um sacerdote.

Por fim, um capítulo é dedicado a atitudes e comportamentos em consonância com o espírito do Código, que não se limita à esfera do físico, mas inclui a integridade/santidade no sentido moral: evitar a hipocrisia e a calúnia (porque aparentam uma coisa e significam outra), a trapaça com pesos e medidas (pela mesma razão), etc. Embora de um ponto de vista contemporâneo algumas dessas coisas estejam bem longe de outras mencionadas no Código da Santidade, para o autor dele todas decorrem, do mesmo princípio fundamental: corresponder ao ideal de santidade no comportamento e nas atitudes públicas e privadas, o que só pode acontecer se forem observadas as prescrições divinas em todos os seus detalhes. Ou seja: neste documento, o corpo é objeto de regras minuciosas porque os cuidados com ele fazem parte da religião, e não, como pensamos hoje, de práticas laicas como as ligadas à saúde e ao bem estar.

No Pentateuco, o Código de Santidade é o único que se ocupa com o corpo neste grau de detalhe. A legislação mais antiga, em JE (Ex. 10:23-23:19, também conhecida como o *Livro da Aliança*) trata dele não sob o aspecto religioso e cívico, mas na parte relativa às leis civis e criminais. Estas refletem uma sociedade agrícola, onde há homens livres e escravos (judeus e gentios), comércio – e portanto possibilidade de acidentes e danos à propriedade alheia –, crimes contra a pessoa humana, etc. A finalidade evidente dessas normas é a proteção dos vulneráveis, especialmente da mulher e dos escravos.

A primeira é considerada, nessa cultura absolutamente androcêntrica, propriedade do marido: as leis sobre ela se seguem imediatamente às dos direitos dos escravos, e na versão aqui presente do Decálogo, a prescrição de não cobiçar a esposa do próximo vem depois da de não cobiçar a casa dele, porque esta inclui tudo o que nela vive (na versão do Deuteronômio, quatro séculos depois, isso é invertido, refletindo na regra uma certa evolução no sentido de uma visão menos primitiva da mulher; por outro lado, isso não se traduz em nada semelhante ao que hoje consideramos igualdade de direitos e de responsabilidades). O principal ponto de contato desses preceitos com

os de P é a proibição de ingerir sangue, que parece ter sido desde o início intrínseca à cultura hebraica – segundo os especialistas, provavelmente para distinguir a religião nascente da dos seus vizinhos pagãos.

É no Livro da Aliança que o respeito pela vida humana se manifesta pela primeira vez, não sob o ângulo da pureza ritual (como em P), mas sob o da *equidade*. Apesar de, ao que tudo indica, ter sido influenciado por um fundo comum de usos legais em toda a área cultural do Oriente Médio, e em particular pelo Código de Hamurabi, nesse ponto específico a lei judaica representa em relação a ambos um avanço humanitário. Ele está expresso no que posteriormente se chamou a Lei de Talião: se alguém atacar uma mulher grávida, e ela sofrer dano físico ou perder o bebê, “darás vida por vida, olho por olho, dente por dente, mão por mão, pé por pé, ferida por ferida, contusão por contusão” (Ex 21:23-24). Ou seja: a reparação deve ser proporcional do dano, independentemente da posição social do agressor e da vítima. O respeito pela vida se estende, em certa medida, também aos animais (“não cozerás o cabrito no leite da sua mãe”, Ex. 23:19), repetida no Deuteronômio (14:21), onde o preceito de não ser cruel com os animais é ampliado pelo de não pegar ovos de um ninho se a fêmea que os pôs estiver por perto (Deut. 22:6).

As práticas sexuais – com exceção do incesto e do adultério – não são consideradas neste Código, o que sugere que eram na época (século IX a.C) deixadas à discrição dos cônjuges. Porém ele garante os direitos da esposa: “se um homem tomar outra esposa, não tirará da primeira a carne, a coberta e as épocas” (*onót* – Ex. 21:10), estas significando a exigência de relações frequentes, pois ela deve ter o que hoje chamaríamos de *cota suficiente de prazer*.

Para concluir este exame da forma como o corpo é encarado nos primeiros séculos do judaísmo, lembremos que várias disposições tanto do Livro da Aliança quanto do Código de Santidade são reiteradas com algumas variações no Deuteronômio, que lhes acrescenta outras, por exemplo a de libertar a escrava capturada numa guerra se o soldado dormiu com ela, mas não quer como esposa (Deut. 21:10): o intuito é o mesmo que o das regras de JE no sentido de proteger a mulher da violência, do arbítrio ou da indiferença do marido. A relativa escassez dessas normas (com exceção do que vimos há

pouco ser o caso em P) sugere que o corpo em geral, e a sexualidade em particular, não eram encarados como problemas especialmente dignos de nota. Isso não deve nos surpreender: é só num período muito posterior que, pelo contato dos judeus com o mundo greco-romano, isso veio a suceder.

Cabe aqui uma breve nota sobre a maneira como o corpo aparece na literatura profética, de Amós e Oséias (séc. VIII a.C.) até Ezequiel (que viveu a maior parte da sua vida no cativeiro da Babilônia). A tônica desses livros é conhecida: a desobediência às leis divinas – a crer na veemência deles, muito frequente e muito grave – não pode ser reparada somente pela restauração do culto, seja sob a forma exigida por P (que segundo Yehezkel Kaufmann é contemporânea dos primeiros profetas literários), seja restaurando o que era prescrito por JE, seja ainda pela centralização dos sacrifícios determinada por D. O *sacrifício em geral* é desprezado por eles se não for acompanhado de um comportamento inspirado numa ética exigente, com elevados padrões de respeito pelo outro e de proteção aos mais fracos (pobres, órfãos, viúvas, estrangeiros *que habitam dentro dos teus portões*, entre outros).

Nessas condições, os abusos de poder, a ganância e a indiferença ao sofrimento são verberados como *prostituição da alma*, e a imagética que permeia os discursos – particularmente em Oséias e Ezequiel – exprime muitas vezes com crueza a indignação que tais práticas provocam em seus autores. Por outro lado, alguns trechos de Jeremias (também contemporâneo da queda do Primeiro Templo) comparam o perdão de Deus ao Seu povo, e o conseqüente retorno à terra da qual haviam sido expulsos, à felicidade do noivo com a noiva, e por isso são cantados no ritual do casamento: “ainda se ouvirá nas colinas da Judéia e nas cercanias de Jerusalém / a voz do noivo e a voz da noiva (...) / porque o Senhor é bom, e seu amor dura para sempre” (Jer. 33:11).

Essa metáfora, destinada a grande fortuna nas interpretações alegóricas, culminará no século III a.C. com a inclusão no Cânone de um poema lírico abertamente erótico: o Cântico dos Cânticos. Mas até lá, muita água correrá sob as pontes do Jordão, assim como “nos rios da Babilônia onde nos assentamos e choramos” (Salmo 138), que Camões lembra num soneto, e Verdi no Coro dos Escravos da ópera *Nabucco*.

## O corpo na literatura rabínica: o Talmud

Após o retorno da Babilônia (535 a.C), o que fora o Estado hebreu se converte numa província do Império Persa, e assim permanece até a derrota deste nas campanhas de Alexandre Magno (cerca de 335 a.C.). Com isso, a região em torno de Jerusalém deixa de ser a extremo ocidental de impérios cujo centro estava a Leste (Assíria, Babilônia, Pérsia), e passa a integrar o vasto território sob influência helenística (séculos IV a II a.C.). A expansão romana para a margem oriental do Mediterrâneo, que conduziu à conquista da Grécia (160 a.C), da Síria pouco depois, e do Egito na época de Cleópatra e Augusto, pouco alterou no tocante às questões culturais: mesmo sob o domínio de Roma, a hegemonia grega se manteve, primeiro sob a forma da filosofia platônica e estoíca, depois com a grande cisão que resultará no cristianismo (São Paulo, os Padres da Igreja). É este o pano de fundo histórico-cultural na época dos debates a que me referi, e que culminaram na redação da *Mishná* (por volta de 200 d.C.) e dos dois *Talmudim* (o de Jerusalém e o da Babilônia).

Como vinte séculos depois na Europa, as camadas mais ricas e cosmopolitas do povo judeu assimilaram muitos dos hábitos e atitudes da cultura mais prestigiosa na parte do mundo em que viviam, a saber a greco-romana. Não era preciso se converter formalmente à religião dos dominadores para que esse processo ocorresse – aliás, a própria idéia de conversão é estranha à mentalidade politeísta: o Panteão de Roma não reservava um lugar (vazio) para a efígie do *Deus ignotus*? Contudo, isso não impediu que, pouco a pouco, se formassem duas correntes: a dos judeus helenizados, falando grego, e a dos judeus tradicionais, cujas línguas eram o hebraico e o aramaico. É o que afirma Daniel Boyarin (1993),<sup>8</sup> cujas análises sobre o corpo acompanharemos nesta seção.

A divergência entre os dois grupos, já perceptível no século I d.C., foi se acentuando nos seguintes, inclusive porque parte dos israelitas helenizados se alinhou com as idéias do cristianismo nascente. Uma segunda ala

8. Em seu *Israel carnal: lendo o sexo no judaísmo talmúdico*, Rio de Janeiro, Imago, 1993.

da tendência helenizante não chegou a tanto, mas se opôs à opinião dos rabinos quanto à necessidade de interpretar as leis bíblicas para garantir que pudessem ser obedecidas mesmo numa realidade social e cultural bem diversa daquela para a qual tinham sido previstas. Os que assim pensavam se auto-designaram como saduceus (*tzedukim*, literalmente *os justos*): para eles, tudo o que não está explicitamente proibido na Torá é em princípio permitido, desde que não conflite com a letra do texto. Já os fariseus (*prushim*, literalmente *os que explicam*, isto é, descobrem o sentido – *perush*) postulavam o contrário: tudo o que não está explicitamente autorizado deve ser objeto de interpretação, para verificar se é ou não análogo a algo interdito. Foi este sistema de leitura que originou a legislação da qual falamos no início deste estudo.

No que se refere ao nosso tema, essas diferentes concepções conduziram a consequências de grande alcance. Interessa-nos aqui a dos fariseus, porque foi a que acabou prevalecendo no judaísmo. Ela se constitui em oposição à visão do corpo majoritária na filosofia grega, que o considerava como um empecilho à elevação da alma na direção da verdade e de uma vida justa, isto é, cujos ideais proporcionassem o pleno florescimento do que é humano no homem. A herança de Platão, para quem o mundo em que vivemos é mera aparência e ilusão, pesa aqui bem mais que a de Epicuro, e será decisiva para a concepção cristã da *carne*.<sup>9</sup>

Frente a essa posição de desprezo pelo corpo e de esforço para se livrar das suas necessidades, os rabis definem o ser humano como “um corpo animado por uma alma, e não como uma alma que habita ou está num corpo.” (Ibid., p. 17, p. 45, *et passim*). Embora de origem divina (foi soprada por Deus em Adão), a *neshamá* (alma) não é ela mesma divina, porque nada pode se confundir com a natureza radicalmente *outra* de Deus. E isso mesmo após a morte: um cântico fúnebre ainda hoje entoado pede apenas que Ele lhe conceda “descanso justo no Jardim do Éden, sob as asas da Tua Presença”.

9. Na literatura patrística são frequentes as caracterizações da relação do corpo com a alma em termos de *prisão*, *túmulo*, *grilhões*, *máscara feia*, etc. Elas ecoam a posição do platonista judeu Filon de Alexandria: “não há nada que prejudique mais a flor do conhecimento que a nossa natureza carnal.” Cf. Boyarin, op. cit., p. 44-45.

A idéia de que o corpo pertence tanto quanto a alma à essência do ser humano determina a concepção rabínica da sexualidade: longe de constituir um obstáculo no caminho do espírito, ela é parte fundamental da nossa natureza, tão conforme às intenções do Senhor para a nossa espécie que é objeto do primeiro mandamento enunciado na Torá: “crescei, multiplicai-vos e enchei a Terra” (Gên. 1:28). Este versículo se tornou a base da visão dos rabinos quanto ao sexo, razão pela qual merece aqui um comentário mais detalhado.

A ordem divina se segue à afirmação de que “Deus (*Elohim*) criou *Adam* à sua imagem, à imagem de *Elohim os* criou (*bará otam*); e *Elohim os* abençoou, e lhes disse: crescei...”. O texto faz parte de P, e, após o relato proveniente de JE (Adão feito do pó da terra, Eva criada da sua costela), prossegue em Gên. 5:2: “este é o livro da criação de Adam no dia em que *Elohim* criou Adam. À imagem (*bidmut*) de *Elohim o* criou, macho e fêmea (*zakhár ve nekeivá*) *os* criou, os abençoou, e chamou o nome *deles* Adam no dia em que *os* criou.” Já segundo o Jeovista “YHWY criou *o* Adam (*haadám*) do pó da terra, e soprou nas suas narinas o sopro da vida, e *o* Adam se tornou uma criatura viva” (Gên. 2:7). A história continua em Gên. 2:20-23: “E Adam não encontrou uma ajudante diante de si. E YHWH fez descer o crepúsculo (*tardemá*) sobre Adam (...), e tomou uma de suas costelas (...), e fez dela a mulher (*ishá*). E disse *o* Adam desta vez: osso dos meus ossos e carne da minha carne, e a esta chamarei mulher (*ishá*), porque do homem foi tomada.”

Fiz questão de transcrever o texto bíblico, sublinhando as suas inconsistências – ora Adam é apenas o *ish* (homem no sentido masculino, ora é o nome do macho e da fêmea; ora aparece como substantivo comum, precedido do artigo *ha*, ora como nome próprio, ora no singular (*Elohim o* cria), ora no plural (*Elohim os* cria); ora os dois sexos surgem ao mesmo tempo, ora sucessivamente (na versão de JE) – para que fique clara a base sobre a qual se assentam as deduções rabínicas pertinentes para o nosso estudo.

Elas procuram harmonizar as evidentes contradições, tanto no que hoje se considera a fonte P (*o* cria, *os* cria), quanto entre esta e JE. Para isso, recorrem à idéia de um andrógino original, então bastante difundida na área cultural helenística – mas, ao contrário dos judeus helenizantes, que

o consideram incorpóreo (pois foi criado à imagem de Deus, que não tem corpo), os rabinos vêem nele um ser físico (como Platão faz Aristófanes descrevê-lo no *Banquete*). Deus o teria dividido em dois, e desde então as duas metades buscam se unir de novo, o que é feito no ato sexual, e também por meio do amor entre os cônjuges, já que o sexo só é legítimo no interior do matrimônio.

Tanto o mandamento de P (multiplicar-se) quanto a observação de JE “não é bom que o Adam esteja sozinho; farei para ele uma ajudante que lhe seja conveniente” (ézer kenegdó, Gên. 2:18) são lidos como não somente implicando, mas *exigindo* que a sexualidade seja exercida pelos humanos em geral, e pelos hebreus em particular: “assim nos foi ensinado – aquele que não tem esposa fica sem bem, sem ajuda (ézer), sem alegria, sem benefício e sem expiação. Rabi Hia ben Gamadi disse: além disso, não é um ser humano completo, pois está escrito: *e os abençoou, e lhes deu o nome de Adam*”. (Rabá, 1993, p. 57, *apud* Boyarin)<sup>10</sup>

Viver sem sexo não é permitido nem aos, nem pelos rabinos: quem não se casa e não tem filhos é tachado de *blasfemo* e *assassino*<sup>11</sup>. Essas declarações enfáticas comentam a prescrição da Mishná: “nenhum homem deve deixar de cumprir o mandamento de procriar” (*Yevamot* 6:6). Essa obra dedica ampla atenção às práticas relacionadas ao ato sexual, sempre em conexão com o casamento: por exemplo, determina a frequência mínima das relações segundo a ocupação do marido (de ao menos uma vez por semana para os estudiosos da Torá até uma a cada seis meses para os marinheiros – *Ketuvot* 5:6), reserva à esposa, por mais rico que seja o casal, certas obrigações que dizem respeito à intimidade física, como ajudar o marido a se lavar quando regressa do trabalho, ou não deixar a tarefa de fazer a cama por conta das

10. *Bereshit Rabá*, trad. Theodor e Albeck, *apud* Boyarin, p. 57. Esse texto faz parte dos escritos paralelos ao Talmud, conhecidos sob o nome de *Midrash*. Significando literalmente “exposição”, “investigação”, o termo designa tanto estas obras quanto um gênero de interpretação das Escrituras presente no Talmud, de onde se espalhou para a literatura rabínica posterior. O livro citado pelo autor se refere ao Gênesis, cujo nome em hebraico é *Bereshit* (no começo).

11. Talmud da Babilônia, tratado *Yevamot* (Cunhadas), 63b, e seu comentário medieval *Tosefta Yevamot*, 8:7).

domésticas (idem, 5:5); permite que se recuse à relação caso ele esteja cheirando mal, e até se divorciar, se isso for costumeiro (idem, 7:10), e assim por diante.

Embora fique patente que os rabinos consideram o sexo como uma função natural e não como um signo da imperfeição humana, há variações importantes – como em tudo o mais no Talmud – no tocante a *quanto* dele é desejável. Sem entrar em pormenores aqui desnecessários, basta mencionar que o seu arco se estende de muito pouco e muito rápido (Rabi Eliezer) à permissão de realizar o coito nas mais variadas posições, desde que haja consentimento mútuo (ningém menos que o editor da Mishná, Rabi Yehudá, o Príncipe – *Nedarim* (Votos), 20a-b). O pitoresco da passagem, que se baseia na ausência de prescrição bíblica quanto ao tema, vale que a cite:

tudo o que o homem quiser fazer com a mulher lhe é permitido, assim como com a carne que vem do mercado. Se prefere comê-la com sal, pode; cozida, pode; assada, pode (...) Uma mulher foi a ele e lhe disse: eu pus a mesa para meu marido, e ele a virou. Ele respondeu: minha filha, a Torá te permitiu.

A analogia, um tanto chocante para ouvidos modernos, relaciona a prática de *virar a mesa* (penetrar a vagina por trás, ter relações anais ou com a mulher por cima) com o alimento *kasher*, o que pressupõe a pureza ritual de ambas. Por sua vez, essa premissa se apóia na convicção de que tanto a alimentação quanto a sexualidade servem ao mesmo propósito fundamental – manter a vitalidade do corpo – e que nas duas esferas é permitido ter prazer sensorial: comida bem feita num caso, satisfação carnal no outro.

Que a sexualidade não é um aspecto meramente animal do ser humano, mas envolve uma dimensão psicológica, é reconhecido pelos rabinos com o conceito de *yétzer* (impulso, mas também desejo). Interpretando a expressão *yétzer lev haadam rá* (o desejo, ou a imaginação, do coração humano é ruim, Gên. 6:5 e 8:21), eles criaram o termo antônimo, *yétzer hatóv* (o desejo bom, ou do Bem), e debateram com todas as armas da sua imensa erudição se se trata de *dois* impulsos, ou de duas vertentes do *mesmo* impulso. Mais uma vez, contrariamente à opinião predominante dos pensadores gregos,

dos judeus helenizantes e depois do cristianismo, a maioria se inclina para a solução monista (duas facetas da mesma coisa) – e, mais uma vez, alguns não aceitam essa conclusão.

Longe de consistir numa questão puramente filosófica (no sentido de abstrata), o problema envolve uma concepção fundamental no judaísmo: a da liberdade do homem em relação aos seus atos, e portanto a sua responsabilidade por eles. Isso em nada conflita com a onipotência e a onisciência de Deus: os sábios talmúdicos afirmam que “tudo está predeterminado no céu, exceto o medo que o homem terá dele” (tratado *Nidá* – Menstruação – 16b). O *desejo do mal* era de início o que conduzia a venerar outros deuses além de YHWH; extirpada a idolatria na época do Segundo Templo, o termo passou a designar o desejo sexual,

Por que, se poderia perguntar, se a sexualidade não é em si mesma má? A resposta é complexa, mas pode ser resumida na idéia de que, apesar de na essência ser neutra por sua qualidade de atributo natural, ela é uma força perigosa, porque pode levar a excessos, abusos, e mesmo ao pecado (em relações ilícitas, como o incesto e o adultério). Torna-se assim necessário que seja controlada por regras que delimitem o campo do seu exercício; dentro deste, porém, ela é fonte de imenso prazer e de muita alegria. É o que evidenciam as bênçãos no ritual do casamento: “Bendito sejas Tu, ó Deus, que dás felicidade ao noivo e à noiva, que criaste a alegria e a felicidade, o júbilo, o gozo e a festa (...), e que fazes o noivo se deleitar com a noiva.”

O desejo sexual é assim tido como inerente à natureza humana. Uma lenda conta que, sob a forma de um ser vivo, ele foi certa vez aprisionado por três dias numa jaula. “E quando foram procurar um ovo fresco, em toda a Terra de Israel não encontraram nenhum. Disseram: o que faremos? Se o matarmos, o mundo acabará. Cegai-o e o deixai ir” (tratado *Yoma* – O Dia da Expição – 69b). Entre as inúmeras passagens no mesmo sentido, cito duas particularmente interessantes. A primeira provém do *Bereshit Rabá*:

Rabi Nahman disse: *e viu Deus que era bom* (Gên. 1:31). Este é o Desejo do Bem. *E viu que era muito bom* – este é o Desejo do Mal. O Desejo do Mal na verdade é bom? Absurdo! Não: pois sem ele o homem não construiria casas, não se casaria com uma mulher nem teria filhos. (*apud*, Boyarin, 1993, p.75)

A segunda se encontra no tratado da Mishná, *Berakhot* (Bênçãos) 9:5. e ilustra a engenhosidade da maneira farisaica de interpretar as Escrituras. A palavra hebraica para *coração* (*lev*) contém apenas uma letra *beit*, e uma das suas formas possessivas é *libkhá* (o teu coração). Porém no credo judaico (Deut. 11:13) se lê: *veahávta et Adonai Elohêkha bekhól levAVkhá uvekhól nafshekhá uvekhól meodêkha* (amarás o Senhor teu Deus com todo o teu coração, com toda a tua alma e com todas as tuas forças). Por que o segundo *beit* em *levAVkhá*? Respondem os rabinos: a letra *a* mais indica que se deve amar a Deus com os dois desejos, o do Bem e o do Mal. Comenta Boyarin: “este último é um potencial para o mal, mas não é em si mesmo maligno” (p. 76).

Em suma: desde que se realize no contexto do casamento, a sexualidade é encorajada e valorizada. Ela deve obedecer às normas que regulam a vida do judeu observante, neste caso as relativas ao interdito sobre o período menstrual e à atenção com o prazer da mulher. Respeitados esses amplos limites, porém, a Lei não se imiscui na intimidade do casal: esta é a posição predominante na literatura talmúdica.

## Depois

Depois... Isso seria assunto para um curso de vários meses, e nosso tempo está se esgotando. Direi apenas que a posição apresentada na seção anterior, em franca oposição ao ascetismo tanto dos herdeiros de Platão quanto da Igreja nascente, acabou se modificando bastante nos séculos seguintes. A razão para isso foi o contato renovado com o pensamento grego na Idade Média, através da tradução para o árabe de muitos manuscritos encontrados pelos conquistadores muçulmanos nas bibliotecas do Oriente Médio e do norte da África. A exemplo do que ocorreu no Islam, uma onda de rigorismo em matéria sexual se espalhou entre os judeus que viviam entre

eles, e influenciou pensadores como Maimônides, que em seu comentário da *Mishná* elogia a moderação no sexo e condena “os que frequentam sua mulher como se fossem galos”<sup>12</sup>

Na Europa do Norte, tendências similares ganharam corpo, porém sem influência do ambiente cristão, que a partir das Cruzadas se tornou hostil aos judeus que ali viviam, e sim por meio de interpretações mais pietistas dos textos clássicos. Uma excelente apresentação do que era a vida judaica na época entre a conclusão do Talmud e a era de Maimônides pode ser encontrada em dois romances históricos: *Viagem ao fim do milênio*, de A. B. Yehosua (Companhia das Letras), e *As filhas de Rashi*, de Maggie Anton (Rocco). O tema do corpo é, em ambos, tratado com detalhe em virtude do enredo: no primeiro, um comerciante judeu da Argélia enfrenta a oposição dos rabinos alemães, que consideravam pecaminosa a poligamia, enquanto em sua terra ela era permitida; no segundo, a autora põe em cena as três filhas do erudito francês Rabi Shlomo Itzhaki, que viveu em Troyes no século XI, e compôs o comentário mais estudado sobre o Talmud. Uma delas, Miriam, teria se tornado parteira, o que na época era ser pouco menos que médica, e as experiências sexuais das outras duas são descritas com grande sensibilidade.

Dando um salto para os dias de hoje, gostaria de assinalar que, na mentalidade dos judeus conservadores e liberais, a ocidentalização teve um peso do qual estão isentos os ortodoxos. Para estes, o tempo muda muito pouco, ou nada, no regime de vida segundo a lei religiosa. Há, naturalmente, alguma adaptação ao mundo moderno, mas sem afetar as bases do comportamento. Para os demais, a depender do grau de observância, coloca-se a questão de como lidar com o corpo (assim como com qualquer outro aspecto da vida) sem seguir ao pé da letra os costumes tradicionais.

12. *Mishné Torá* (A Repetição da Torá), Livro 5, cap. 21:1-9). Há em português uma versão resumida desta obra, imensamente influente desde que foi escrita no século XII: *Mishné Torá*, Rio de Janeiro, Imago, 1992., O verbete *Mishné Torá* da Wikipedia também pode ser consultado com proveito.

A situação é ilustrada com outra anedota, com a qual termino essas observações. Aí por 1920, Shloime vai encontrar no cais de Nova York a sua mãe, que fez vir da Rússia, onde ela vivia num *shtetl*<sup>13</sup>.

“Filho, o que aconteceu com a sua barba?”

“Aqui é a América, e temos de nos acostumar com os hábitos americanos. Vamos tomar um táxi.”

“Mas hoje é Shabat! Só se anda a pé!”

Shloime balança a cabeça: “Minha casa fica longe. Veja, ali há uma padaria – vou comprar uns pãezinhos para nós.”

“E são *kasher*?”

“Claro que não!”

Desconsolada, a senhora olha para o filho e pergunta em voz baixa: “Shloime, me diga francamente – você ainda é circuncidado?”

A resposta fica para uma outra vez.

## Referências

- BEWER, J. (1962). *The Literature of the Old Testament*, Nova York, Columbia University Press, 3ª edição revisada por Emil Kraeling.
- BOYARIN, D. (1993) *Israel carnal: lendo o sexo no judaísmo talmúdico*, Rio de Janeiro, Imago.
- DOUGLAS, M. (1976) *Pureza e Perigo*, São Paulo, Perspectiva.

13. Em ídiche, “cidadezinha”: refere-se às aldeias predominantemente judaicas nas quais vivia a grande maioria dos judeus da Europa Oriental.

א

תלמוד לתלמיד

איזו היא אבידה? בגמרא מפרש (דף ל ע"ב). איזו היא אבידה שהרואה אותה חייב לספל אין זו אבידה. ולונו חייב להחזיר, שמדעת הגמרא שס. רצה בין הכרמים. דמסתקלא. מתי: מצא אחר הגפה [או אחר הגדר] נזולות מקושרים.

נפס: סמימטסתלשלתן או של קנים. גדר—של אכזים. לא יגע בהן. טעמא מפרש בגמרא (דף כה ע"ב). מכוסה לא יגע בו. דאין זו אבידה, שהא מחסה עליה כ"ל מוכל להטמא. דמשמתי הוא. מתי: בכלל כ"ל אלו. בגמרא מפרש לה (דף כו ע"א). רמה יצאתה יוכן חשטה לשמלתו. ססס

א. איזו

האוכף או הרתמה. הרי זו אבידה, כי ודאי לא הניחום הבעלים ובלי ספק אין הבעלים יודעים היכן הם. ולכן חייב המוצא אותם להחזירם לבעלים. החזירה לבעלים. שנאמר (דברים כב, א): "השב חשיבם". כפל הלשון בא ללמדנו שחייבים להוסיף ולהחזיר את האבידה גם אם החזירה כבר לפני כן. מתי: אחר הגפה. מאחורי כותל של עץ או של קנים. הגדר של אבנים. או בשבילין שבשדות. או שמצא את הגזולות בשבילים שבשדות. לא יגע בהן. הטעם מפורש בגמרא. מכוסה לא יגע בו. כי יתכן שהבעלים כסוהו באשפה לשמרו. ויקחוהו כשירצו. כגולה.

היא אבידה? — מצא חמור או פרה רועין בדרך, אין זו אבידה; חמור וכליו הפוכין, פרה רצה בין הכרמים, — הרי זו אבידה. החזירה וברחה, החזירה וברחה, אפילו ארבעה וחמישה פעמים — חייב להחזירה, שנאמר: "השב תשיבם".

ב. מצא אחר הגפה או אחר הגדר גזולות מקושרים — או בשבילין שבשדות — הרי זה לא יגע בהן. מצא כלי באשפה: אם מכוסה — לא יגע בו, אם מגולה — נוטל ומכריו. ג. מאי טעמא? — דאמרינן: הני, אינש אצנעינהו הכא, ואי שקיל להו, לית להו למרייהו סימנא בגווייהו. הלכך לשבקינהו, עד דאתי מרייהו ושקיל להו.

ג. אף השמלה היתה בכלל כל אלו, ולמה יצאת? — להקיש אליה, לומר לך: מה שמלה מיוחדת, שיש בה א. בבה מיעיל ל ע"ב. ב. שם כה ע"ב. ג. שם כו ע"א.

אם מצא את הכלי באשפה כשהוא מגולה. נוטל. לוקח את הכלי ומכריו. שמצא מציאה, כי ודאי לא הניחוחו הבעלים כך. ג. מאי טעמא? מה טעם לא יגע בגזולות. הרי יכול הוא ליטול אותם ולהשיבם לבעלים על פי סימנים? דאמרינן. שאנו אומרים. הני. גזולות אלה. אינש אצנעינהו הכא. בן אדם הצניע אותם כאן. ואי שקיל להו, לית להו למרייהו סימנא בגווייהו. ואם יקח אותם המוצא. לא יוכל להחזירם. שהרי אין להם לבעלי האבידה כל סימן בהם. הלכך לשבקינהו עד דאתי מרייהו ושקיל להו. לפיכך יניח אותם במקום עד שיבואו בעליהם ויקחו אותם. מתי: אף השמלה היתה בכלל. גם השמלה נכללה בפסוק יוכן חשטה לשמלתו (דברים כב, א). ולמה יצאת? למה יצאה מן הכלל ונכתבה לחוד? להקיש אליה. להשוות כל אבידה לשמלה. וכל אבידה הוומה לשמלה צריך להחזיר. מה שמלה מיוחדת. כמו שמלה שהיא מצטיינת בזה. שיש בה

"השב תשיבם". אין בתורה פסוק או מלה מיוחדת, ובמקום שהתורה כוסלת בלשונה, כמו כאן: "השב תשיבם", היא מתכוונת להשיע לנו הלכה נוספת, כפי שנאמר במשנה. מתנ"י. קצור מן המלה "מתניתין" — משנתנו בלשון ארמית. והיא המשנה שסודרה ע"י ר' יתודה הנשיא. ומכריו. התורה ציוות להשיב אבידה לבעליה, כמו שכתוב "השב תשיבם לאחיך", וכאשר הוצא מיתר את בעל האבידה, עליו להכרין שמצא מציאה. מרשים על ההכרזה תלמד לחלן. ג. קצור מן המלה "גמרא". מאי טעמא? לא נזכר כאן מי הוא השואל, ונזכרים לומר "גמרא שואלת", וכן בתשובה לא נזכר מי הוא המשיב, ונזכרים לומר "גמרא עונה", וכן יש לומר לפני כל שאלה, חשבון, קושיא וחירוק, שלא נזכר לפניו שם אחרים. אף השמלה היתה בכלל כל אלו. התורה מקצרת



# O desenvolvimento infantil e a imagem corporal

MARIA ELIZABETH MONTAGNA

Ao ser convidada pela Profa. Dra. Marlise Bassani para falar no Encontro do Corpo Sagrado, a perspectiva psicológica e a dimensão do sagrado comentei que meu interesse maior é pelas crianças e que para mim, o que é mais sagrado é o corpo da criança., todo o contexto de seu desenvolvimento que acredito ser nosso início e portanto tomo o corpo da criança como um lugar sagrado. Pensei comigo que então poderia falar sobre isso. Quero falar sobre infância, desenvolvimento, sobre o corpo infantil.

Tenho me preocupado bastante com esse tema a partir da minha clínica com crianças e cada vez mais essa passagem me fascina e intriga. A noção do corpo não vem do nada e nem de graça, é construída, sempre ensinada e aprendida. A noção do corpo é sutil, sensível, fundamental. Se é na infância que os alicerces da mente se formam as suas colunas estão no corpo. Acredito que é nessa interação sutil e num conhecimento gradativo que a criança de dois anos, num momento repentino e completamente mágico, surpreende falando: eu sou a Bebel, eu sou o João, eu sou o Martim. Nesse momento algo que estava sendo construído materializou-se numa pequena pessoa que com muito caminhar virá a conquistar seu lugar de *peessoa grande*. Nesse pedacinho da vida o corpo é tudo: é o lugar das trocas, memórias, dos cuidados, dos limites e do contorno. É a sede de todas nossas experiências emocionais e todas as atividades mentais. A noção de si só é possível a partir da propriocepção, das sensações a partir de experiências e imagens e ideias que formamos sobre nosso corpo. Estamos aqui sentados nesse encontro, ouvindo, falando, em movimentos mais ou menos expressivos e a presença de nosso corpo através de sua consciência não está presente em todos os

momentos. Essa consciência corporal `as vezes é o fundo de nossa experiência e outras é figura, nessa alternância de figura/fundo. A qualquer momento as sensações despertam nossa percepção para o corpo, ele se presentifica, torna-se perceptível, existe. Nos momentos que adoecemos, adoecemos com ele, não nos reconhecemos mais integrados e inteiros, ficamos à mercê das experiências sensoriais e funcionais de sobrevivência. O corpo doente adoecemos a mente e a mente doente adoecemos o corpo.

A possibilidade de reconhecer-se faz parte dessa imagem que formamos de nós. O recém nascido tem uma possibilidade incipiente da aquisição da noção de si mesmo e se torna emergente à medida em que se desenvolve. É por volta dos nove meses que esse bebê começa a dar os sinais de seu auto reconhecimento. Desde os primeiros momentos de vida são as sensações corporais que entram em cena a partir da sua relação com o outro. É principalmente com a mãe que o bebezinho se sente contornado através de seu contato. A presença é gratificante, quente, prazerosa, acalmadora. A distância é fria, insegura. Essa alternância entre gratificação e frustração são sentidas no corpo através de mudanças fisiológicas ainda sem discriminação nominal, apenas registros de necessidades, experiências armazenadas pela atividade mental. Nesse momento a memória do corpo, memória revivida na relação de proximidade, intimidade, memória e reconhecimento das marcas impressas pelo contato. Primeiro as sensações e depois a sensação de ter sensações. É a noção incipiente de um si mesmo do recém nascido que passará à noção emergente de si mesmo no bebê.

Até os dois anos de idade o reconhecimento da imagem de si necessita de seu correspondente da imagem e representação do corpo. Ao cuidar de seu bebê, ao banhar seu bebê, a mãe nomeia cada uma das partes de seu corpo, espontaneamente, enquanto ensaboa gentilmente seu filho. Como numa cantiga vai falando: aqui está o bracinho do meu bebê, a barriguinha, agora vou lavar as perninhas. Nesse momento da sua comunicação vai integrando suas partes e seu todo, permitindo a passagem da sensação para a representação, para a conceituação e finalmente para sua individualidade. As sensações táteis tornam possível a ligação perceptiva do bebê com seu entorno. Aos dois anos, ao nomear as coisas e objetos, a criança fala a partir de seu auto reconhecimento, de seu lugar apropriado pelo que se tornou.

Habita um corpo ainda a ser muito conhecido, mas já está integrado a si. Essa construção seguirá seu caminho próprio, por iniciativa própria, sendo sempre seguida dos cuidados necessários para seu desenvolvimento corporal. Isso deverá resultar numa coordenação organizada e ativa. Aqui cito Paul Schilder (1980), quando diz que a imagem corporal não é só uma construção cognitiva, mas é sempre uma reflexão dos desejos, atitudes emocionais e interação com o outro. O esquema corporal conotado com uma estrutura neuromotora impõe-se na imagem corporal e vice-versa.

Na organização da imagem corporal as emoções têm sempre um papel muito importante e percebemos que, ao unir os aspectos fisiológicos com as forças emocionais, essa imagem vai condensando a experiência de si e do mundo.

O corpo fala e nele há partes mais expressivas, sem que saibamos disto de modo mais específico. O corpo fala e nele há partes mais expressivas sem que saibamos disso de uma maneira mais específica. Esse aspecto inconsciente do corpo se estrutura como uma linguagem daquilo que não consegue ser dito. Na angústia de uma criança bastante desorganizada, que colocava constantemente a mão na sua cabeça mostrando o couro cabeludo, separando os cabelos, e, de forma repetida me perguntava – Está sangrando? Tem furos? – o desespero de um corpo aberto extravasava. A linguagem do corpo dava forma a algo vago, se desfazendo dentro dela, de algo incompreensível e violentamente angustiante. Líquidos internos jorravam pelos furos e as aberturas na sua cabeça esvaziavam esta criança com o pavor de perder-se de seu próprio corpo e, portanto, perder-se de si, do pouco que lhe restava para diferenciar-se. Ao mesmo tempo dizia que haviam labaredas, línguas de fogo, que lambiam seus pensamentos. Isso me dava a dimensão da tensão que permeava seus pensamentos e a sensação de estar ameaçada por um desaparecer iminente. Minhas perguntas frequentes eram sobre o que significariam e expressariam esses sinais de seu corpo, pois constituem uma linguagem a ser decifrada e tornada compreensível para a criança. O corpo exprime o que a fala não consegue dizer. Na relação com essa criança a atividade principal que ela buscava foi moldar seu corpo cobrindo suas mãos com argila. Deixava secar de modo que um molde pudesse ser retirado.

Do meu ponto de vista a experiência sensorial, a fôrma e a delimitação de seu corpo puderam construir uma barreira e uma ideia de contenção. Ela se deu conta que tinha uma pele entre seus líquidos internos e esse meio externo. Essa pele pode conter gradativamente seus extravasamentos na medida em que de forma gradual percebia um invólucro entre o interno e o externo. Isso me traz a ideia da possibilidade de reconstrução da imagem de um corpo para sua integração gradativa. Os furos foram se fechando, a argila possibilitou a experiência de ter uma pele. Essa consciência de um tecido resistente que a conteve se deu através da aprendizagem da sensação corporal que podia conter seu temor. Assim, o reconhecimento de si necessita de modo primordial da representação da imagem e conceito de um corpo, ou seja, da consciência do próprio corpo, da individualidade, para podermos existir. Gostaria de terminar com uma frase da Françoise Dolto (2007) que nos adverte sobre a educação de crianças ao falar que devemos passar para nossos filhos que não se cresce e não se vive o corpo para dar prazer ao adulto mas sim para o prazer de sua conquista pessoal.

## Referências

- DOLTO, F. (2011). *As Etapas Decisivas da Infância*. São Paulo: Martins Fontes.
- SCHILDER, P. (1980). *A imagem do corpo: as energias construtivas da psique*. São Paulo: Martins Fontes.

# Comentário ao texto

Maria Elisabeth Montagna

Passados todos esses anos, fiquei gratificada ao reler esse texto. Com a experiência clínica fui sedimentando a certeza de que tanto a teoria quanto o manejo no atendimento psicoterápico importam para o processo de desenvolvimento emocional do paciente. A noção de si depende definitivamente da consciência de habitarmos um loco. Existem níveis de consciência que se interligam, sobrepõe-se, são mentais, emocionais, corporais, num encadeamento constante. É no corpo que tudo isso acontece e é na consciência que a percepção de si e do ambiente torna-se possível.

Ao rever o relato do atendimento do caso clínico, juntar as partes, formar uma pele, fechar os buracos da cabeça cria o dentro e o fora, para que a psique habite o soma (Winnicott, 1988). A noção de si começa através das experiências corporais e a noção do corpo começa a partir da noção de si. Winnicott (1988) vai definir a psique como a elaboração imaginativa das partes, sentimentos e funções somáticas.

As dimensões do atendimento psicoterápico na integração psíquica foram preventivas para evitar o colapso mental dessa criança e possibilitou uma via de aceso para sua saúde mental, completando seu ciclo de amadurecimento na direção do nascimento de um self integrado.

## Referências

WINNICOTT, D. W. (1988). *Natureza Humana*, Editora Imago, Rio de Janeiro.



# O corpo nas tradições orientais

MARIA CECILIA DE VILHENA MORAES

No mundo contemporâneo vive-se uma condição de constante sobrecarga de estimulação de diferentes naturezas, no qual os sentidos são bombardeados com imagens, cores, luzes, sons, cheiros. Pressões de outras ordens também se fazem presentes: é preciso fazer, é dever cumprir. Esse modo de vida conduz a tal afastamento do próprio corpo, que mesmo funções fisiológicas básicas passam a ser afetadas: queixas de falta de sono, problemas de digestão e de mal funcionamento do intestino são comuns nos dias de hoje.

O ano de 2020 deixou explícito o quanto é ilusória a estabilidade e as certezas que nossa história mais recente favoreceu. A cada 31 de dezembro, renovam-se os votos de felicidade e a esperança da concretização de planos de realização no ano que se inicia. Mas o ano de 2020 foi diferente. Já em seu segundo mês, uma ameaça global se abateu sobre o mundo, impondo às pessoas uma situação absolutamente inédita que as forçou a condições de vida bastante distintas daquelas que anteviam na virada do ano.<sup>1</sup>

A pandemia provocada pelo novo coronavírus trouxe consigo uma carga de incerteza jamais vista – e explicitou o quanto de ilusão há na nossa percepção do mundo e do seu funcionamento. A súbita revelação do quão enganosa era essa visão trouxe, para muitos, sentimentos de desalento, ansiedade e vulnerabilidade à depressão. “Além do medo de contrair a doença, a COVID-19 tem provocado sensação de insegurança em todos aspectos

1. A passagem é uma atualização da autora que não consta em sua apresentação integral original. (Nota da Organizadora)

da vida, da perspectiva coletiva à individual, do funcionamento diário da sociedade às modificações nas relações interpessoais”, como destacam Faro et al. (2020, p. 3).<sup>2</sup>

A pandemia revelou a vida em sua essência, explicitando o quanto ela é frágil, imprevisível, transitória. Além disso, o distanciamento social, considerado a forma mais efetiva de controle da doença, tem grande impacto sobre a saúde mental da população. O *lockdown* adotado pela grande maioria dos países, traz consigo alto nível de desemprego e promete graves crises sociais (Faro et al., 2020).<sup>3</sup>

O bombardeio com informações pela mídia, em um esquema 24x7, com destaque para o número de mortos e estimativas – as mais diversas – quanto ao “pico de contágio”, alimenta o sofrimento psíquico da população confinada. A própria Organização Mundial de Saúde (OMS), em seu *Guia com cuidados para saúde mental durante pandemia*, recomenda:<sup>4</sup>

Reduza a leitura ou o contato com notícias que podem causar ansiedade ou estresse. Busque informação apenas de fontes fidedignas e dê passos práticos para preparar seus planos, proteger-se e a sua família. Procure informações e atualizações uma ou duas vezes ao dia evitando o ‘bombardeio desnecessário’ de informações. A enxurrada de notícias sobre um surto pode levar qualquer pessoa à preocupação. Informe-se com os fatos e não os boatos ou as informações erradas.

Mais do que nunca, é preciso aquietar a mente.

Nesse contexto em que as pessoas se vêm mais sobrecarregadas de informações e sofrimento decorrente da incerteza, do isolamento social e mesmo de penúria, onde situar o corpo?

Este capítulo se volta para a visão da relação corpo-mente nas tradições orientais, com especial atenção em como práticas simples dessas tradições,

2. Idem.

3. Ibidem.

4. Ibidem.

que envolvem a atenção à respiração e o controle dos sentidos, podem promover mudanças de consciência, constituindo meios para se obter o silêncio e a quietude essenciais para o retorno à própria casa: o corpo.

Para tanto, de início, é abordado o que constituem os caminhos de libertação, com destaque para o zen budismo, seguido de considerações sobre a relação corpo-mente sob essas perspectivas e como isso se revela na prática da Yoga.

## Os caminhos de libertação

Como destaca Alan Watts (1961), é importante lembrar, em qualquer estudo sobre as tradições orientais, que conceitos ocidentais como “filosofia” e “religião” têm validade apenas quando aplicadas à experiência de mundo do Ocidente – território ao qual se restringem sua validade e poder de elucidação. Tradições como o budismo podem, em alguns de seus aspectos, aproximar-se do que no Ocidente conhecemos como filosofia, ou em outros aspectos aproximar-se ao que viemos a entender como religião. Mas é preciso estar atento ao fato de que esses padrões ocidentais de interpretação e classificação não poder esgotar ou compreender plenamente tradições que nasceram e cresceram fora dos fundamentos gregos e judaico-cristãos, que determinaram nosso entendimento do que seja Filosofia e Religião.

A sofisticação dessas culturas, aliada a estereótipos e preconceitos com que às vezes são encaradas, podem nos levar a supervalorizá-las ou subestimá-las, dependendo do que é projetado na tela do nosso desconhecimento. Entretanto, como aponta Watts (1961), o objetivo básico desses estilos de vida é extremamente simples: promover mudanças de consciência, mudanças na maneira de sentir nossa própria existência e no nosso relacionamento com o ambiente natural e social em que nos inserimos. Sob essa perspectiva, seriam religiões no sentido de *religar*, de acordo com a etimologia da palavra (Pinto, 1980). A estes estilos de vida, Watts (1961) propõe a denominação *Caminhos de libertação*.

De acordo com o autor, “a função primeira de um caminho de libertação é libertar o indivíduo da ‘hipnose’ exercida sobre ele por certas

instituições sociais [...] as instituições sociais são o *maya*, a ilusão da qual esses caminhos oferecem a libertação” (Watts, 1961, p. 55). Não se trata tanto de uma libertação objetiva em relação ao organismo ou ao mundo físico, e sim de uma libertação subjetiva: adquirir uma visão transformada do mundo físico, apreendendo-o em toda a sua relatividade. Nas palavras de um mestre Zen<sup>5</sup>:

Antes de um homem conhecer o Zen, as montanhas são para ele montanhas e as águas são águas. Quando ele começa a aprender o Zen, as montanhas deixam de ser montanhas e as águas deixa de ser águas. Quando ele realiza o Zen, as montanhas voltam a ser montanhas e as águas voltam a ser águas. (Disponível em: [http://seishinkanzenna.tri\( pod.com/zen.html](http://seishinkanzenna.tri( pod.com/zen.html), parágrafo 6. Acesso em: em 27 de julho de 2020)

Os caminhos da libertação são existenciais, não intelectuais. Particularmente o Zen veio abrir um acesso não-intelectual ao budismo. Essa tendência fica explícita no episódio que narra o encontro do jovem Yamaoka, posteriormente um dos grandes espadachins da história do Japão, com Mestre Dokuon. Logo de início já passa a mostrar seus conhecimentos, afirmando que “a mente, Buddha e os seres sencientes, não existem. A verdadeira natureza dos fenômenos é vazia”. O mestre o escuta, enquanto fuma em silêncio. Subitamente, ele bate na cabeça do jovem com seu longo cachimbo de bambu. Muito irritado, gritando xingamentos, o jovem pergunta: “Mas o que é isto?”, ao que Dokuon responde com gargalhadas que acabam por enfurecer ainda mais o jovem, que passa a exigir explicações. Ao que Dokuon retruca: “O vazio se enfurece facilmente, não é?” (Pinto, 1980)

Segundo Gustavo Pinto (1980), há consenso entre as escolas budistas de que o ponto de partida da origem do pensamento budista é a doutrina das *Quatro Verdades*, exposta no sermão de Benares. Sucintamente, assim o autor apresenta as ideias fundamentais de tal doutrina.

5. A passagem é uma atualização da autora que não consta em sua apresentação integral original. (Nota da Organizadora)

- 1) O sofrimento é inerente ao modo habitual da consciência.
- 2) A causa do sofrimento está na ignorância quanto à verdadeira natureza dos fenômenos: impermanência, sob a perspectiva do tempo; interdependência, sob a perspectiva do espaço.
- 3) A extinção da ignorância tem, como efeito, a extinção do sofrimento.
- 4) A via para a libertação do sofrimento é a Senda Ócupla: Compreensão Correta, Pensamento Correto, Palavra Correta, Esforço Coreto, Atenção Correta e Concentração Correta.

A partir desses conceitos tradicionais, presentes em toda a literatura budista, o autor identifica o perfil central da doutrina budista: os fenômenos são transitórios, ou melhor, constituem a própria transitoriedade, e se fundam numa matriz sem forma, numa vacuidade, de onde nasceria o devir. Isso se aplica ao próprio homem, pois não há um sujeito transcendental ou um substrato estático. Só há o processo do vir-a-ser. Há o agir, não há o agente.

A ilusão do sujeito nasce do apego, isto é, do anseio de escapar ao devir, de reter o fluxo, de evitar a finitude. Essa tentativa é ilusória, pois o sujeito é estático, centro construído e mantido hipoteticamente pela consciência, pode apenas supor deter o devir. O fluir prossegue, porém, indiferente às margens criadas pelo apego. O agente da ação é uma suposição que permanece enquanto não é questionada. (Pinto, 1980, p. 67)

O apego gera sofrimento porque inevitavelmente as ilusões serão desmascaradas pelo devir, o que é ilustrado pelo poema de Dogen, mencionado pelo autor:

Partem as flores quando nos dói perdê-las;  
*A erva-daninha surge quando nos dói vê-la crescer.*

O sofrimento cessa quando a ilusão do sujeito estático é desfeita e o Ser é descoberto pela primeira vez.

Se por um lado, na Índia, o budismo apresenta tons um tanto especulativos, na China volta-se para a *práxis*. O pensamento japonês se fascina

com os dados imediatos do cotidiano, e o Zen se situará entre os caminhos de realização instantânea. A ênfase que dá à intuição implica a radicalização do caráter súbito da experiência de iluminação, e é no aqui e agora que a iluminação terá de ocorrer:

[...] ou ela é imediata ou não é possível. A partir dessa posição se pode ampliar infinitamente o âmbito da *praxis* budista para o interior do cotidiano. Todo momento é o momento de manifestação do Buda (isto é, do Ser como tal). Em todo lugar se patenteia a sua presença. (Pinto, 1980, p. 71)

Assim, o aprendizado se faz em vivências diretas, frente a todas as circunstâncias concretas de nossas vidas. Nesse aprendizado, o corpo – e particularmente um dos seus processos mais básicos, a respiração – tem papel fundamental.

## A relação corpo-mente

A tradição budista considera corpo e mente como interdependentes. Considerar o corpo ou a mente como o *si mesmo* é um equívoco. O ser humano é um composto de cinco componentes físicos, emocionais e cognitivos (os *skhandas*), um dos quais é o corpo ou forma física (Kupfer, 2001).

Os cinco *skandhas*, ou *agregados* são:

- Forma ou matéria
- Sensação
- Percepção (*sanna*)
- Formações mentais ou impulsos, volição ou fatores compostos [condicionamento]
- Consciência ou discernimento

Nenhum dos agregados é o *si mesmo* – simplesmente porque não existe um si mesmo separado, permanente e imutável. Nossa existência física, sensações, percepções, condicionamentos e todos os conteúdos da

nossa consciência constroem o retrato de quem somos. Agarramo-nos a esse retrato, procurando assegurar um *eu* estável, permanente, confiável que simplesmente não existe. (Ibid.)

A natureza essencial dos *skhandas* é o vazio, e são eles o objeto das práticas de meditação.

## Meditação

*Meditar* significa estar atento ao que está entrando no domínio dos cinco *skandhas*. Por meio do reconhecimento desses elementos e de suas naturezas pode-se chegar ao desapego em relação à ideia que cada um faz de si mesmo. Nesse sentido, é uma via para se atingir a liberdade.

Na meditação, a atenção se volta nesta ordem: para a forma, nosso corpo; para os sentimentos; para a mente e, por fim, para os objetos mentais, de modo a eliminar a ignorância.

Neste contexto, como destaca Kupfer (2001), *mente* significa *consciência*. Pouco sabemos sobre nosso corpo, nossos sentimentos, nossa mente, os objetos mentais. A prática da meditação permite retornar para esses domínios a fim de conhecê-los melhor e, desta forma, cuidar deles. A meditação no vazio liberta das atividades e características grosseiras dos *skandhas* e interrompe o constante fluir de causa e efeito que eles criam.

Paramos de nos apegar à nossa ideia habitual de nós mesmos e relaxamos na amplidão e na claridade do espaço. Quando as escrituras falam dos Budas e bodhisattvas entrando em estado de *samadhi* e transmitindo ensinamentos, como no Sutra do Coração (*Prajnaparamita*), eles estão descrevendo estados de meditação que são acessíveis aos seres humanos. (Ibid.)

As atividades da vida diária afastam a mente do estado de relaxamento, por exemplo quando mergulhamos no trabalho, adverte Rinpoche, lema da escola Nyingma de Budismo tibetano. Repousar a mente abre um pouco

mais de espaço: “É como estarmos um pouco fora do que está acontecendo, cientes de que é uma manifestação, uma exibição, mas sem nos distanciarmos e criarmos dualidade”.

Como demonstra a vida dos grandes praticantes, para manter a prática do *dharmā* (conduta correta), não é necessário renunciar ao mundo, assim como não é preciso renunciar ao *dharmā* para agir sobre o mundo ou se envolver nas atividades do mundo. Pode-se integrar ambos em uma mesma vida e, aos poucos, atingir novas prioridades e o equilíbrio necessário. Para se obter êxito nesse caminho não é preciso qualquer exibição externa, dado que, na iluminação, não é o copo que é alterado, e sim a mente não é o corpo que se alteramos para nos tornarmos iluminados – é a mente. (Ibid.)

Nas palavras do provérbio Zen: Antes da iluminação, cortar lenha e carregar água. Depois da iluminação, cortar lenha e carregar água.

Cultivar a arte da respiração atenta é prática comum aos caminhos de libertação, e todos os textos budistas de prática de meditação começam por voltar a atenção para a inspiração e a expiração. Com isso, a pessoa se assenta no aqui e agora, no seu corpo, na sua verdadeira casa, e sente os efeitos imediatos da prática, começando a se sentir, a nos sentir bem imediatamente. Esse aprendizado se dá essencialmente por meio da Meditação.

A prática não consiste em apenas respirar, algo que fazemos o tempo todo, e sim em aprender a respirar atentamente, a praticar a *Respiração Atenta*. A respiração como parte do corpo, como a porta de entrada do corpo, e assim podemos voltar para ele.

Voltar para a respiração é voltar para nosso corpo; voltando para o nosso corpo, voltamos para os nossos sentimentos e nossa mente; voltando para sentimentos e mente, regressamos, por fim, para os objetos de nossa mente – que em última instância são objetos de percepção. Nossa respiração seria assim um veículo que nos devolve ao nosso corpo, nossos sentimentos, nossa mente ... Praticando a respiração atenta, regressamos para o corpo, nos reconciliamos com ele, nos tornamos capazes de saber o que está acontecendo com nosso corpo. (Kupfer, 2001)

A respiração atenta é o modo mais imediato para voltar ao momento presente, e não se dissocia das experiências concretas da vida. Ela pode estar no andar, no varrer, em qualquer atividade à qual se volte a plena atenção. Cada atividade empreendida é uma oportunidade para um ato de iluminação. Meditar e varrer o templo: na prática do Budismo não há distinção entre meios e fins.

A respiração atenta sempre pode nos devolver para o aqui e o agora. E é só no aqui e agora é que podemos tocar a vida profundamente. Essa é a verdadeira prática. Se você perde a atenção à sua respiração, perderá o momento presente. Ela pode ser praticada a qualquer hora do dia. Uma vez ancorados na respiração atenta, não corremos o risco de perder o aqui e agora – em outras palavras, não corremos o risco de perder a vida, dado que a vida só está disponível no aqui e agora. (Ibid.)

## Yoga<sup>6</sup>

Yoga é uma prática originária da Índia, influenciada pelo budismo e pelo hinduísmo. Tem como objetivo principal desvendar o estado interior em que duas forças latentes se unificam: a força cognitiva e a energia manifesta (Kupfer, 2001).

O primeiro estágio da prática é o controle do ritmo da respiração, denominado *pránáyáma*. *Prana* (vida, respiração) é uma energia sutil, a força vital que preserva o corpo, subjacente a todas as atividades. Sua essência é a atividade. A existência do *Prana* é inferida a partir do processo de respiração. O processo em si não é o *Prana*. *Ayama* significa expansão. *Pránáyáma* constitui o caminho para atingir controle sobre a força vital. Dada a relação íntima entre a atividade física do corpo e a atividade do *Prana*, o esforço para regular a respiração se dá em conjunto com a prática de *Asana* – as posturas (meditativas, psicofisiológicas e de relaxamento). (ibid.)

O controle deve estar nas quatro divisões da respiração:

6. As informações sobre Yoga se baseiam principalmente nos textos publicados por Pedro Kupfer (2001). Informações de outras fontes são devidamente identificadas.

- inspiração
- expiração
- retenção cheia (interna)
- retenção vazia (externa)

Para fazer a transição das posturas (*Asana*) para a meditação, é preciso também ter controle sobre os sentidos, que ligam o corpo e a mente. Se com o *pránáyáma* se visa ao controle das energias e impulsos vitais, com o *pratyáhára* buscamos o controle sobre os sentidos, ou seja, sobre as influências externas, aquilo que entra: alimentos físicos, que nutrem o corpo; impressões formadas a partir dos sentidos, que nutrem a mente; relacionamentos com os outros, que nutrem a alma. O *pratyáhára* prepara a mente para a meditação e evita os apelos do ambiente (ibid.).

Assim Kupfer (2001) descreve esse processo: “assim como a tartaruga recolhe seus membros sob a carapaça, da mesma forma o yogi retrai os sentidos da influência dos objetos externos”.

Dessa forma, a atenção é recolhida e se afasta das distrações do ambiente. A atenção se desliga das *coisas de fora* e se volta para as *coisas de dentro*.

O *pratyáhára* é duplo e implica:

É praticamente impossível ir diretamente do *Asana* para a meditação, pois isso significa saltar do corpo para a mente. Para fazer essa transição, é necessário que respiração e sentidos – que ligam o corpo e a mente – estejam devidamente desenvolvidos e controlados. Com *pránáyáma* pode-se chegar ao controle das energias e dos impulsos vitais. O controle sobre os sentidos é obtido no segundo estágio da prática, *pratyáhára*.

*Pratyáhára* pode ser entendido como controle sobre as influências externas (*ahára* algo que se coloca para dentro; *prati* significa contra ou fora). Após o *pránáyáma*, a expansão da energia vital, se faz o *Pratyáhára*, que vincula o *prána* à mente e à concentração, e conduz para além da experiência do corpo. O objetivo é *desligar-se das coisas de fora e voltar-se para as coisas de dentro*. Recolhe-se a atenção e são afastadas as distrações do ambiente: “*assim como a tartaruga recolhe seus membros sob a carapaça, da mesma forma o yogi retrai os sentidos da influência dos objetos externos*”.

*Pratyāhāra* oferece muitos métodos para preparar a mente para a meditação. Sua importância está no *controle das impressões sensoriais*, que permite, à mente, se voltar para o interior. Existem 3 tipos de *ahāra*:

- 1) o alimento físico, que nutre o corpo e se forma pelas combinações dos cinco elementos.
- 2) as impressões e sensações, que entram por meio dos sentidos e nutrem a mente.
- 3) os relacionamentos as outras pessoas, que nutrem a alma.

O *pratyāhāra* é duplo, na medida em que implica:

- 1) evitar o que faz mal (alimentos, sensações e relacionamentos) e
- 2) abrir-se para o que faz bem (alimentos, sensações, e relacionamentos e associações).

Ao recolher a consciência das impressões negativas, o *pratyāhāra* nos fortalece, da mesma forma como um corpo saudável rejeita toxinas e agentes patogênicos. Se o barulho à sua volta o incomoda, você está precisando um pouco de *pratyāhāra*. Sem isso, não há como meditar (Kupfer, 2001).

As quatro formas básicas de *pratyāhāra*, cada qual com seus métodos específicos, são:

- 1) controle da energia,
- 2) controle dos sentidos,
- 3) controle das ações,
- 4) controle da mente.

### 1) Controle da energia

O *prānāyāma* é a preparação para o *pratyāhāra*. Começa-se pelo controle da energia vital, pois para onde a energia for, atrás vão os sentidos. Se a vitalidade estiver desequilibrada, também estarão os sentidos.

## 2) *Controle dos sentidos*

É a parte mais importante do *pratyāhāra*, na medida em que as impressões sensoriais são o alimento da mente. O substrato do nosso campo mental está formado basicamente por impressões sensoriais.

Somos cuidadosos em relação àquilo que comemos e às pessoas com quem nos relacionamos, mas nem sempre conseguimos ter o mesmo cuidado em relação ao que entra nas nossas mentes através dos sentidos. Aceitamos passivamente as impressões sensoriais que os meios de comunicação nos enviam. [...] O excesso de estimulação entorpece a mente. E uma mente entorpecida age de modo descuidado, insensível e até mesmo violento. (Kupfer, 2001)

Uma analogia com o sistema digestivo pode ilustrar esse ponto. Assim como ocorre quando os excessos alimentares desequilibram o sistema digestivo, também a capacidade de processar e digerir as informações sensoriais pode não dar conta de impressões em excesso: “o meio mais direto de controlar as impressões sensoriais é simplesmente fechar as portas dos sentidos e permanecer durante algum tempo desligados das ‘tomadas’ sensoriais” (ibid.).

## 3) *Controle das ações*

Não se pode controlar os órgãos dos sentidos sem antes controlar os órgãos da ação, que nos vinculam diretamente com o mundo exterior.

Assim como conseguir filtrar o que entra pelos sentidos nos dá domínio sobre os órgãos sensoriais, da mesma forma a ação correta e o trabalho correto nos dão controle sobre os órgãos motores. Isso implica o Karma Yoga: fazer as ações necessárias na vida sem esperar nenhum benefício pessoal em troca. (Kupfer, 2001)

#### 4) *Controle da mente*

A mente é responsável pela coordenação dos órgãos dos sentidos e os órgãos motores. Aqui se trata mais de controlar o próprio pensamento, pois, para onde a mente for os sentidos seguirão atrás. Como a atenção da mente é seletiva – ao se prestar a atenção a alguma coisa, deixa-se de perceber outras – prestar atenção à respiração mantém o pensamento afastado das influências externas.

### Considerações finais

Em síntese, nosso modo de vida nos afasta de nosso corpo, a ponto de comprometer suas funções mais básicas. São frequentes, hoje em dia, queixas de falta de sono, problemas de digestão e de mal funcionamento do intestino. O estilo de vida do homem ocidental contemporâneo poucas oportunidades lhe dá para se aquietar, digerir os excessos na alimentação ou no volume de informações impostas aos sentidos, ou ainda de eliminar os resíduos que lhe fazem mal.

Segundo o lama Rinpoche,

Quer acreditemos ou não nos venenos da mente, eles estão aí. Que vantagem há em não se acreditar em remédio? Quer estejamos ou não prontos para fazer prática, a morte e as doenças não vão nos esperar. Por que não nos preparar? Por que não desenvolver a capacidade de ajudar a nós mesmos e aos outros? Estamos prontos para beber veneno, mas não para tomar remédio. Não meditar depois de termos recebido os ensinamentos é como comprarmos todas as nossas comidas preferidas, arrumá-las bem na cozinha, e então não comer. Vamos morrer de fome. Meditar é como comer: nossa despensa está cheia e nós partilhamos daquilo que coletamos.

Como visto, a respiração atenta é o remédio que traz efeitos imediatos: nos assenta no aqui e agora, no nosso corpo, na nossa verdadeira casa (Kupfer, 2001).

Nas palavras de Mestre Hanh: “É bom estar em seu próprio lar e sua respiração já é sua casa, a porta de sua casa. Fechando a porta, entrando no lar, você saberá que chegou em casa [...]”.

Portanto, feche os olhos, respire.

## Referências

- FARO, ANDRÉ, BAHIANO, MILENA DE ANDRADE, NAKANO, TATIANA DE CASSIA, REIS, CATIELE, SILVA, BRENDA FERNANDA PEREIRA DA, & VITTI, LAÍS SANTOS. (2020). COVID-19 e saúde mental: a emergência do cuidado. *Estudos de Psicologia (Campinas)*, 37, e200074. Epub, Junho 01, 2020. Recuperado de <https://www.scielo.br/pdf/estpsi/v37/1982-0275-es7tpsi-37-e200074.pdf>, em 27 de julho de 2020.
- KUPFER, P. (2001) *Pratyahara, o elo perdido do Yoga*. Recuperado de <https://www.yoga.pro.br/pratyahara-o-elo-perdido-do-yoga>, em 27 de julho de 2020
- ORGANIZAÇÃO MUNDIAL DA SAÚDE (OMS). (2020) *Guia com cuidados para saúde mental durante pandemia*. Recuperado de <https://news.un.org>. Recuperado em 27 de julho de 2020.
- PINTO, G. A. C. (1980). O zen e as artes japonesas. *Cadernos Candido Mendes, Centro de estudos Afro-Asiáticos*, Rio de Janeiro, n.33.
- RINPOCHE, CHAGDUD TULKU. (2020). *Portões da Prática Budista*. Recuperado de <http://shunya.somee.com/>. Recuperado em 27 de julho de.
- WATTS, A. W. (1961). *Psicoterapia Oriental e Ocidental*. Rio de Janeiro, RJ: Distribuidora Record.

# O corpo sagrado: da psicologia hospitalar e psicossomática à psicologia da saúde

MATHILDE NEDER

Terapeuta familiar, criadora do núcleo de Psicossomática e Psicologia Hospitalar. Professora homenageada na América Latina por ser pioneira da psicologia hospitalar no mundo. Próxima de completar 93 anos de idade, digo-lhes que não é fácil chegar a esta idade. A gente luta! Queremos continuar; estar ao lado do jovem, continuar lutando. E sou a testemunha maior de que isto é muito difícil.

No dia do evento, ao qual minha fala se realizou, ao ser apresentada pela coordenadora professora Marlise, fiquei extasiada por sua fala. De maneira carinhosa, ela me introduziu ao evento revisitando meu percurso como psicóloga, pesquisadora e fundadora do núcleo que até hoje possibilita toda a abrangência de conhecimento agora compilada nesta coletânea. E retomar esta trajetória me fez lembrar pontualidades de minhas vivências que, talvez, estivessem bem guardadas comigo, quase escondidas. As tirar de seu aconchegante abrigo, só me coloca ao encontro, uma vez mais, das razões que me fazem lutar em ficar!

Que diga a professora Marlise, minha coordenadora, que há muito fui ter com ela sobre o sentimento de resignação que me abatia em ficar onde estava ao me aposentar. Concordar e se conformar em seguir outros caminhos na vida ao invés de querer manter o que, a princípio, pareceu já ter passado, pois na época desta conversa, eu estava querendo manter o caminho que fui consolidando e frutificando. Por que finalizar? Eu não queria, mas tinha que ir adiante. E ir a diante é dar menos, ficar menos.

O futuro para mim era incerto. As perspectivas estavam aí em pleno jogo contínuo. Como já disse Chico Anysio “O homem, normalmente, vai viver cento e cinquenta anos”. Veja... *normalmente!* Ou seja, ele até pode passar depois para a velhice. Então, quem vai dizer sobre o nosso tempo? Será que o anúncio de nosso tempo nos interpela a partir da presença de nossos bisnetos?

Estou agradecida pela possibilidade de poder uma vez mais poder contribuir com) este salto e conquista para o núcleo, onde poderei, não somente me debruçar sobre minha história, mas também expor aspectos do trabalho do psicólogo no ambiente hospitalar.

Pensemos, então, no psicólogo quando ele vem para o ambiente hospitalar. Quem é este profissional? Quando se está no hospital, o diretor, os pacientes, os funcionários conversam entre si se perguntando “Quem é este aí? Será brasileiro?”

Hoje temos um arcabouço enorme de profissionais no território nacional que se dicam exclusivamente à prática da psicologia hospitalar. Contudo, também temos profissionais que vieram de outros países para contribuir e realizar este intercâmbio de atuação, de modo que nosso país que sai ganhando.

Em São Paulo, se dermos foco aos nossos psicólogos – os que nasceram e permaneceram no Brasil –, se explicitarmos de que região, estado e cidade eles vieram, veremos que o país todo se encontra difuso nesta cidade. A recíproca também é verdadeira, no sentido de que em outras cidades de outros estados também encontramos profissionais de São Paulo.

Quando ainda atuava ativamente ministrando cursos de formação para profissionais, aproximadamente quarenta anos atrás, eu ia até as mais diferentes regiões do Brasil. Era um tempo em que não havia tantas faculdades de psicologia e, conseqüentemente, menos ainda de especialização de psicólogo hospitalar. Hoje o panorama já é diferenciado.

Isto nos remete as variantes de condições de formações e possibilidades de realização da profissão em que o psicólogo está sujeito, de tal modo que ele sempre estará implícito no âmbito em que o tema da *saúde* se manifesta. Saúde e hospitais; condições de trabalho nas instituições hospitalares,

as condições do psicólogo dentro do hospital (qual o seu papel dentro do hospital). Estas são as regiões que permearam meu percurso profissional e irão orientar minha contribuição à presente coletânea.

Nos remetendo ao nosso título “*O corpo Sagrado: a psicologia da saúde e a psicologia hospitalar. Abrangência evolutiva*”, pensemos sobre o conceito de saúde, baseado na definição proposta pela OMS (Organização Mundial da Saúde), a mais curta, expressiva, a meu ver, e geral de todas as expressões – pensando ainda nas atribuições fornecidas pela OMS:

“*Saúde é um estado de completo bem estar físico, mental e social*”.

Por mais que esta definição vise abarcar objetivamente toda uma complexa noção a partir do que podemos pensar sobre o que significa saúde, irei tentar pensar alguns complementos. No entanto, são preceitos que estão incutidos nestas perspectivas expostas acima e que, ao longo das outras contribuições desta coletânea, também se encontram contempladas de algum modo.

O ser humano é considerado, por nós, como uma unidade físico, psíquico e, contudo, atribuído às relações sociais e ambientais para sua constituição e evolução. O fator social está implícito, inclusive, no físico e no psíquico. Pois, se pensarmos no físico puro, ele existe? Diremos que não. O corpo sempre está *localizado*, de modo que a sua regionalidade implica uma atribuição cultural em sua especificidade que o possibilita se experienciar de uma maneira. Um alguém que se encontra no Sul do país ou outro no Norte, se comparado com outras pessoas em demais regiões da nossa geografia, é manifestado de maneira explícita suas diferentes vivências. O físico, então, está condicionado ao âmbito social e ambiental.

Para além, também, das correlações entre o físico, o psíquico, o social e o ambiental, se encontra o nexos que vincula e sustenta esta articulação vívida: o fator filosófico. Isto é, a concepção e vida que interfere no modo de sermos neste espaço social e ambiental de forma física e psicológica. Este fator filosófico, por sua vez, então, se torna base da concepção ética na consideração da saúde. Como isto se dá?

Como se dá a percepção da vida no ambiente de cuidado da saúde? Como se vê a vida? Quais procedimentos existem? O que, no que já se encontra sendo feito, podemos mudar para uma melhor prática? Nestas questões

se encontram, ao seu modo, a performance ética do próprio profissional presente nos espaços de cuidado da saúde do ser humano. Isto é, dentro da prática em que, por exemplo, o psicólogo se encontra atuando e pensando sobre sua ação, o que ele já fez para refletir uma intervenção que resulte em algo diferente, na medida em que se encontre esta demanda e possibilidade.

Na mudança que podemos projetar nos espaços em que a saúde é tema de nossa intervenção, se sujeita, então, à correlação ética, sendo que esta consiste na perspectiva social e ambiental, ao passo de refletir em sua essência abrangentes diferenças culturais em que o corpo e o psicológico se encontram nas entrelinhas. Dentro das instituições hospitalares estas condições também estão vinculadas.

No espaço hospitalar são consideradas as condições materiais e humanas. Ou seja, as condições de trabalho e como se alcança esta singularidade presente no humano dentro de um âmbito já sistematizado como o hospital. Esta é uma cobrança de reflexão que já me acompanha há um tempo. É importante constar a implicação sistêmica de funcionalidade que constituem uma totalidade, não apenas administrativa deste ambiente, mas também de vida que age e gere uma totalidade. Desde o funcionário que se encarrega das realizações práticas de manutenção, de assistência tecnológica, aos técnicos profissionalizados, aos profissionais de saúde; todos eles fazem com que a vida hospitalar pulse e seu modo de trato acontecem em união. Nesta população que habita o hospital e o fazem acontecer que podemos, também, centrar nossa luta, nossa ação.

Desde o profissional responsável por manter a limpeza, o que atende os pacientes na recepção, que monitora o serviço dos elevadores, ao técnico do maquinário especializado (como os aparelhos de exames), aos enfermeiros, aos médicos... Todos eles estão em frequente contato com o psicólogo contribuindo e oferecendo sua participação.

Também na equipe especializada multidisciplinar sua importância é imprescindível. Sociólogos, assistentes sociais e etc., contemplam um lugar de suma importância para o auxílio de tratamento da saúde daquele que procura a instituição.

Assim como na assistência funcional presente na instituição hospitalar, temos nossos pacientes; aqueles que utilizam do serviço hospitalar. Estes se

apresentam das mais variadas formas: desde o bebê recém-nascido, jovens, adultos, idosos, os familiares dos pacientes. Estamos implicados na sistemática familiar de todos aqueles que usufruem do serviço hospitalar.

Me lembro da minha primeira vez trabalhando no hospital, no qual inaugurei a modalidade. Tinha sido chamada para dar assistência a um médico que estava tendo complicações com a fase de recuperação de crianças com colunas operadas. Elas se encontravam engessadas do quadril até aproximadamente à altura do pescoço. Neste caso, ao invés de se manterem em repouso, as crianças se arremessavam para fora das camas, vindo a quebrar o gesso e complicar o delicado procedimento cirúrgico. Me encontrando nesta situação, vivendo aquele espaço que antes não tinha precedência do auxílio psicológico, nem sequer tomaram conhecimento de minha atuação; eu era vista como mais uma médica.

Ao analisar o que acontecia, decidi intervir junto às famílias das crianças, exigindo, assim, que chamassem os parentes das crianças para entender o fenômeno. Sistematizei o que hoje chamamos de multidisciplinaridade, em que consiste em vários profissionais atuando em um objetivo, e interdisciplinaridade, no qual estes diferentes profissionais de diversas áreas atuariam em conjunto fazendo trocas entre si. Também junto a estas equipes, tivemos de acoplar no corpo de intervenção a administração da instituição. Este fator fora e é, hoje em dia, de suma importância, pois para que a equipe de trabalho consiga exercer sua função, é importante ter a cooperação de quem é responsável pelo funcionamento interno e planejamento do ambiente em que nos encontramos atuando.

Aqui chegamos em outro ponto fundamental do trabalho do psicólogo hospitalar: o objetivo da instituição e seus regulamentos internos. O profissional, que lá se encontra trabalhando, obedece ao panorama organizacional previsto pelo local, somente depois de se apropriar dos regulamentos e objetivos do local, que se realiza a personalidade do psicólogo. Dentro desta dinâmica se aloca, inclusive, o local em que o profissional irá se sentir mais à vontade para prestar sua intervenção, sempre refletido em sua postura teórica.

Para que o profissional atue dentro do hospital, é importante estar ciente das multifaces da ciência psicológica. Isto é, conhecer as abordagens

em sua generalidade e só a partir daí escolher como irá trabalhar e exercer sua prática. Outro aspecto, que a meu ver também contribui para o avanço da psicologia no país, foi a introdução de espelho para os alunos observarem as diferentes linhas teóricas atuando em sua realização terapêutica; sejam elas analistas do comportamento, psicanalistas, psicólogos analíticos, etc. É de grande importância que todos estejam sempre implicados no trabalho de outros psicólogos, aprendendo e podendo contribuir também.

Esta condição faz parte de seu treino, sua capacitação e aprofundamento da experiência. E para além da formação intelectual que guiará sua prática, o profissional também deve estar apto ao seu autoconhecimento. Ele deve estar em dia com sua análise pessoal e preparado para se lançar na autorreflexão.

A assistência psicológica, como meio de acesso e intervenção do psicólogo no hospital, amarra todas as condições que até aqui conseguimos destacar. Ela consiste, então em *avaliação psicológica do paciente, avaliação da família do paciente* e a *avaliação hospitalar onde o paciente está sendo atendido*. Dito de outro modo, as atribuições do psicólogo, após toda sua trajetória e capacitação, se localiza na atuação com a pessoa que se encontra no hospital, o seu sistema familiar e o próprio hospital em si. Parte desta intervenção hospitalar, mais especificamente, se confere na realização de ensino e pesquisa. O psicólogo faz parte dos programas de ensino dentro do hospital; ele dá cursos, faz palestras, faz conferências, participa de mesas, dá orientação, dá e faz supervisão.

Através da sua experiência ele fornece atribuições ao conhecimento. Ele é, em sua constituição, também um pesquisador. Ele pode não exercer pesquisas formais como exigida no ambiente acadêmico, mas vai estar ativo no processo de investigação e formulação do conhecimento de sua área, sendo ele o próprio agente de investigação, participante e, até mesmo, o observador. Ele trabalha de maneira curta ou trabalha controladamente; depende da pesquisa que ele irá fazer.

Sua condução científica implica diretamente a contribuição das áreas médicas, sociais e universitária, na medida que ele tem como facilitar o acesso do pesquisador que busca atuar com sua pesquisa nestes espaços em que o psicólogo hospitalar habita.

# Meio ambiente, saúde e doença – tempos modernos, corpos modernos

EDUARDO GOLDENSTEIN

Em 2016 na PUC-SP foi realizado evento denominado “Corpo Sagrado” promovido pelo Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica PUC-SP. Dentro deste evento foi montada uma mesa redonda com a seguinte temática: “Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente”. Nesta ocasião proferi uma palestra nominada “Meio ambiente, saúde e doença – Tempos modernos, corpos modernos”. Tratava-se de uma palestra baseada no livro “A História do corpo Humano (evolução, saúde e doença)” escrito pelo professor de Biologia Evolutiva Humana da Universidade de Havard Daniel E. Lieberman e girava especialmente em torno do *paradoxo desta época atual em que certas enfermidades e doenças deixaram de existir para dar lugar a outras que poderiam, com certa facilidade, serem controladas ou até extintas*. A razão deste texto seria a de transcrever esta palestra de forma ampliada.

Mas aí surgiu, teoricamente de maneira súbita, inesperada e intensa, a pandemia do coronavírus, a covid 19. Tivemos de fazer quarentena, isolamento social, nos vimos desprovidos de recursos taxativos para enfrentar a pandemia, tivemos de nos adaptar a novos costumes e novos hábitos. Sentimos medo, ansiedade, mudamos nosso jeito de ser, de agir.

Alguns se tornaram mais agressivos, outros mais deprimidos, alguns entraram em desespero, outros em depressão. Alguns pensaram na morte, outros na vida. Pessoas morreram e muitos não puderam se despedir de seus mortos. Crianças foram afastadas de seus amiguinhos, de suas professoras

e professores, adolescentes, pós-adolescentes e mesmo muitos adultos ficaram impedidos de transar e isso levou muito deles ao desespero. Conflitos se generalizaram, mas muitos casais por força das circunstâncias passaram a se conhecer melhor e de forma mais íntima. Algumas pessoas surtaram. Algumas negaram a pandemia, talvez num esforço de controlar ansiedade e medo. Muitos ficaram atordoados, o atordoamento esteve bastante presente, e alguns deles se drogaram.

O consumo de álcool aumentou muito, os valores se modificaram. A comida e a forma de comer também foram atingidas. As pessoas referem ter engordado. Ou terem emagrecido pela mudança de comida *fast food para* comida mais caseira, menos industrial. Pessoas passaram a trabalhar em casa e comer em casa. As pessoas tiveram de repensar, de uma forma ou outra, sua vida individual e social. A solidão passou a ser difícil para muitos, nunca o social foi tão valorizado.

Com as mãos amarradas, a ciência e a tecnologia médica não foram suficientes para acabar a pandemia, apesar de que conseguiu brevar, e bastante bem, o desastre total e suas consequências. O desespero da falta de medicação específica fez com que se tentasse, sem êxito algum, remédios outros que não se mostraram eficientes. Deixou-se de lado, por forças das circunstâncias, a consagrada *medicina baseada em evidências*.

A morte passou a ser assunto diário e levou as pessoas a pensar e temer sua finitude. Refém de um material genético envolvido numa capa proteica, um ser que provoca dúvida se pode ou não ser considerado um ser vivo, o homem passou a se aperceber de sua vulnerabilidade. *Desta forma fica mais fácil de se entender que a pandemia do covid19 se encaixa perfeitamente no paradoxo referido no parágrafo anterior.*

Com isto os objetivos deste artigo se ampliaram na medida que a eles se incorporou pensar também a pandemia do covid19 sob a ótica dos conhecimentos da biologia evolutiva de Daniel Liberman.

Mas quais são as principais ideias de Lieberman expostas neste livro?

Resolvemos explicitá-las usando frases do próprio Liberman retiradas do livro em questão. Os destaques são nossos.

*“O futuro do corpo humano é uma das questões mais importantes sobre as quais podemos pensar” (p.7)*

*Vivemos em tempos paradoxais para nossos corpos.* Por um lado, esta é a era mais saudável na história humana...derrotamos ou mitigamos muitas doenças que matavam pessoas em grandes quantidades: varíola, sarampo, poliomielite e a peste...as pessoas são mais altas...enfermidades que antigamente ameaçavam a vida como apendicite, desintéria, uma perna quebrada ou anemia podem ser facilmente remediadas...há muita desnutrição mas esses males são com frequência resultado de governos ruins e desigualdade social, não de falta de comida ou de conhecimento médico...por outro lado *poderíamos estar melhor, muito melhor...* onda de obesidade e doenças crônicas evitáveis varre o globo...canceres, diabetes 2, osteoporose, doenças cardíacas, derrames cerebrais, doenças renais, algumas alergias, demência, ansiedade, depressão, insônia... bilhões de pessoas sofrem de dores lombares, pés chatos, fascite plantar, miopia, artrite, prisão de ventre, refluxo e síndrome do intestino irritável...*alguns destes problemas são antigos, mas muitos são novos ou tiveram forte aumento recentemente em prevalência e intensidade...*a maioria delas se manifestando na meia idade. (p.8)

“O fracasso geral de nossa sociedade em pensar a evolução humana é uma importante razão para nosso *fracasso em evitar doenças evitáveis*”. (p.9)

Ainda estamos evoluindo...neste exato momento, entretanto, a forma mais poderosa de evolução não é a evolução biológica do tipo descrito por Darwin, mas a *evolução cultural, em que desenvolvemos e transmitimos nossa ideias e nossos comportamentos para nossos filhos, amigos e outros...* alguns destes novos comportamentos, especialmente alimentos que comemos e as atividades que fazemos (ou não fazemos), nos deixam *doentes*. (p.10)

*Não evoluímos para ser saudáveis, fomos selecionados para ter o maior número de filhos possíveis sob condições diversas, desafiadoras...*nunca evoluímos para fazer escolhas racionais com relação ao que comer ou como nos exercitar em condições de abundância e conforto...interações entre os corpos que herdamos, os ambientes que criamos e as decisões que por vezes tomamos puseram em movimento insidioso circuito de retroalimentação...contraímos doenças crônicas fazendo o que evoluímos para fazer, mas sob condições a que nossos corpos estão mal adaptados, e depois transmitimos essas mesmas condições a nossos filhos, que também adoecem. (p.10)

“Nada em biologia faz sentido exceto à luz da evolução...porque a vida é, da maneira mais essencial, o processo pelo qual coisas vivas usam energia para fazer outras coisas vivas” (p.27).

o fato de tantos seres humanos terem hoje *doenças anteriormente raras* é que muitas das características do corpo eram adaptativas no ambiente para o qual evoluímos , mas *tornaram-se mal adaptativas nos ambientes modernos que criamos*...esta ideia, conhecida como *hipótese do desajuste*, é o cerne de um campo emergente da medicina que aplica biologia evolutiva a saúde e doença (p.28).

Ao contrário do que certas pessoas supõem, o corpo humano não parou de evoluir depois que o Paleolítico terminou....*a seleção natural continua a progredir de modo incansável e continuará enquanto as pessoas herdarem variações que influenciam , ainda que de leve, o número de seus filhos que sobreviverão e depois procriarão*...nossos corpos não são de todo iguais aos de nossos ancestrais de algumas gerações atrás...nossos descendentes daqui a algumas centenas de gerações serão diferentes de nós (p.30).

*A evolução não é apenas biológica*...outra dinâmica decisiva a enfrentar é a *evolução cultural, hoje amais notável força de mudança no planeta* e que está transformando nossos corpos de maneira radical...cultura é essencialmente que as pessoas aprendem e portanto a cultura evolui...*a cultura não muda apenas por meio do acaso, nas também por meio da intenção*, e a fonte dessa mudança pode ser qualquer pessoa, não apenas nossos pais...duas transformações culturais foram de importância vital para o corpo humano... *a Revolução Agrícola, quando as pessoas começaram a cultivar seu alimento em vez de caçar e coletar (e) a Revolução Industrial, que teve início quando começamos a usar máquinas para substituir trabalho humano* (p.31).

Muito pode ser dito em favor de um retorno aos prazeres simples da vida, mas *uma oposição automática à tecnologia e ao progresso é superficial e fútil*...é igualmente fácil e tolo ignorar os muitos e sérios desafios que os seres humanos enfrentam atualmente...agricultura, industrialização e outras formas de “progresso”...promoveu novas doenças e outros problemas que eram raros e estavam ausentes...quase todas as grandes epidemias infecciosas, como varíola, poliomielite e a peste, aconteceram depois que a Revolução Agrícola começou. (p. 182).

Os estilos de vida modernos também fomentaram novas doenças não transmissíveis, mas muito difundidas...há boa razão para se acreditar que os ambientes modernos contribuem para uma considerável percentagem de doenças mentais, como ansiedade e distúrbios depressivos. (p. 183).

“Da perspectiva do corpo, muitas nações desenvolvidas fizeram recentemente progresso demais...um grande número de pessoas enfrenta excesso em vez de falta de alimentos”. (p. 183)

Ritmos de evolução cultural em aceleração mudaram de maneira rápida e substancial o que comemos, como trabalhamos, as doenças que enfrentamos e outros fatores ambientais que criaram novas pressões seletivas...a evolução cultural não deteve a seleção natural, e não apenas *impeliu* como algumas vezes até acelerou a seleção...a Revolução Agrícola foi uma força especialmente poderosa para a mudança evolutiva. (p. 184).

As mudanças culturais transformaram enormemente nossos ambientes, levando com frequência a um tipo de mudança evolutiva muito diferente da seleção natural e provavelmente mais importante...as toxinas presentes no tabaco, em certos tipos de plásticos e outros produtos industriais podem causar câncer, muitas vezes anos após a exposição inicial. (p. 188).

Considerar e conhecer a evolução em geral, e a evolução humana em particular, é indispensável para prevenir e tratar uma classe de doenças e outros problemas conhecidos como *desajustes evolutivos*...doenças de desajuste, definidas como aquelas que resultam do fato de nossos corpos paleolíticos serem pobres ou inadequadamente adaptados a certos comportamentos e condições modernas. (p. 192).

Há muitas *doenças de desajuste* mas todas são causadas por forças ambientais que alteram o modo como o corpo funciona...a maior parte das doenças de desajuste ocorre quando um estímulo comum aumenta ou diminui além dos níveis aos quais o corpo está adaptado, ou quando o estímulo é inteiramente novo e o corpo não está adaptado a ele de maneira alguma...*desajustes são causados por estímulos que são excessivos, insuficientes ou novos demais*. (p. 194).

*Mudanças tecnológicas e econômicas durante as últimas gerações alteraram as doenças infecciosas que contraímos, as comidas que comemos, as drogas que usamos, o trabalho que fazemos, os poluentes que ingerimos, a quantidade de energia que despendemos e consumimos, os estresses sociais que enfrentamos, etc...*doenças como esclerose múltipla, transtorno de déficit de atenção e hiperatividade(TDA) e câncer pancreático, bem como males como dor generalizada na região lombar, são casos de desajuste evolutivo. (p. 196).

Um último conceito de Lieberman (2015) se faz necessário esclarecer: o conceito que ele chama de *disevolução*. Para explicá-lo Lieberman exemplifica o problema da cárie. A cárie resulta do trabalho de bactérias que aderem aos dentes numa fina película de placa.

A maior parte das bactérias presentes na nossa boca é natural e inofensiva. No entanto algumas espécies criam problemas quando se alimentam de amido e açúcares da comida que mastigamos e depois liberam ácidos que dissolvem o dente subjacente, criando uma cavidade. As cáries continuam muito frequentes hoje porque não nos prevenimos de forma eficiente.

Tratamos a cárie, evitamos a mesma escovando os dentes, usamos fio dental, removemos a placa no dentista, mas criamos um circuito de retroalimentação: deixamos de prevenir suas causas ou optamos por não o fazer, não deixamos. Não deixamos de lado o açúcar ou o amido. É o que Lieberman chama de *disevolução, uma forma de evolução cultural, porque transmitimos os comportamentos e ambientes que as promovem*.

Muitas vezes ao tratarmos sintomas que não provocam as doenças, mas causam sofrimento (febre, dor, náusea e erupções), *corremos o risco de ser tão “eficientes no tratamento de sintomas de uma doença de desajuste que reduzimos a urgência de tratar suas causas”* (p. 203).

Dentre as *doenças do desajuste* duas se sobressaem e servem de exemplo prático-explicativo do conceito: *obesidade e diabetes tipo 2*, ambas muito relacionadas entre si. Tomando como base essas duas doenças típicas da modernidade, podemos melhor entender Lieberman (2015).

Mas para que entendamos melhor diabetes e obesidade, faz-se necessário mostrar como foi a evolução do macaco antropeide para os seres humanos. Resumidamente relembro como Lieberman (2015) explicou essa evolução através do que ele chamou de *transição*.

Transição um: os ancestrais humanos mais remotos divergiram dos macacos antropóides e evoluíram para bípedes eretos.

Transição dois: descendentes desses primeiros ancestrais desenvolveram adaptações para procurar e comer ampla variedade de alimentos em vez de se restringir a frutas.

Transição três: há cerca de 2 milhões de anos atrás os primeiros membros do gênero humano desenvolveram corpo quase, não completamente, moderno e cérebro maior e tornaram-se os primeiros caçadores-coletores.

Transição quatro: floresceram e se espalharam pelo Velho Mundo, os caçadores-coletores humanos arcaicos desenvolveram cérebro maior e corpo mais volumoso, de crescimento mais lento

Transição cinco: seres humanos mais modernos se capacitaram para a linguagem, cultura e cooperação e assim se dispersaram pelo globo e com isso se transformassem na única espécie sobrevivente de seres humanos no planeta.

Transição seis: *A Revolução Agrícola*, as pessoas começaram a *cultivar seu alimento* ao invés de caçar e coletar.

Transição sete: *A Revolução Industrial* que teve início quando começamos a usar *máquinas para substituir trabalho humano*.

Se após a Revolução Agrícola o homem passou a plantar e com isso facilitar sua vida no sentido de poder armazenar comida, de planejar estoques para não faltar nos momentos de dificuldade, após a Revolução Industrial, com a descoberta e utilização dos combustíveis fósseis. ele passou a *industrializar os alimentos, tornando-os mais baratos e disponíveis, mas também mais calóricos. E mais açucarados. E mais químicos. E mais alérgenos.*

Vale a pena repetir as palavras de Lieberman:

Embora os agricultores não cacem nem colem, eles pelo menos cultivavam e processavam seu alimento...E quanto a você?... Cultivou ou criou alguma coisa que comeu hoje? Teve a necessidade de processá-la? .... O americano ou o europeu médio faz um terço de suas refeições fora de casa...*quando cozinhamos, o que mais fazemos é tirar da embalagem, misturar e aquecer diferentes ingredientes.* (p. 249)

Como diz Lieberman,

a maior mudança produzida pela revolução industrial alimentar foi a descoberta feita pelos produtores de comida da forma como cultivar e manufaturar da maneira mais barata e eficiente possível exatamente *o que as pessoas desejam há milhões de anos gordura, amido, açúcar e sal* (2015, p. 250, grifo nosso).

De fato, é sempre Lieberman que nos ensina, a industrialização da comida tornou-a mais barata, mas o impacto sobre o ambiente e a saúde dos trabalhadores foi enorme: gasta-se muito combustível fóssil na plantação, fertilização, colheita, transporte e processamento dos alimentos, quantidades de pesticidas e fertilizantes inorgânicos usados nas plantações poluem os reservatórios de água e, por vezes, envenenamos trabalhadores.

A revolução industrial alimentar ainda trouxe consigo toda uma tecnologia para tornar os alimentos mais desejáveis, mais armazenáveis, mas com baixo teor de fibras e elevadas concentrações de açúcar, gordura e sal. Engenheiros alimentares passaram então a projetar novos alimentos processados, atraentes, baratos e com grande prazo de validade.

O açúcar ficou mais barato e mais acessível. Hoje agricultores se valem de máquinas para cultivar enormes lavouras de cana de açúcar e beterraba cada vez mais doces, utilizando-se maquinário de irrigação, fertilizantes e pesticidas. Uma vez cultivadas, estas plantas super doces são colhidas, processadas por outras máquinas para extrair o açúcar, embaladas e transportadas, o que facilita bem seu consumo exagerado, gerando obesidade e diabetes.

Não esquecer que nos anos 70 químicos inventaram um método para transformar amido de milho, ou seja, uma farinha de milho também chamada maisena, em xarope açucarado (xarope de milho com alto teor de frutose), hoje largamente utilizado para adoçar refrigerantes, aumentando ainda mais a oferta de açúcar e ainda que o processamento dos alimentos que os tritura em minúsculas partículas, remove a fibra e aumenta o teor de amido e muda a maneira como nosso sistema digestivo funciona.

Também a carne ficou mais barata, mas com preço alto para nossa saúde pagar. Técnicas desumanas de confinamento e aglomeração passaram a ser rotina entre os produtores de carne, bem como a substituição indevida

do alimento natural dos animais, por grãos, em geral milho, e uso sistemático de antibióticos com dupla função: combater as infecções e engordar os animais.

Até a energia que gastamos na digestão dos alimentos se reduz na medida que comemos alimentos altamente processados cujas partículas têm tamanhos menores. Assim ao moer um bife para transformá-lo em hambúrguer ou um punhado de amendoim para transformar em manteiga de amendoim, *seu corpo extrairá mais calorias por grama de comida com menos custo*. Nosso intestino digere a comida usando enzimas, proteínas que se ligam à superfície de partículas de alimentos e as decompõem, explica Liberman (2015).

Como partículas pequenas tem mais superfície por unidade de massa, partículas menores são digeridas mais eficientemente, daí extraindo mais calorias por grama de comida. Mais ainda devemos lembrar que a digestão de alimentos com menos fibra, como arroz branco e farinha de trigo, é mais rápida, demanda menos tempo, fazendo com que os níveis de açúcar no sangue se elevem mais rapidamente. Daí estes alimentos serem denominados alimentos de alto índice glicêmico, já que são rapidamente decompostos.

O problema é que nosso sistema digestivo não está bem adaptado às rápidas oscilações de níveis de açúcar no sangue e desta forma o pâncreas acaba produzindo mais insulina que o necessário, causando níveis de insulina exagerados e queda do açúcar em níveis anormais, seguida de fome. É isto que causa diabetes tipo 2 e obesidade.

*A obesidade pode ser considerada nos dias de hoje uma verdadeira epidemia*. Sua origem está ancorada no excesso de um estímulo outrora raro chamado *energia*. Esse excesso de energia faz com que tenhamos um excesso de gordura corporal, especialmente no abdome, daí derivando as chamadas *doenças de desajuste* que crescem hoje de maneira assustadora por conta dos ambientes que criamos e da falta de prevenção de suas causas. E por que engordamos? Na verdade, porque estamos comendo mais, nos movimentando menos e até porque a comida industrializada que comemos hoje se tornou mais calórica, ou seja, mudamos o que estamos comendo (uma maçã tem cerca de 13 gramas de açúcar, uma barrinha tem 21 gramas do mesmo açúcar, ou seja, a maçã é cerca de 30% glicose, a barrinha 50% ... maçã vem

com casca, o açúcar da maçã está dentro das células, ambas contêm fibras.... fibras desaceleram o ritmo com que o carboidrato é convertido em açúcares...a barrinha tem alto índice glicêmico).

Importante também falarmos da relação obesidade e estresse. *O estresse crônico e prolongado*, vivemos isto com certa frequência, *eleva os níveis de cortisol por períodos extensos de tempo*. Muitas horas, semanas e até meses de cortisol podem promover obesidade por meio de um círculo vicioso, já que o cortisol nos leva a liberar não somente glicose, mas também ansiar por comidas muito calóricas (*no estresse desejamos ardentemente comidas muito calóricas*). Isto eleva nossos níveis de insulina, o que provoca armazenamento de gorduras, especialmente visceral, e ainda afeta o cérebro inibindo sua resposta à leptina secretadas pelas células de gordura para sinalizar saciedade. Desta forma o cérebro estressado entende que está e ativa reflexos para deixá-lo com fome. carente de alimento. Desta forma enquanto as causas ambientais de estresse permanecem (por exemplo neste momento a pandemia do Covid-19 que se recusa a ir embora) o ser estressado continua secretando excesso de cortisol, que leva a secreção exagerada de insulina, que aumenta o apetite e reduz a atividade.

O estresse ainda leva a *privação de sono acompanhado de aumento do cortisol e de grelina, conhecido como hormônio da fome*, produzido pelo estômago e pâncreas e que estimula a fome. Pessoas que dormem menos têm níveis mais elevados de grelina e são mais propensos a obesidade.

*Diabetes tipo 2 é outra das doenças de desajuste e que poderiam ser absolutamente prevenidas*. Diabetes tipo 2 começa quando células de gordura, musculares e do fígado se tornam menos sensíveis aos efeitos da insulina. Trata-se do que chamamos de resistência à insulina quando então os níveis de glicose no sangue permanecem altos, estimulando mais ainda o pâncreas para produzir mais insulina. Trata-se de uma doença reversível no seu início através de dieta e exercícios. Nas palavras de Liberman (2015), “o diabetes tipo 2 é uma moléstia penosa por causa do sofrimento que provoca, é uma doença frustrante porque é quase sempre evitável”. (pg.306)

Da mesma forma que obesidade, diabetes tipo 2 e tantas outras doenças que se encaixam entre as doenças de desajuste que poderiam ser absolutamente prevenidas, *nos parece viável também considerar como do mesmo grupo a Covid-19.*

Consideremos entrevista dada pelo virologista português Nuno Faria para o jornal Folha de São Paulo em 6 de agosto de 2020. Nuno Faria é formado em biomedicina e é doutorado em biologia computacional pela Universidade de Leuven na Bélgica, pesquisador da Universidade de Oxford e professor do Imperial College, no Reino Unido. Faria integrou um dos primeiros grupos a investigar o impacto na transmissão do Sars-Cov-2 em Wuhan na China onde começou a pandemia em 2020.

De acordo com este pesquisador:

tudo isto faz parte de um processo biológico processos ecológicos naturais que tem se desequilibrado com ações humanas. Desflorestamento e criação de animais para consumo humano são fatores que estão por trás dos desequilíbrios, e temos de nos preparar para o futuro porque isso vai continuar a acontecer. (Faria, 2020, p. B4)

Passemos agora a Fritjof Capra, PhD em física pela Universidade de Viena e cofundador do Centro de Alfabetização Ecológica em Berkeley, EUA, que em entrevista ao jornal Folha de São Paulo de 10 de agosto de 2020, falou de forma parecida a Nuno Faria. Diz ele: (os grifos são meus)

*Pandemia é resposta biológica do planeta à exaustão. O coronavírus deve ser visto como uma resposta biológica de Gaia, nosso planeta vivo, à emergência social e ecológica que a humanidade criou para si. A pandemia emergiu de um desequilíbrio ecológico e tem consequências dramática devido a desigualdades sociais e econômicas... cientistas e ativistas ambientais há décadas vêm alertando para as terríveis consequências de sistemas sociais, econômicos e políticos insustentáveis...a covid-19 trouxe os avisos de antes para a realidade de hoje.* (Capra, 2020, p. 14)

Lembrando Lieberman: “há muitas *doenças de desajuste* mas todas são causadas por forças ambientais que alteram o modo como o corpo funciona” (2015, p. 194, grifo nosso).

Quando perguntado na citada entrevista sobre quais paradigmas a humanidade precisa mudar e por quê? responde ele que com a pandemia, Gaia nos trouxe lições valiosas capazes de salvar vidas. Para tanto, *mudanças se farão necessárias*. Mas será, diz ele, que mudaremos do modelo de crescimento extrativista para outro crescimento qualitativo e regenerativo? será que vamos substituir nosso sistema centralizado de agricultura com uso intensivo de energia por um sistema orgânico de agricultura regenerativa, familiar e comunitária? Será que vamos substituir combustíveis fósseis por formas renováveis de energia que deem conta de todas nossas necessidades? Será que vamos plantar bilhões de árvores capazes de retirar o co2 da atmosfera e de restaurar diferentes ecossistemas do mundo?

Como dissemos, são questões ligadas ao conceito de *disevolução*: tratamos a carie, evitamos a mesma escovando os dentes, usamos fio dental, removemos a placa no dentista mas criamos um *circuito de retroalimentação: deixamos de prevenir suas causas ou optamos por não o fazer, não deixamos... disevolução, uma forma de evolução cultural*. (Ibid., grifo nosso)

Paradoxalmente a medicina tecnológica e científica da atualidade não foi capaz de deter até agora a covid 19. Mas foi capaz de expor injustiças sociais, ecológicas e raciais. Precisamos agora colocar limites em nossas vidas, diminuir o consumo exagerado como por exemplo o da energia fóssil, reduzir densidades populacionais excessivas, dar atenção ao clima e a ecologia, devemos combater a desigualdade social e econômica, devemos evoluir e não *disevoluir* para vencer a pandemia.

A pandemia é, certamente, uma doença de desajuste.

## Referências

CAPRA, F. (2020). *Pandemia é resposta biológica do planeta a exaustão* – entrevista concedida à jornalista Fernanda Mena da coluna Ambiente do Jornal Folha de São Paulo e publicada na edição do dia 10 agosto 2020.

- FARIA, N. (2020). *Ação humana torna novas ameaças virais como a Covid inevitáveis* – entrevista concedida à jornalista Ada coluna entrena Estela de Souza Pinto e publicada no caderno Saúde do Jornal Folha de São Paulo em 6 de agosto de 2020.
- LIEBERMAN, D. E. (2015) *A História do Corpo Humano* – Evolução, Saúde e Doença: Editora Zahar.



# Violação do Corpo Sagrado de Gaia

JOSÉ MARIA GUSMAN FERRAZ

*Nos deram espelhos e vimos um mundo doente,  
tentei chorar e não consegui*

(Renato Russo)

Não seria normal encontrar Rivotril e Prozac, como de fato acontece, nas águas de abastecimentos dos grandes centros no mundo todo, inclusive no Brasil.

Não fosse isto uma evidência de que vivemos em um mundo doente, emocional e fisicamente, a venda de antidepressivos e estabilizadores do humor quase dobrou de 2017, quando foram comercializados em estabelecimentos farmacêuticos 41 milhões de comprimidos, para em 2018 atingir 71 milhões. Isto sem contabilizar os comprados por serviços públicos e hospitalares<sup>1</sup>.

Vivemos em um lugar que denominamos de planeta Terra, ou como conhecem os povos ancestrais de Gaia – Mãe Terra da mitologia grega ou Pacha Mama, (mãe Terra) para os povos andinos, onde existe o conceito ampliado de integração com toda uma teia da vida, conectando todos os seres vivos com a água, com os vales e montanhas, sendo a Terra um imenso organismo vivo no qual estamos inseridos. Embora quando nos perguntam onde moramos indicamos a cidade estado e país, que são convenções, na realidade fazemos parte deste organismo chamado Gaia.

1. Comentário atualizado do autor (Nota da Organizadora).

Justamente a violação deste corpo sagrado é a causa de toda uma enfermidade em seu sistema, que acaba afetando também o nosso microcosmos.

Esta violação se dá pela inadequada apropriação do espaço, pelo desmatamento, pela forma irresponsável do uso dos recursos naturais, pelo alto uso de combustíveis fósseis, pelo modelo de produção de comida, pela ganância por poder e dinheiro, que geram poluentes tóxicos, envenenando nossa água, nossa comida e a relação com outros seres animados e inanimados.

A dissociação homem-natureza ocorreu quando a humanidade mudou o foco de produção de alimentos para produção de lucro para determinadas corporações adotando a visão capitalista na produção e comercialização.

O aprofundamento das desigualdades é uma característica inerente ao sistema econômico capitalista. O “mercado global” é, de fato, uma rede de estruturas programadas com o intuito do lucro como princípio fundamental, segundo o qual ganhar dinheiro tem primazia sobre direitos humanos, democracia, proteção ambiental (Capra, 2020).

As doenças físicas e psíquicas têm relação direta com estas violações. As pandemias que assolaram a humanidade são puro reflexo destas ações, desde o sarampo que matou muita gente (desde 500 AC na Babilônia) e persiste entre nós até hoje; passando pela peste bubônica que apareceu na antiguidade (541 DC) e ressurgiu na Europa como a peste Negra no sec. XIV; a gripe espanhola após a I guerra mundial, em seguida HIV e agora a COVID 19.<sup>2</sup> Todas relacionadas com grandes agrupamentos humanos, criação confinada de animais domésticos, patógenos de animais silvestres e destruição de ambientes naturais<sup>3</sup>.

O aparecimento do Homem quando se compara com a formação do Universo, didaticamente, colocando o aparecimento do universo até nossos dias em um calendário de um ano e baseado na teoria de Albert Einstein, e nos estudos dos astrônomos Edwin Hubble e Milton Humason que dão uma estimativa 14 bilhões de anos, a via Láctea, nossa galáxia, teria sido

2. Idem.

3. Embora consigamos salvar mais crianças de mortes prematuras, e globalmente tivemos melhorias na saúde, nos deparamos com uma ironia, vivemos mais, mas nos fazemos viver doentamente (IHME, 2018). Reflexão do autor atualizada (Nota da Organizadora).

formada no dia 31 de janeiro e do sistema solar, incluindo a terra de 4,6 bilhões de anos, no dia 1 de agosto; em 15 de setembro os primeiros seres unicelulares, o homem anatomicamente moderno aparece apenas às 23:54 minutos do dia 31 de dezembro, faltando 1 segundo para a meia noite Cristóvão Colombo descobre a América (Sagan, 1990).

Neste brevíssimo período de tempo de surgimento do homem no planeta o *Homo sapiens*, que talvez devesse ser chamado de *Homo stupidus* conseguiu superar as demais espécies e se tornar um grande destruidor de Gaia.

E as técnicas geradas pela ciência, achando que resolveria os problemas criados pela relação homem-natureza, se mostraram desastrosas à medida que os custos socioambientais superaram os aparentes benefícios momentâneos.

## Antropoceno

O Holoceno, combinação das palavras gregas holo (todo) e kainos (recente) é considerado o momento, com mudanças significativas no regime climático, que impacta diretamente na consolidação do desenvolvimento biológico. Período onde surge o Homo Sapiens e a sua tecnologia, correspondente aos últimos 11,5 mil anos de história da Terra.

Contudo, os danos ao planeta estão tão graves que surgiu um novo termo, o Antropoceno, para designar um período curto e mais recente da história do homem, relativo aos últimos 500 anos, devido as graves alterações na biosfera terrestre.

Foi definido como período de tempo e incluído em sua definição o presente momento da terra, em que: processos geológicos, alterados profundamente por atividades humanas (Zalasiewicz et al 2017)<sup>4</sup>, e tantas disparidades sociais com enorme concentração de renda ao lado de extrema pobreza; onde 1% da população mundial detém 48% da riqueza; onde as corporações concentram mais riqueza que os Estados.

4. Complementação atualizada do autor (Nota da Organizadora).

Neste período extremamente curto, um segundo para terminar o ano se usarmos a explicação didática em termos de formação geológica do Universo, conseguimos causar tantas violações ao Corpo Sagrado de Gaia, da mesma forma que não se respeita o corpo feminino.

Estes efeitos são sentidos de várias formas. Gaia está ardendo em febre.

Os 20 anos mais quentes foram registrados nos últimos 22 anos, 2015 a 2018 ocupam os quatro primeiros lugares do ranking, diz a OMM (Organização Meteorológica Mundial). Se essa tendência continuar, as temperaturas poderão subir entre 3°C e 5°C até 2100. Um grau pode não parecer muito, mas, segundo o Painel Intergovernamental sobre Mudanças Climáticas (IPCC, na sigla em inglês), se os países não tomarem uma atitude, o mundo enfrentará mudanças catastróficas — o nível do mar vai subir, a temperatura e a acidez dos oceanos vão aumentar e a nossa capacidade de cultivar alimentos como arroz, milho e trigo estaria ameaçada, (BBC Brasil, 2019)<sup>5</sup>

No Brasil, grandes áreas poderão se tornar perigosas para a população caso o aquecimento global ultrapasse o limite extremo de 4°C em relação à era pré-industrial. A temperatura média pode atingir os 30°C – o dobro da média do planeta hoje –, elevando o risco de mortalidade por calor, especialmente entre camadas das populações mais vulneráveis como crianças e idosos, mais acentuadas ainda em regiões mais críticas economicamente.

Em algumas regiões, o calor e as mudanças no regime de chuvas farão crescer a incidência de doenças. Além de impactos para a saúde humana, níveis altos de aquecimento podem aumentar o risco de eventos extremos e mesmo catastróficos, como a extinção de espécies; reduzir a disponibilidade de água e; e causar impactos sérios sobre a produção de alimentos, limitando por exemplo a área de cultivo de arroz, milho e feijão. Num cenário de alta emissão de gases de efeito estufa, o Brasil tem probabilidade alta em torno de 70% de sofrer um aquecimento superior a 4°C antes do fim deste século (Nobre *et. al*, 2019)<sup>6</sup>.

5. Idem.

6. Idem.

## Sexta ou sétima extinção em massa?

A atual crise da biodiversidade geralmente é citada como a “sexta extinção em massa” por aqueles que acreditam que estamos fadados a um colapso no que se refere à quantidade global de espécies. Mas, segundo alguns cientistas, talvez devêssemos chamá-la de sétima.

Nas últimas três décadas, entretanto, os geólogos aprofundaram os estudos sobre o fim do período Guadalupiano, normalmente considerado uma crise à parte. Agora, alguns cientistas estão argumentando que esse antigo extermínio foi grande o suficiente para ser classificado entre os apocalipses passados, e propõem renomear o grupo das principais extinções para as Seis Grandes, (Jakub, 2020).<sup>7</sup>

Sexta ou sétima extinção, o certo é que estamos frente a uma nova extinção em massa, ao contrário das anteriores, que foram causadas em decorrência de causas naturais, esta é devido às atividades antrópicas (provocadas pelo homem)

Foi observado nos últimos 40 anos, uma queda de 52% das espécies de vertebrados entre mamíferos, pássaros, répteis, anfíbios e peixes. Uma redução de 76% das populações de água doce e 39% de espécies marinhas (WWF, 2014) uma extinção de causas antrópicas nunca visto.

Esta extinção ameaça ser a mais aniquiladora, que as anteriores, pois “existem mais espécies hoje do que em qualquer outro momento da história da Terra”. (Leakey e Lewin, 1996)

Por duas vias complementares o capitalismo global erode a teia da vida animal e vegetal. Como consequência direta e imediata de suas atividades e como um modo reflexo e sistêmico sobre os habitats (Marques, 2016).

Mesmo quando a destruição das espécies vegetais e animais não é o foco do seu negócio, o capitalismo global é sistematicamente a causa principal do seu colapso. Devido a economia cada vez mais globalizada, as cadeias de comércio internacional aceleram a degradação do habitat muito distante do local de consumo. Embora os efeitos adversos do crescimento econômico

7. Reflexão atualizada do autor (Nota da Organizadora).

e da desigualdade de renda tenham sido confirmados, a importância do comércio internacional como impulsionador de ameaças às espécies não é correlacionada. Um número significativo de espécies está ameaçado como resultado do comércio internacional ao longo de rotas complexas causadas pelos consumos em países centrais causando sérias ameaças às espécies por meio de sua demanda por commodities que são produzidas em países em desenvolvimento como indica o artigo de Lewin e colaboradores (2012).

Embora a chamada *revolução Verde* seja um marco forte na destruição ambiental mundial, o avanço em níveis planetários é relatado na época das grandes descobertas, com a expansão da Europa e seu poderio econômico obtido justamente pela exploração das novas terras sobre as demais civilizações. Como os relatados a seguir, que embora tenham correlação também com os ciclos do el Niño e da el Niña, têm um forte componente da exploração do homem e da natureza.

Um exemplo clássico é o do controle britânico sobre a dívida externa do Brasil em sua capacidade fiscal, que ajuda a explicar, portanto, a ineficácia do império e logo a seguir da república em ter incapacidade de elaborar um programa de amenização da seca no sertão nordestino que coincidiram com agravamento dos ciclos el Niña /el Niño.

Os conflitos que ocorreram no sertão nordestino, além da crise ambiental, como o de Canudos, tem relação com o contexto estrutural em que os bancos da Inglaterra, especialmente os Rothschilds, acabaram como os donos do dinheiro, afetando a economia mundial.

Estes fenômenos econômico, político e ambiental tiveram correlação com o que aconteceu também na Índia e China, devido a incapacidade política de regular a interação com o mercado mundial, no momento em que a agricultura de subsistência foi desmontada pelo modelo de produção de monocultivo e invasão de terras da agricultura familiar, para produção de açúcar e algodão. Assim, o controle da alimentação de subsistência passou a depender da aquisição de alimentos no mercado internacional, agravando a fome (Davis, 2002)

Embora ciclos naturais de el Niño e de el Niña sejam conhecidos desde os povos da antiguidade e afetam as monções (ciclos de chuvas e secas), em todo o planeta, a não observação destes fenômenos, quando atrelados

a questões socioeconômicas tem relatos de grandes desastres de proporções mundiais. Uma destas grandes alterações levou a seca e a fome em várias regiões do globo terrestre, na mesma época em 1876-79, em seguida 1889-1991, na Índia, Coréia, Brasil (notadamente no nordeste), Índia , Rússia e, Etiópia, com uma estimativa de mortes entre 31, 7 a 61,3 milhões de vidas dependendo do autor considerado, sendo esta grande variação em função da falta de dados estatísticos confiáveis na época (Hidore, 2002); em seguida vieram as epidemias de malária, peste bubônica, varíola, desintéria e cólera.

Fome e mortes que poderiam ter sido minimizadas ou evitadas não fosse o descaso de políticas públicas, e a ganância de comerciantes em armazenar os alimentos aguardando uma alta ainda maior nos seus preços.

No Brasil este fenômeno foi sentido no Nordeste, onde alguns estudiosos afirmam que este agravamento foi “devido ao extremo desmatamento provocado pelo cultivo cada vez maior de algodão” (Davis, 2002, p. 92).

Na África e Ásia, estes fenômenos também atrelados ao desmatamento e plantios de monocultivo, enfraqueceram as populações e propiciaram um maior aumento na colonização europeia nestes territórios.

No Brasil além de ocorrer uma fuga do sertão para o litoral com um rastro de mortos pelo caminho e migração forçada junto com escravos libertos para regiões do sudeste e Amazônia, coincidiu com o aparecimento de profetas no sertão, como Padre Cícero e o beato Antônio Conselheiro.

Em 1898 haverá muitos chapéus e poucas cabeças; em 1899 ficarão as águas em sangue e o planeta há de aparecer nas nascentes com raios do sol, o ramo se confrontará na Terra e a Terra em algum lugar se confrontará no céu. Há de chover uma grande chuva de estrelas e aí será o fim do mundo. Em 1901, se apagarão as luzes”. – Profecias de Antônio Conselheiro (Davis ,2002 p.187).

Um grande impacto no uso e ocupação do solo é um dos responsáveis pela extinção em massa, e se deve a agricultura chamada de *revolução verde*, (que de verde não tem absolutamente nada) e teve seu início na década de 40, logo após a segunda Guerra mundial.

O termo entretanto, só foi cunhado em uma reunião da ONU em 1966, tendo como premissa o uso de sementes híbridas (hoje em dia

transgênicas), mecanização pesada, alto uso de insumos químicos (leia-se agrotóxicos e adubos solúveis), padronização dos cultivos, e dependência total de combustíveis fósseis (Ferraz e Silveira, 2006).

## Produção animal no agronegócio

Atrrelada a este modelo de produção de alimentos, um fator mais recente que agrava a natureza como um todo é o alto consumo de carne por humanos, como algo nunca visto anteriormente, levando a destruição de florestas, emissão de metano e poluição de diferentes origens.

Para se ter uma ideia, se considerarmos apenas a população de bovinos no Brasil, esta ultrapassa em quantidade a população de humanos. Ou seja cada um de nós, estimando a população brasileira em 212 milhões de pessoas em 2020 ( IBGE, 2020), tem mais de uma cabeça de gado ( 217,78 milhões), uma cabeça de frango (218,73 milhões) (Avinews, 2019), para chamar de seu, sem considerar a população de 15,1 milhões de codornas (Ibid.), de suínos, 44,1 milhões (Estadão, 2019)<sup>8</sup>.

Além do que, seus efeitos são responsáveis por cerca de 18% dos gases de efeito estufa emitidas por atividades antrópicas, tornando-se um dos principais fatores da questão ambiental mundial (FAO, 2009).

## Antibióticos: veneno nas veias de gaia

O uso intensivo de adubos químicos solúveis nas grandes culturas, além dos esgotos não tratados acabam indo para as águas superficiais e subterrâneas, alterando a composição química deste precioso líquido, essencial para a vida do planeta.

Um fenômeno observado é o da eutrofização, que é a contaminação com estes compostos químicos, principalmente por Nitrogênio, Fósforo e Potássio, causando um aumento na população de algas e plantas aquáticas,

8. Complementações atualizadas do autor (Nota da Organizadora).

reduzindo o oxigênio e levando a morte peixes e organismos aquáticos, fenômeno este conhecido como hipóxia e quando mais grave chamado de anóxia, é o que vem ocorrendo em várias regiões em ambientes aquáticos no mundo além de comprometer a qualidade da água para outras atividades.

Dez grandes empresas dominam no mundo todo a produção destes fertilizantes e as plantas são modificadas geneticamente no sentido de dar respostas (que os melhoristas insistem em chamar de melhoramento genético) à adição destes compostos. Para se ter uma ideia do aumento da produção destes agroquímicos no ambiente, de 1950 até 2008 a população mundial passou de 2,5 milhões para 6,8 milhões, não chegando a triplicar, enquanto que a produção de fertilizantes aumentou mais de dez vezes, saltando de 14 milhões de toneladas para 160 milhões de toneladas no mesmo período. No Brasil ela teve um aumento enorme, na importação nestes últimos 20 anos.

Acidificação dos oceanos é outro fator importante que reduz a vida marinha. Os oceanos são conhecidos pela sua capacidade de absorver o excesso de CO<sub>2</sub>, mas os altos níveis de CO<sub>2</sub> na atmosfera tem provocado uma reação química ácido carbônica, alterando o pH e levando ao aumento da acidificação destas águas.

Esta taxa de acidificação é maior que a inferida pelos registros arqueológicos dos últimos 55 milhões de anos, segundo a National Academy of Sciences – EUA (2013, *apud*, Marques, 2016).

## O agro é tóxico

Os agrotóxicos são responsáveis por muitas doenças e extinção de espécies, já alertadas desde a década de 60 através do livro de Carson (2010), *Primavera Silenciosa*, estes impactos estão aumentando dia a dia. O Brasil é o país que mais utiliza agrotóxicos no mundo somos campeões desde 2009, o que nos dá uma média de 5,0 kg de agrotóxicos por pessoa se distribuirmos a quantidade aplicada pelo número de habitantes.

Como podemos pensar em colocar voluntariamente veneno em nossa comida, mas é exatamente o que fazemos, e cada vez mais.

Só em 2013 segundo Pignatti (2016) foram utilizados 1.05 bilhões de litros (produto formulado) de agrotóxicos no Brasil, nas diferentes culturas. O uso destes produtos produz risco sanitário-ocupacional-ambiental que levam a acidentes de trabalho, problemas na saúde da população e danos ambientais.

Mas agindo de forma contrária aos fatos que evidenciam os impactos negativos dos agrotóxicos, o atual governo de Jair Bolsonaro incentivou a maior liberação já observada destes produtos. foram 503 agrotóxicos liberados apenas no ano de 2019<sup>9</sup>, entre eles alguns com produtos comprovadamente de alta toxicidade.

A situação de impactos dos agrotóxicos sobre as abelhas é tão grave que em algumas regiões da China a polinização das macieiras estão sendo feitas manualmente; em vários locais do planeta elas correm o risco de extinção. Com a sua extinção ou redução populacional poderá ocorrer perda considerável na produção de alimentos e fome em grandes níveis, pois elas são responsáveis pela polinização de um grande número de plantas utilizadas na alimentação humana.

Mas vejam o paradoxo da lógica da ciência anti-ética que visa apenas o lucro das empresas. Uma das maiores delas está desenvolvendo uma abelha geneticamente modificada, que é resistente aos inseticidas e desta forma poderia continuar produzindo e ganhando com seu produto além de lucrar vendendo um inseto para os produtores e permitindo a continuação do envenenamento das lavouras, da água e dos outros seres vivos.

## Agrotóxicos liberações e flexibilizações

Existe mais de 2300 agrotóxicos registrados no Brasil, alémr deste grande número de registros, a sua classificação também foi alterada.

Com esta nova classificação ocorrida em 2019, os 702 produtos registrados anteriormente como extremamente tóxicos, foram reduzidos para 42; os demais foram distribuídos nas demais categorias.

9. Idem.

Não foi alterada em nada sua formulação ou composição. Este novo rearranjo, como num passe de mágica, deixou de considerar estes 660 produtos como sendo extremamente tóxicos. Para isto poder ser legalizado, os fatores que antes entravam em sua classificação deixaram de ser considerados. Para ser classificado como extremamente tóxicos, os critérios eram: corrosão da córnea, sensibilidade dérmica, toxicidade por inalação, capacidade de provocar úlcera entre outros. Com a alteração, o risco de morte horas após a ingestão ou contato, passou a ser o único critério para ser considerado extremamente tóxico.

Dos produtos liberados os princípios ativos químicos novos foram Florpirauxifen-benzil, Fluopiram e Dinotefuran. Sendo que o Dinotefuran é um inseticida considerado “extremamente tóxico” na classificação da Anvisa, reformulada neste ano, para o uso da indústria. O registro foi divulgado em setembro e, no mês seguinte, saiu a liberação. Para produtos sintetizados à base dele, que são classificados como *produto Improvável de causar dano agudo*, categoria 5 da Anvisa.

Em 2020, em plena pandemia, até maio, haviam sido liberados mais 150 agrotóxicos (Grigori, 2020)<sup>10</sup>.

Um fator que torna a população brasileira ainda mais vulnerável, são os valores permitidos de resíduos dos agrotóxicos em alimentos e na água, apenas como exemplo vamos verificar os níveis de glifosato um herbicida (roundup). Resíduo permitido na água na União Europeia 0,1 micrograma por litro, no Brasil 500 microgramas, ou seja, 5.000 vezes mais. No grão de soja o limite na Europa é de 0,05 miligramas, no Brasil 10 miligramas, ou seja, 200 vezes mais.

Somos mais resistentes que os europeus ou mais permissivos e negligentes com a saúde. Ainda mais por ser este agrotóxico ser relatado como cancerígeno, disruptor endócrino e teratogênico. No feijão, comida diária do brasileiro o resíduo de Malationa um inseticida/acaricida, resíduo permitido na União Europeia, 0,02 mg/kg, no Brasil 8 mg/kg, ou seja, 400 vezes mais (Bombardi,2017)<sup>11</sup>.

10. Idem.

11. Reflexão atualizada do autor (Nota da Organizadora).

## Transgênicos a continuidade

Os transgênicos vieram com o discurso de reduzir o uso de agrotóxicos e dos impactos ambientais, mas a realidade mostrou que houve um aumento no uso com a introdução destas culturas, além da perda do domínio da semente pelos agricultores.

Para se ter uma ideia dos riscos das alterações não avaliadas pela transgenia, ao inserir um gene Bt (*Bacillus thuringiensis*) na batata para produzir uma substância tóxica que afeta o desenvolvimento dos insetos que a atacam, e que também afeta a saúde humana. Quando uma simples alteração na estrutura física do príon (proteína encontrada em células nervosas de mamíferos) causa a Encefalopatia Espongiforme, que mata o animal, ou o homem que comer uma carne infectada. Note-se que não existe diferença na sequência de aminoácidos do Prion – *normal* (PrPc) para o Prion infeccioso (PrPsc). A diferença reside apenas na organização espacial destes aminoácidos que formam a proteína. Esta doença afetando bovinos e transmitida ao homem, e surgiu pela alimentação do gado com farinha de carnes e ossos como suplemento de proteína, é uma variação da vDCJ – doença de Creutzfeld-Jacob (BRASIL – MS 2020).<sup>12</sup>

Na natureza um bovino que é herbívoro jamais comeria carne. Mas a inteligência humana atrelada ao lucro resolveu incrementar a fonte de proteína na ração com componente animal.

Depois que o agente contagioso, o príon, entra no cérebro, pode ficar inativo por vários anos – até 10, 15 anos. Quando ativado, o agente inicia um processo de multiplicação que mata as células cerebrais rapidamente, deixando grandes massas de proteína, ou placas de príons, no cérebro. Os príons interagem com o material genético (DNA) para se reproduzir e a sua acumulação é a causa das disfunções, que são os efeitos da doença (BBC, 2001).

12. Idem.

No Brasil, o status sanitário para EEB (Encefalopatia Espongiforme Bovina) é classificado de risco insignificante, mas existente, segundo último relatório de maio de 2013, da Organização Mundial de Saúde Animal (MAPA, 2015)<sup>13</sup>.

Os impactos negativos dos OGMs na saúde humana, animal e meio ambiente, estão documentados em mais de 750 trabalhos científicos publicados em revistas científicas (Fernent et al, 2015), que vão de simples alergias ao câncer, doenças degenerativas e disruptores hormonais<sup>14</sup>.

O desenvolvimento desta nova tecnologia deu ao homem uma possibilidade de modificar organismos vivos ao seu bel prazer. O empoderamento das empresas de biotecnologia e a sua capacidade de influenciar o mercado, faz da vida como se faz com qualquer outra mercadoria conferindo a elas um *biopoder* nunca antes imaginado e originando um novo conceito, o biocapitalismo (NINS, 2011)

Quem autoriza? Uma Comissão de Biossegurança, composta por cientistas da qual fiz parte e que apesar de apresentar falhas processuais e trabalhos científicos atestando o seu risco, são liberados. Pois a liberação é realizada por votação e a decisão se dá por maioria simples. Como muitos dos membros têm ou tiveram ligação com as empresas que submetem os OGMs para liberação, fica muito fácil a sua aprovação.

A maior parte das incertezas relativas às consequências de uma transgenia provém da complexidade das inter-relações existentes entre as sequências genômicas consideradas codantes (os chamados genes), as sequências genômicas consideradas *DNA lixo* (que representam cerca de 98% do genoma humano, por exemplo) e o conjunto de processos epigenéticos existentes em qualquer célula viva.

Após de 10 anos de pesquisa do projeto ENCODE 2, destacou-se que grande parte do *DNA lixo* seria na verdade uma ampla mesa de controle com

13. E com suspeitas de novos casos relatados em 2019. (reflexão do autor). (Nota da Organizadora).

14. Para se ter uma ideia, até março de 2020, havia sido liberado no Brasil 159 organismos transgênicos, que podem ser produzidos e comercializado livremente. Complementação do autor (Nota da Organizadora).

milhões de interruptores que regulam a atividade de nossos genes. “Sem esses interruptores os genes não funcionariam e mutações nessas regiões poderiam induzir doenças” (ENCODE Project Consortium, 2012,p. 71).

Essas descobertas deixam entender que não existe local no genoma do organismo a ser transformado onde a transgenia não irá alterar a expressão gênica de um ou vários processos biológicos.

Exemplos de alterações da expressão gênica em plantas transgênicas comerciais, que não foram detectadas durante o processo de avaliação do risco, são frequentes na literatura científica, conforme aponta Zolla et al. (2008).

Este mesmo autor quando comparou proteínas produzidas pelo milho GM da Monsanto, o MON 810 e seu isogênico não transgênico, que em teoria deveria apresentar o gene Bt resistente a insetos e o de resistência ao herbicida, teve alterações na expressão em 43 proteínas: 14 foram reduzidas, 13 aumentadas, 9 simplesmente desapareceram, 7 novas proteínas foram expressadas, das quais uma sabidamente alergênica.

Foram observadas também alterações não esperadas em soja GM (CP4-EPSPS) quando comparada com seu isogênico (mesma soja sem ser modificado geneticamente), como redução de Glutadiona que é um importante antioxidante, e aumento de formaldeído uma reconhecida substância cancerígena na soja transgênica (Ayyadural et al, 2015).

Estes materiais transgênicos das culturas no campo podem contaminar lavouras convencionais e transferir estes genes o que não é desejável para quem não planta transgênicos. Já existem inúmeros trabalhos mostrando esta contaminação indesejável.

A seguir alguns exemplos de contaminação: Pólens de milho GM, plantado no México, cruzaram com gramíneas nativas (ancestrais do milho cultivado), causando contaminação genética neste banco genético natural que não é propriedade de nenhuma empresa; Quist, D. & Chapela (2001). Relataram que a Tailândia proibiu o plantio experimental de algodão Bt, após confirmada a contaminação genética do algodão convencional; nos EUA, morango silvestre sofreu contaminação genética (média 50%) de morango GM. Beterraba (beet) GM, contaminou beterrabas silvestres; também nos EUA: contaminações genéticas (25 – 38%) em girassol, próximo a girassol

GM; no Brasil, Paraná relatos da SEAB (secretaria de agricultura e abastecimento) – em 2009 –, relataram a contaminação de milho convencional por GM Bt em plantio que estava obedecendo as normas da CTNBio.

As grandes companhias de produção de sementes estão promovendo um tipo de agricultura industrial baseada na uniformidade, onde um pequeno e uniforme grupo de variedades vegetais e raças animais homogêneos estão substituindo em todo o mundo uma enorme diversidade de espécies alimentares.

A semente crioula segue na contramão desta hegemonia e carrega consigo parte da nossa história São mais de 10 mil espécies de plantas comestíveis selecionadas pelo homem e que deu origem a agrobiodiversidade, hoje restrita e baseada em somente nove espécies, como arroz, milho, soja e trigo.

Alguns acordos internacionais como o de comércio, certificação de sementes e direitos de propriedade intelectual, alteraram a legislação de muitos países, contribuindo, desta forma, para este desatino.

Os agricultores familiares são os guardiões dessa riqueza natural que é a garantia da diversidade de alimentos no mundo

Tudo começou com o patenteamento de sementes, um patrimônio da humanidade com mais de 10.000 anos de trabalho coletivo, que repentinamente foram apropriados por grandes corporações. Daí para a incorporação de genes exógenos à cultura e atrelar ao uso obrigatório de agrotóxicos, foi um pequeno salto.

## Pandemias e violações

Setenta por cento das doenças humanas são zoonoses, ou seja são de origem animal, o sarampo por exemplo tem correlação com bovinos. A imunização da varíola utilizando uma manifestação branda de um vírus semelhante, a partir de campesinos que tinham contato com esta doença durante a ordenha de vacas, deu origem no nome Vacina, pois foi originário da vaca. Aparentemente, o vírus da peste bovina, o causador da doença, teria começado a infectar pessoas por volta do ano 600 a.C.

Segundo os livros *A História da Humanidade Contada pelos Vírus e A História e Suas Epidemias*, as doenças são os verdadeiros protagonistas da história, dizimam populações, levam a êxodos e enfraquecem sociedades, uma verdadeira guerra que se repete ainda hoje pela sobrevivência.

Malária, sífilis, tuberculose, ebola, gripe, HIV, sarampo e outros males que atacam a humanidade andam junto com ela e revelam nossa história.

A história do homem ao longo da civilização, suas andanças pelos continentes, o início da utilização de vestimentas, a convivência com diversos animais, o encontro com outras comunidades, pode ser mapeada com o estudo microscópico de vírus, bactérias e parasitas que cruzaram – e cruzam – o nosso caminho (Ujvari, 2020)

Em 1904, no início do período republicano brasileiro, o Rio de Janeiro foi palco de uma campanha de vacinação contra a febre amarela, que gerou revoltas.

A correlação de que as mudanças climáticas afetam diretamente a diversidade e distribuição de animais e plantas já é sabido e tem a ver com as massas de ar, pressão atmosférica, correntes marítimas etc.

Por isso a proteção dos ecossistemas que geram efeitos positivos decorrentes da sua conservação, os chamados serviços ecossistêmicos – manutenção dos recursos hídricos (proteção de nascentes e matas ciliares), controle de erosão, refúgio de polinizadores e controle de pragas, entre outros, devem ser priorizados para curar as cicatrizes no corpo de Gaia.

Uma publicação Aliny et all (2018) concluiu que a presença de mais espécies é uma vantagem para a adaptação perante as mudanças climáticas. As mudanças climáticas levam a uma redistribuição das espécies, inclusive os vetores transmissores de doenças parasitárias<sup>15</sup>.

Como consequência a saúde humana também está suscetível a ser afetada pelas mudanças na distribuição e na virulência de patógenos transmitidos pelos animais, as chamadas zoonoses e que representam 70% das infecções emergentes, de acordo com estudo publicado na Science (2017)<sup>16</sup>.

15. Reflexão atualizada do autor (Nota da Organizadora).

16. Dados atualizados inseridos pelo autor (Nota da Organizadora).

O deslocamento de mosquitos em resposta ao aquecimento global é uma ameaça para a saúde em muitos países. A malária, por exemplo, doença por eles transmitida, tem sido um risco para quase metade da população mundial. A transmissão de malária relacionada a mudança do clima tem possibilidade levar a epidemias devido à falta de imunidade entre as populações e vai colocar em xeque os sistemas de saúde em diversas escalas, nacionais e internacionais.

A Peste Bubônica que praticamente havia desaparecida e que assolou a Europa e causou milhares de mortos, agora foi novamente relatada na China e Mongòlia. Essa doença bacteriana se espalha através das pulgas que vivem de roedores selvagens, e surge como uma nova ameaça a saúde pública (R7-2020).<sup>17</sup>

Em função da nossa visão antropocêntrica do mundo e da vida, sabemos muito pouco sobre a vida de modo geral e pouco sobre os vírus ou sobre os morcegos que são os hospedeiros da maior parte dos coronavírus como é o caso do COVID 19.<sup>18</sup>

Os morcegos foram capazes de desenvolver mecanismos imunológicos de forma que não adoecem mesmo com grandes cargas virais. Eles encapsulam os vírus, não chegam a criar as respostas imunes, mas são portadores.

Resumindo, esta pandemia está fortemente atrelada às agressões à Gaia, através do desmatamento e presença dos animais silvestres agora em ambientes urbanos ou periurbanos, outro fator de criticidade. Os vírus evoluem de uma forma menos patogênica dos morcegos para animais silvestres e destes para os animais domesticados, como bovino, aves e suínos, e destes para o homem com maior agressividade patogênica. Como exemplo a seguinte cadeia de transmissão: Morcego – animal silvestre – criação de animais domésticos – homem.

As pequenas criações de animais da agricultura familiar com uma alta diversidade foram substituídas por grandes concentrações em criações de animais com centenas e milhares de indivíduos e geneticamente uniformes

17. Complementação do autor (Nota da Organizadora).

18. Idem.

são um caldo de cultivo para evolução de novos patógenos e possíveis pandemias. Aliado ao desmatamento que leva os animais silvestres para próximo de assentamentos urbanos, isto nos deixa alerta para novas pandemias já anunciadas.

Para Capra (2020, p A14) esta pandemia é “uma resposta biológica da Terra diante de emergências social e ecológicas amplamente negligenciada”, agravadas pelas diferenças sociais e econômicas. E afirma ainda que temos os conhecimentos para mudar este rumo, mas pondera “Teremos a vontade política que falta?”<sup>19</sup>.

Essa perspectiva contínua exige mudanças culturais provenientes de uma profunda reflexão sobre a relação entre a sociedade e a natureza, para a qual a educação deverá ter um papel central e cuja agenda deveria mobilizar temas estruturais, garantindo a soberania dos bens compartilhados do povo brasileiro, como biomas, ar, água e espaços públicos.

Nessa linha, o desenvolvimento econômico deve ser pautado por uma economia justa e de baixo carbono, com inclusão socioambiental.

Boff (2020),<sup>20</sup> falando em um curso on line sobre a *Crise Brasileira e as saídas populares*. Afirma que a utopia faz parte da realidade, pois é também o conjunto das virtualidades que se escondem dentro de si e podem vir à tona, gerando novas ideias e projetos. É preciso entender o sinal de outro tipo de convivência de humanos com a natureza.

Nada justifica o atual nível de desigualdade e o caminho para a destruição da vida. Uma economia assassina de vidas humanas e da natureza. É preciso sair de uma economia material para uma economia humano-espiritual, que é ilimitada, pois podemos crescer sempre em conhecimento, respeito e amor: os valores infinitos.

Mas uma coisa é certa, o futuro da espécie humana está comprometida e pode não haver amanhã, mas o corpo sagrado de Gaia, sobreviverá com as cicatrizes deixadas por esta espécie que a violentou.

19. Idem.

20. Idem.

Terminamos lembrando uma fala de extrema beleza mostrando o respeito para com Gaia, para com as pessoas e para com a natureza, da filosofia Ubuntu, dos povos africanos: *Eu sou porque nós somos. Eu sou humano e a natureza humana implica em partilha, respeito e empatia.*

## Referências

- ALINY, P. F. P. e DIANE, S. (2018). Is Biodiversity Able to Buffer Ecosystems from Climate Change? What We Know and What We Don't. *BioScience*, Volume 68, Issue 4, 1 Abril 2018, Pág 273–280
- AVINEWS, Disponível em: <https://avicultura.info/pt-br/plantel-brasileiro-de-aves-2016/#:-:text=O%20plantel%20brasileiro%20de%20aves%20apontado%20pelo%20Instituto%20abrange%20galos,5%25%20em%20compara%C3%A7%C3%A3o%20a%202015>. Acesso em 15 mai. 2019.
- AYYADURAL, V. A. S e DANUKAR, P. (2015). Do Gmos accumulate formaldehyde na disrupt molecular systems equilibria? Systems biology may provide answers. *Agricultural Sciences*. 6, pp 630-662.
- BBC, (2001) Disponível em: [https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2001/010130\\_bselink.shtml#::-:text=A%20doen%C3%A7a%20da%20vacca%20louca,perda%20de%20mem%C3%B3ria%20e%20dem%C3%demencia](https://www.bbc.com/portuguese/noticias/2001/010130_bselink.shtml#::-:text=A%20doen%C3%A7a%20da%20vacca%20louca,perda%20de%20mem%C3%B3ria%20e%20dem%C3%demencia), Acesso 12 mar. 2015.
- BBC – BRASIL, *Aquecimento global: 7 gráficos que mostram em que ponto estamos*. Disponível em :<https://www.bbc.com/portuguese/geral-46424720>, Acesso 20 jun. 2019.
- BOFF, L. (2020). *Utopia de uma nova sociedade in Curso on line. A Crise Brasileira e as saídas populares*. Setembro.
- BOMBARDI, L.M. (2017). *Geografia do uso de agrotóxicos no Brasil e conexões com a Europa*. São Paulo. FFLCH – USP.
- BRASIL, MINISTÉRIOS DA SAÚDE, *Doença de Creutzfeldt-Jakob (DCJ): causas, sintomas, diagnóstico, tratamento e prevenção*. Disponível em :<http://www.saude.gov.br/saude-de-a-z/doenca-de-creutzfeldt-jakob-dcj>. Acesso em ago. 2020.

- CAPRA, F. (2020) *Pandemia é a resposta biológica do planeta a exaustão*. FSP, A14 – entrevista concedida à jornalista Fernanda Mena da coluna Ambiente do Jornal Folha de São Paulo e publicada na edição do dia 10 agosto 2020. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/fronp-teiras-do-pensamento/2020/08/pandemia-e-resposta-biologica-do-planeta-diz-fisico-fritjof-capra.shtml>. Acesso em: 10 ago. 2020.
- CARSON, R. (2010). *Primavera Silenciosa*. (Tradução de Cláudia Santa’na Martins) São Paulo: Gaia.
- DAVIS, M. HOLOCAUSTOS COLONIAIS. (1946). *Clima, fome e imperialismo na formação do Terceiro Mundo*. Ed traduzida, Alda Porto. Rio de Janeiro: Record, 2002.
- ENCODE PROJECT CONSORTIUM. (2012). An integrated encyclopedia of DNA elements in the human genome. *Nature*. 2012 Sep 6;489(7414):57-74.
- ESTADÃO, Portal DBO, IBGE: *Rebanho suíno do Brasil somava 41,4 milhões de animais em 2018*, publicado em 20/09/2019
- FAO. *La Larga Sombra Del Ganado: problemas ambientales y opciones, edición em espanhol* (2009). Itália, Roma: FAO, 489 p.
- FERMENT, G.; MELGAREJO, L.; FERNANDES G.B. e FERRAZ, J. M. G (2015). *Org.Lavouras transgênicas – riscos e incertezas: mais de 750 estudos desprezados pelos órgãos reguladores de OGMs*. Brasília: Ministério do Desenvolvimento Agrário. p. 450
- FERRAZ, J.M.G. (2006). Multifuncionalidade da agricultura e agroecologia: gestão integrativa socioambiental da produção familiar. *Rev.Bras. de Agroecologia*, v.1 n1.
- GRIGORI, P. (2020) *agrotóxicos são aprovados durante a pandemia, liberação é ‘serviço essencial’*, Disponível em: <https://reporterbrasil.org.br/2020/05/96-agrotoxicos-sao-aprovados-durante-a-pandemia-liberacao-e-servico-essencial/>, Acesso 20 abr. 2020
- HIDORE, J. e DAVIS, M. (2002). *Holocaustos Coloniais: Clima, fome e imperialismo na formação do Terceiro Mundo*, 1946, Edição Traduzida, 2002, Rio de Janeiro: Record.
- IBGE, (2020). Disponível em: [https://www.ibge.gov.br/apps/populacao/projecao/box\\_popclock.php](https://www.ibge.gov.br/apps/populacao/projecao/box_popclock.php), Acesso em: 11 jun. 2020.

- IHME –Institute for Health Metrics and Evaluation. (2018). Findings from the Global Burden of Disease Study 2017. Seattle, WA: IHME.
- JAKUB,L. (2020). *Terra passou por mais extinções em massa do que imaginávamos*. Disponível em :<https://www.nationalgeographicbrasil.com/historia/2020/01/terra-passou-por-mais-extincoes-em-massa-do-que-imaginavamos>. Acesso em 19 ago. 2020.
- LEAKEY, E. R. e Lewin, R. (1996). *The Sixth Extinction. Biodiversity and its survival*. Phoenix.
- LENZEN, J. D.; Moran, K.; Kanemoto, B. ;Foran, L. ;Lobefaro & A. Geschke. (2012). *International trade drives biodiversity threats in developing nations*. Nature volume 486, pages109–112.
- MAPA, (2015). Dados de rebanho bovino e bubalino no Brasil – 2017. Disponível em: <https://www.gov.br/agricultura/pt-br/assuntos/sanidade-animal-e-vegetal/saude-animal/programas-de-saude-animal/febre-aftosa/documentos-febre-aftosa/rebanhobovinoebubalino2017.pdf>. Acesso em, 16 set. de 2019.
- MARQUES FILHO, L. C. (2016). *Capitalismo e colapso ambiental*. 2ed. Campinas SP, Unicamp.
- NINS, A.B. (2011). *Complexidade, manipulação genética e biocapitalismo: compreensão das interações da engenharia genética na sociedade de risco*. Tese (Doutorado em Desenvolvimento Sustentável), 245 p. Universidade de Brasília, Centro de Desenvolvimento Sustentável.
- NOBRE,C. A.; MARENCO, J. A.; SOARES, R. N., ASSAD, E.; SHAEFFER, R , SCARAMANO, F. R. e HACCON, S. S. *Riscos de mudanças climáticas no Brasil e limites à adaptação*. Disponível em: [https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment\\_data/file/504489/Clima-Sumario-v3.pdf](https://assets.publishing.service.gov.uk/government/uploads/system/uploads/attachment_data/file/504489/Clima-Sumario-v3.pdf). Acesso em: 15 jul. 2019.
- OLIVEIRA, L. e TOOGE, R. (2019). *Número de agrotóxicos registrados em 2019 é o maior da série histórica; 94,5% são genéricos, diz governo*. Disponível em: <https://g1.globo.com/economia/agronegocios/noticia/2019/12/28/numero-de-agrotoxicos-registrados-em-2019-e-o-maior-da-serie-historica-945percent-sao-genericos-diz-governo.ghtml>. Acesso em: 30 dez. 2019.

- PENA, R. F. A. (2020). *Calendário Cósmico; Brasil Escola*. Disponível em: <https://brasilecola.uol.com.br/geografia/calendario-cosmico.htm>. Acesso em 31 ago 2020.
- PIGNATTI, W. (2016). *Agronegócio agrotóxicos e saúde, IN Agrotóxicos violações socioambientais e direitos humanos no Brasil*. Anápolis, UEG.
- QUIST, D. e CHAPELA, I. H. (2020) *Peste bubônica relatada na Mongólia*. Disponível em: [https://noticias.r7.com/internacional/mongolia-relata-outra-morte-causada-pela-peste-bubonica-07092020?utm\\_source=pushnews&utm\\_medium=pushnotification](https://noticias.r7.com/internacional/mongolia-relata-outra-morte-causada-pela-peste-bubonica-07092020?utm_source=pushnews&utm_medium=pushnotification). Acesso em 07 set. 2020.
- SAGAN, C. *Cosmos*. Editora Francisco Alves, 1990.
- UJAVARI, S.C. (2008). *História da humanidade contada pelos vírus*. São Paulo: Contexto.
- WWF. 2014. *Living Planet Report 2014: People and places, species and spaces*. [McLellan, R., Iyengar, L., Jeffries, B. and N. Oerlemans (Eds)]. WWF, Gland, Switzerland.
- ZALASIEWICZ, J., WATERS, C. e HEAD, M. (2017). *Anthropocene: its stratigraphic basis*. *Nature* 541, 289.
- ZOLLA, L.; RINALDUCCI, S.; ANTONIOLI, P. e RIGHETTI, P. G. (2008). *Proteomics as a complementary tool for identifying unintended side as a result of genetic modifications*. *Journal of Proteome Research*. v7, 2008, p. 1850-1881.

# Corpo como instrumento de relação com o transcendente: perspectivas teológicas

ALZIRINHA ROCHA DE SOUZA

## Introdução

Este texto nasce do diálogo entre diferentes áreas do saber. Foi com muita alegria que aceitei participar da mesa-redonda no evento O corpo sagrado, realizado em 2016, organizado pela Prof.<sup>a</sup> Marlise A. Bassani (PUC-SP), em que proferi a fala Corpo como instrumento de relação com o transcendente: perspectivas teológicas. Foi uma alegria dupla, primeiramente por poder contribuir a partir do meu lugar de fala, à ciência da teologia, e em segundo lugar, por poder aprender novas percepções a respeito de um tema universal para nós, humanos, que é o corpo.

Não creio que nenhuma ciência humana em si mesma não tenha sua valia. A riqueza do humano está nas diferentes perspectivas pelas quais ele é constituído. Daí a viabilidade e o ponto em comum do diálogo realizado naquele evento.

Dentro do tema proposto, estruturei minha fala a partir da relação corpo versus mistério, em perspectiva eminentemente teológica. Por isso, antes de iniciar, acredito que se faz necessário observar três pontos epistemológicos que pautarão seu desenvolvimento, refletindo também sua estrutura:

primeiro diz respeito ao sentido. Inicialmente, trabalharei a questão da espiritualidade no contexto contemporâneo de maneira ampla (independentemente do aceno de uma religião específica) para, em seguida, tratar a questão do corpo a partir de minha tradição teológica da Igreja Católica Romana, na perspectiva da antropologia teológica.

segundo diz respeito à compreensão do momento atual – marcado pelo ressurgimento das religiões e das religiosidades no mundo inteiro, tanto na vida pública como na vida mais íntima – e ao processo pelo qual passaram as religiões até esse renascimento.

Finalmente, entrarei na especificidade do tema do corpo a partir de dois ângulos: a) o corpo como forma de relacionar-se com o sagrado, e b) o corpo como algo sagrado e dado pelo sagrado.

## O momento atual e o ressurgimento da religiosidade/espiritualidade

O ressurgimento da religião nas últimas décadas não foi algo esperado ou previsto. Ao contrário, não muito tempo atrás (em especial a partir do final século XIX até a primeira metade do século XX), vários autores previam sua extinção, substituída pelo total controle racional de cada ser humano sobre sua própria vida e decisões. Friedrich Nietzsche anunciava a morte de Deus, ao passo que Jean-Paul Sartre anunciava a inutilidade do homem. Nesse período, marcado pelas grandes transformações sociais, econômicas, filosóficas e teológicas, houve muitas correntes que tentavam, à sua maneira, compreender as novas possibilidades para o humano.

As suspeitas de que a religião e as religiosidades eram o ópio do povo davam-se por terminadas à medida que nascia o reforço das individualidades, da secularização dos Estados, do nascimento das tecnologias e do desejo de autossuficiência das pessoas, que pensavam bastar-se a si mesmas. Nesse sentido, tínhamos a impressão de que as religiões se transformariam em folclore no sentido mais cultural possível, afastando toda e qualquer possibilidade de sentido ontológico da pessoa humana.

Ora, em vez disso, para o bem ou para o mal, hoje se verificam no mundo inteiro sua vitalidade e a volta de sua consonância não somente com aqueles que as buscam, mas também com as estruturas de poder e organização social.

À diferença de outros tempos, esse renascimento se dá hoje de maneira não formal, não institucional, longe de crenças obrigatórias e próximo da

realização de religiosidades quase personalizadas. Contrariamente ao que se pensa, os fundamentalismos que se apresentam não são a grande massa; contudo, eles aparecem justamente para “tentar” conter essa onda “livre” do exercício de religiosidade institucional, por assim dizer. À medida que o século XXI se desenrola, a situação aclara-se: uns, com saudade do passado, buscam modos de religiosidade mais formais (chegando até a violência), e outros buscam uma forma de espiritualidade livre.

Também neste século, o significado de “religioso” se transforma em relação ao que era meio século atrás. O surgimento da cultura global criou a possibilidade de nascimento de uma “religião global” à medida que todas foram se aproximando nos diferentes contextos e interagindo entre si. Nos padrões dos anos 1950, na América Latina, o cristianismo e as religiões de matriz africana eram as duas vertentes mais destacadas, e quase não se ouvia falar de representantes das religiões asiáticas (budismo, islamismo, judaísmo) ou de outras. O cristianismo (em geral), por muitas décadas, dominou a cena religiosa em nosso continente.

A partir dos anos 1960, especialmente, o conhecimento de novas religiões e, mais ainda, de novas formas de religiosidade, gerou uma mescla interessante que levou a novas formas de vida e de vivência da relação com o sagrado. Inaugura-se uma nova forma de compreensão do espiritual. Cada vez mais pessoas se dizem “religiosas” sem religiões, isto é, “espirituais”. Existem as que se dizem “uma pessoa espiritual, sem ser religiosa”. O conhecimento de novas formas amplia o sentido de “espiritualidade”, mas não anula sua busca.

Nos círculos primitivos cristãos, o termo espiritualidade era utilizado para os seguidores do Nazareno que se afirmavam “cheios do Espírito”, termo muito próprio da pneumatologia teológica (a ciência que trata do Espírito Santo). À medida que as décadas se sucediam, “espiritualidade” passou a significar o aspecto subjetivo da fé, distinto dos ensinamentos objetivos.

Posteriormente, na esfera católica romana, espiritualidade caracterizava diferentes maneiras segundo as quais os membros das congregações praticavam sua fé (a exemplo da espiritualidade franciscana, inaciana, carmelita). Durante o Medievo, a espiritualidade passou a configurar modos de vida cristãos mais amplos: o movimento do béguinage no norte da Europa,

Joaquim de Fiori, os franciscanos espirituais (com a “naturalização” do Espírito), chegando ao século XX com Teilhard de Chardin e sua visão cósmica da espiritualização do cosmos, entre outros.

Nos dias atuais, a espiritualidade pode conter uma gama de diferentes sentidos, com uma autorreflexão ambígua, desprovida de conteúdo: eu mesma participei de uma defesa de tese que pedia para as pessoas dizerem o que entendiam por espiritualidade, e as respostas foram as mais diversas possíveis (desde passear no parque com a família, passando por academia, até a religião formal) (Cox, 2015). Ao mesmo tempo, hoje, espiritualidade pode ser a contemplação de si mesmo, um recuo da responsabilidade perante o mundo necessitado, a exemplo de alguns spas que prometem um fim de semana de “renovação espiritual” por determinado preço para livrar-nos do estresse.

Para outros, porém, a espiritualidade pode significar uma prática disciplinada de meditação, de prece ou de ioga que pode levar a um envolvimento aprofundado na sociedade. Na pesquisa de Seth Wax (2010, pp. 133-134), as 105 entrevistas realizadas revelaram que a espiritualidade aguçava a responsabilidade com o trabalho, com a família e com obras sociais, além de tornar as pessoas mais produtivas profissionalmente.

A espiritualidade ou o exercício dela pode ter inúmeros significados, e podemos dar ao menos três razões pelas quais o termo é tão amplamente usado:

- I) Esse termo demonstra o descontentamento com as religiões formalmente instituídas que exigem um comprometimento com sua doutrina e permite, portanto, liberdade àquele que a professa.
- II) Pode ser a tentativa de dar voz ao temor e à maravilha diante da complexidade da natureza que muitos sentem ser essencial à vida humana, sem objetos eclesiais e padrões pré-fabricados.
- III) É um termo que dá “porosidade” às fronteiras estabelecidas pelas religiões e entre o passado e o presente. Para os cristãos, podemos querer viver a espiritualidade das primeiras comunidades cristãs como se elas pudessem ser distintas da espiritualidade cristã de hoje (Cox, 2010, p.27).

O fato é que, independentemente da compreensão que temos de espiritualidade, somente temos uma possibilidade de expressá-la, que é a forma como nos apresentamos neste mundo, através do corpo que nos constitui e que indica o que somos.

## O corpo como instrumento para a expressão religiosa

No aspecto físico, o corpo humano tem uma rica linguagem própria que se expressa. Primeiramente, a linguagem que vem de suas manifestações; funções e disfunções do corpo e da psique, as medicinas e terapias tradicionais trabalham-nas individualmente. Em segundo lugar, a linguagem que diz ao outro quem somos. Nas palavras de Paul Ricoeur (1996), tudo o que fazemos e a forma como nos expressamos dizem algo sobre nós mesmos. Afirmará Ricoeur (1996): nós nos narramos para o outro, nós nos dizemos para o outro, e o que nos possibilita isso é o corpo.

A tradição bíblica tem uma visão extremamente detalhada e complexa do corpo e de sua linguagem simbólica (Schroer e Satubli, 2003). Parte dessa linguagem é símbolo-terapia expressada nos diferentes ritos religiosos. Essa mesma tradição bíblica ajuda a vivenciar o corpo, além de revelar a importância de cuidar dele. A ignorância ou o entendimento acerca do corpo pode afetar a saúde, o bem-estar, mas também pode se traduzir em efeito terapêutico e religioso (Miranda, 2000).

No mundo contemporâneo, as relações com o corpo vivem em contínua tensionalidade. A laicização dos Estados progrediu, assim como a eliminação de referências do sagrado em perspectiva pública e privada, traçando o caminho do sagrado para o “não sagrado”. De um lado, o corpo sofreu uma violenta dessacralização, profanado por mecanismos da modernidade, sejam eles sociais, econômicos ou psíquicos. Num processo secular, a laicização do espaço sagrado no ocidente cristão atinge também a questão corporal. A falta do cuidado de si reflete-se na falta de cuidado com o sagrado e, por conseguinte, na falta da ideia de corpo como espaço sagrado.

De outro lado e de forma paradoxal, nos dias de hoje, juntamente com a alienação corporal, cresce a busca de um conhecimento mais abrangente

sobre a realidade do corpo na vida pessoal. Há uma nova forma de valorização que assume, por sua vez, aspectos de sagrado, dado o cuidado extremo. Além dos cuidados com o prazer, de um crescimento hedonista, sobretudo ligado à sexualidade, busca-se também um entendimento holístico no sentido de incorporar e, por vezes, mesclar tudo o que as ciências estudam e oferecem. Igualmente, busca-se hoje o corpo ideal, perfeito, para ser exposto. Ao que parece, a contradição entre a dor de consegui-lo e o prazer de divulgá-lo nas redes sociais é a marca dos últimos tempos.

Com efeito, há uma dificuldade grande no ocidente de definir e integrar o cuidado do corpo em unidade com o cuidado da pessoa que o possui.

A variedade de religiões, às quais tivemos acesso desde os anos 1950, vem reconfigurando o sentido do corpo de acordo com suas “espiritualidades”. A mescla cultural e religiosa entre ocidente e oriente permite diferentes considerações acerca do corpo e de quais são o papel e a relevância que ele ocupa no relacionamento com o sagrado. Mudar a consideração do corpo é, em última instância, alterar a própria concepção do que é o humano e, logo, alterar a relação que ele estabelece com o transcendente.

Se há um ponto em comum entre as diferentes religiões, é que nós, humanos, não podemos, no processo histórico em que nos encontramos (vivos), “ser” sem o corpo. É nessa história que estabelecemos contato (seja ele qual for) com o transcendente, que buscamos algo fora de nós mesmos que nos complementa, e isso somente é possível porque somos materializados na história pelo corpo.

## As relações com o transcendente na tradição bíblica

Na tradição bíblica, a relação de proximidade entre o ser humano e Deus é dada desde o vínculo da criação. Podemos dizer que a relação que temos com o Criador é “umbilical”. Tal expressão é tão importante que o primeiro livro, o Gênesis, apresenta duas narrativas para marcar o evento, expressas nas “narrativas das origens” (Gn 1-12).

Essas narrativas da criação expressam a convicção da tradição judaica de que o homem, como as estrelas e a Terra enquanto espaço destinado ao

homem, foi criado do nada por Deus. O fundamento decisivo para a tradição judaico-cristã é que o homem é criatura. Contudo, dentre todas as criaturas, o homem foi chamado a ser a “imagem de Deus” (Gn 5,1). Ele é parecido com Deus, como o filho com seu pai (Gn 5,3), porque recebeu do seu Criador algo divino (Gn 2,7). Sendo a imagem de Deus, ele o representa entre as demais criaturas, mas não é Deus e nunca o será. Por isso, a vida do homem é inviolável (Gn 9,6). Nesse sentido, o homem é o elo decisivo entre Deus e o mundo (Zilles, 2011).

A semelhança de Deus com a pessoa é, antes de ser um conceito antropológico, um conceito teológico que determina bem quem somos e como nos relacionamos com o transcendente. Destacam-se três aspectos desse conceito: 1) ele afirma algo a respeito de Deus mesmo; 2) Deus cria para si sua imagem para iniciar uma relação especial e interpessoal com ela, e 3) é Deus que se coloca em relação primeiramente com a pessoa humana. Somente a partir disso é que se estabelece a relação da pessoa com Deus (Moltmann, 1993).

O elemento da imagem e semelhança do homem com Deus (Gn 1,26; 9,6) é determinante para a compreensão antropológica que se seguirá no período patrístico e medieval. Os teólogos dos séculos XII e XIII construíram uma doutrina a partir daí, que determina a dignidade humana e as relações que o homem estabelece com o mundo e com Deus. Logo, dizer que ele foi criado à “imagem e semelhança de Deus” significa existir uma proximidade entre Deus e o homem que implica determinado papel ou função deste. Como parceiro de Deus, cabe-lhe desenvolver e administrar responsabilmente a criação em lugar de Deus e de acordo com sua vontade.

A imagem de Deus não se deve buscar em algum aspecto exterior, mas em sua estrutura de criatura que pode representar Deus no mundo criado. Deus escolhe o homem para estabelecer com Ele uma relação pessoal (Gn 1,28-30). Essa semelhança com Deus é patrimônio de todos os homens (Gn 1,27), fundamento da igualdade de todos os homens frente a Deus (Zilles, 2011).

Ora, colocamo-nos perante Deus e ligados a Ele com aquilo que somos, com o que nos constitui. E somos constituídos pelo corpo. As diferenças se acentuam quando especificamos duas questões: 1) a forma como

estabelecemos a relação com o transcendente determina a importância do corpo e, 2) o que esperamos depois que não tivermos mais este corpo. Neste artigo, vamos nos deter na primeira questão.

A forma como estabelecemos a relação com o transcendente determina a importância do corpo, desdobrando-se em duas raízes. Notadamente da diferenciação das religiões orientais não cristãs e ocidentais cristãs vem a primeira raiz. As orientais não cristãs assumem uma característica que se aproxima da mentalidade helênica recebida pelo pitagorismo (Pitágoras: 580-500 a.C.), posteriormente reforçada pelo pensamento de Platão acerca da divisão entre corpo e alma, sendo o corpo (matéria) “meio” para um “fim” que consiste na liberdade ou no aprofundamento da alma. Nesse pensamento, a alma é aprisionada pelo corpo e a liberdade virá pela ascese.

Via de regra, nessas religiões, a iluminação, o crescimento como pessoa é determinado pelo desapego à matéria, que inclui o corpo para chegar ao sagrado. Posteriormente, esse pensamento foi exacerbado pelo gnosticismo, influenciando toda a teologia medieval e, por que não dizer, até os dias atuais (Blank, 2005).

Já a segunda raiz está fincada na tradição judaico-cristã. Para perceber nela a importância do corpo, é necessária disposição de ouvir e escutar sua linguagem (guf) como território do sagrado (ezor hakodesh). Ouvindo a riqueza da tradição judaico-cristã, perceber-se-á igualmente que não se trata de um sistema de pensamento estruturado e rígido, mas de uma experiência de grande unidade (Miranda, 2000).

Entretanto, há que se reconhecer que essa tradição religiosa está efetivamente ligada a uma cultura oriental bastante distinta da ocidental, em especial no cuidado com o corpo. Não raro, podemos encontrar em livros de teologia e história tratados sobre o choque cultural entre hebreus e romanos quando da ocupação da Palestina nos anos de Jesus. Os gregos, em especial, tinham orgulho e expunham seus corpos, ao passo que hebreus os tratavam com reservas, cobertos. Eram aspectos distintos do sagrado, traduzidos pelas tradições dos deuses gregos e do Deus uno de Israel.

A antropologia teológica nos permite afirmar que todos nós, humanos, somos capax dei na linguagem de Adolphe Gesché (2001) (“capazes de Deus”), de nos relacionarmos com o transcendente. Somos capacitados por

Deus a buscar algo fora de nós que nos complemente e nos traduza como pessoas humanas em sentido mais estrito do termo. Certamente, na modernidade, pessoas buscam esse complemento em diferentes experiências. Mas aqui queremos nos centrar no transcendente religioso, em especial na situação do corpo em sua relação com o Deus cristão. Ora, o corpo é uma via de experiências autênticas de si mesmo, em que a fé e a razão se purificam, se aprofundam e se realizam mutuamente num encontro de imensidades.

Nessa perspectiva, o corpo humano é imagem e semelhança de Deus. É sacramento do amor de Deus, é sinal de expressão amorosa de Deus na história. Sua força de verticalização e multiplicação atua em cada humano, pessoa única e irrepetível, através de uma sucessão de matrizes, em que Deus é a matriz do universo. A matriz é que recebe e dá a vida a cada uma de suas criaturas. E as criaturas também se matriciam. O corpo humano estrutura-se, matricia-se em Deus YHWH. A unidade e a indivisibilidade do humano é particularmente desenvolvida nessa tradição e tomada por todo o texto bíblico (Avot e Bunin, 1998).

Também a antropologia teológica nos permite dizer que “somos constituídos” a partir de três elementos (isso significa que, sem um desses elementos, “deixamos de ser humanos”): basar, nefesh e ruah. Cada ser humano é constituído por um corpo material, uma força vital que o anima e a possibilidade de relacionar-se com Deus (Blank, 2005, cap. III).

O corpo (basar) é a matéria pela qual nós nos fazemos presentes neste mundo, ganhamos identidade biológica e humana, e estruturamos nosso nó de relações com os demais corpos e objetos. Equivale ao homem todo que “É” um corpo (e não apenas o possui). Trata-se do homem como sujeito de sua vida (1Cor 6,13-18; 7,4). Nós somos uma corporeidade que inclui não somente o físico, mas toda a nossa rede de relações, afetos, emoções e histórias que construímos ao longo de nossa historicidade através do corpo.

Nefesh (garganta) é a força vital que dá vida a esse corpo. É o ar vital que anima nosso ser e que nos faz seres viventes (Eva – mãe de todos os viventes – e Adão, Adam – humanidade). É a força vivente da simbologia do Gênesis: “Então formou o Senhor Deus ao homem do pó da terra, e lhe soprou nas narinas o fôlego de vida, e o homem passou a ser alma vivente” (Gn 2,7). É o que caracteriza nossa personalidade. Alma vivente é

alma capaz de relacionar-se com o transcendente. Ao morrermos, perdemos a força vital, a *nefesh*. Ela é a força que marca nossa capacidade de relação interpessoal, a mesma que Jesus entrega a Deus na Cruz, quando de sua morte: “Em suas mãos entrego meu Espírito”.

Finalmente, somos também *ruah/pneuma* – que é a força de Deus que nos impulsiona a Ele. É pela *ruah* que nos abrimos à busca de Deus e estabelecemos com Ele um relacionamento interpessoal. As formas desse relacionamento chamamos de espiritualidade. Colocamo-nos no movimento de seu espírito para entrarmos em sintonia com Ele. Posicionamo-nos nesse relacionamento como pessoas únicas e inteiras – não somente com alma e corpo, mas com todo o entendimento do que nos constitui como tal.

## O corpo e a corporeidade

O desenvolvimento do pensamento patrístico girou em torno de esclarecer a ideia do corpo. Num primeiro momento, a reflexão se apresentou vinculada à ideia de ressurreição, fato da manifestação do poder de Deus. Posteriormente, contra as controvérsias antignosticas, reflexionar-se-á sobre a dimensão salvífica e a conexão com a morte de Cristo, salvador e homem inteiro. Por último, também se reflexionará a respeito da ideia de corporeidade, ainda que de forma limitada.

A fé da Igreja, um dos símbolos mais antigos (DS 2,10ss), contém o artigo referente à ressurreição dos mortos, assim como aparece nas profissões de fé de concílios provinciais (DS 190,20.200.30.462.242.540; D 287) e ecumênicos (DS 810,249; LG,48). É um fato escatológico que terá lugar no último dia (DS 72; D 16), ante a chegada de Cristo (DS 76; D 40), o dia do juízo final (DS 859; D 464), o fim do mundo (LG 48). Além disso, é um evento de caráter universal: ressuscitarão “todos os homens ou todos os mortos” (DS 76.540.801.1002; D 531), ou seja, justos e pecadores. Por último, e como um conceito de nosso interesse para este texto, a ressurreição inclui o que Ruiz de La Peña (Peña, 1996) chamará de “identidade somática”

(DS 76,859.1002). O XI Concílio de Toledo afirma: “cremos que ressuscitaremos não em uma carne aérea ou de qualquer outro tipo, como alguns deliram, senão nesta, na que vivemos, subsistimos e trabalhamos” (DS 540).

Nesse sentido, para a fé da Igreja, a identidade é exigida não somente porque há de ser o mesmo homem da existência terrestre que ressuscitará, mas sobretudo em reação à compreensão dualista da separação entre carne e alma. Não basta admitir que haja a ressurreição de um corpo humano (identidade específica), mas que o mesmo e próprio corpo da existência terrena será o da existência ressuscitada (identidade numérica). Para entender a questão da corporeidade, Ruiz de La Peña conjuga as vertentes antropológica e cristológica: “Somente à luz do que significam essas duas dimensões de fato podem abordar-se os problemas concernentes ao modo, entre os que destaca a chamada questão de identidade corporal dos ressuscitados” (Peña, 1996, p. 164).

A primeira, a antropológica, que nasce da Bíblia e da fé cristã, afirma que unicidade é ver na corporeidade um momento constitutivo do autêntico ser-homem. O homem não pode ser outro, a não ser o que inclui sua encarnação, na qual o corpo e o mundo são fatores constitutivos de seu ser, e não simples complementos de seu estar.

A fé cristã afirma-se na corporeidade do homem inteiro quando ele proclama a fé na ressurreição dos mortos (mortos, em sentido integral, de todas as dimensões da corporeidade). Deus cria o homem como seu interlocutor, como pessoa inteira, como ser responsável e capaz de responder-lhe, e a ressurreição é a demonstração de que Deus o quer como valor absoluto – completo em todas as dimensões corporais – e para sempre. É a demonstração da “eficaz seriedade do propósito criador, ao prometer mais além da morte a reconstituição do sujeito de diálogo em todas as dimensões de seu ser e, por fim, também da corporeidade” (Ibid., p. 167).

A segunda vertente, a cristológica, resulta da ação ressuscitadora de Deus, que é a resposta à morte humana, segundo a qual a vida não é um viver para nada. A morte, que é a crise suprema da existência humana, toca também a Deus, que põe à prova seu amor e fidelidade, e demonstra que é mais forte do que a morte mesma. É por esse amor ilimitado e incondicionado de Deus que nasce a promessa de perenidade do homem n'Ele.

“A ressurreição confirma a identidade do homem, mas também a identidade de Deus, que revela a sua luz como sendo o que dizia ser: amor fiel e veraz, mais forte que a morte” (Ibid., p. 169).

Nessa perspectiva, tal promessa nasce, olhando desde Deus, na medida em que Ele é quem nos ressuscita por ter ressuscitado seu filho, refletindo que o amor ali manifestado não se esgota na individualidade singular. Ele é a cabeça do corpo de que fazemos parte desde o próprio Cristo, que morreu por amor a todos nós que somos seu corpo, o que manifesta a ressurreição para todos os que aceitam seu amor. Isso quer dizer que a atitude e a iniciativa salvífica de Cristo têm uma incidência direta na ressurreição dos homens, tratando-se de aspectos interligados.

A solidariedade de Cristo conosco leva a nossa resposta solidária para Ele. Ressuscitamos porque Cristo ressuscitou (causa eficiente); a imagem de Cristo ressuscitado (causa exemplar da ressurreição) é como um membro de seu corpo ressuscitado, que estará completo quando o todo estiver em Cristo (causa escatológica), processo que se inicia em nossa vida temporal desde o batismo até a morte à medida que vamos nos conformando a Cristo até nos manifestarmos plenamente na ressurreição.

As variações passam por distintos esquemas antropológicos. Paulo, fiel à mentalidade semita, denota o homem inteiro, afirmando que este será à vez o mesmo e o distinto (transformado). Os apologistas entenderam a identidade corporal como a reconstrução da matéria, ao passo que para Orígenes essa explicação era demasiado reduzida. Duns Escoto, com sua teoria da forma corporeitatis, distancia-se da compreensão tomista do corpo como matéria animada. Em resumo, o problema da identidade corporal se choca inicialmente com a fé da Igreja, sobretudo no pensamento bíblico, quando não se afirma a compreensão unívoca do corpo.

Tratar da identidade numérica, como se no corpo ressuscitado constasse a mesma matéria bruta que ele possuía na vida terrena, de forma literal, é inaceitável por duas razões: a primeira é que a racionalidade e a realidade são ultrapassadas quando há uma aproximação da ideia de recuperação de um cadáver, e a segunda é que o próprio corpo humano, ao longo da vida, se transforma através de suas células e de seu funcionamento natural.

Nesse sentido, a linha dos teólogos atuais trata da identidade formal, isto é, não material. A identidade corporal independe de sua composição física, molecular, celular, estando centrada exclusivamente no princípio formal.

Para Ruiz de La Peña (1996), a chave para compreender as diferentes linhas de pensamento sobre o tema do corpo na perspectiva teológica está em concentrar-se nele não como um TER, mas como um SER corpo. Quando um Eu é corpo, indica que o é em sua totalidade. Ressuscitar “com o mesmo corpo” é uma consequência; recobrar a própria vida em todas as dimensões autenticamente humanas é o não perder nada de tudo aquilo que agora o constitui e singulariza cada homem, ainda que o homem, por sua limitação, não possa exercer todas as suas potencialidades.

O corpo glorioso de Paulo (soma pneumatikon) é o Eu completo pelo Espírito, “livre de todo automatismo inconsciente, depositário de uma plenitude integral que nasce do núcleo mais íntimo da pessoa e alcança e transfigura a corporeidade” (Ibid., p. 174).

Entende-se assim a dialética identidade-diversidade da ressurreição: ressuscita o mesmo eu, sem a contradição entre o ser e o parecer. Neste caso, a diversidade é transformada em unidade: quando unidas todas as dimensões humanas, o homem estará com sua identidade completa pelo e com o dom de Deus, como “nova criação”. Dito de outra forma, as dimensões humanas chegam à total unidade, que significa plena identidade pessoal na ressurreição. O corpo (o Eu) da ressurreição é a total coincidência do homem com seu destino: Cristo, o homem novo.

Neste sentido, afirmamos teologicamente que somos constituídos em unicidade, nos relacionamos e nos compreendemos no mundo como totalidade. Logo, não há importância maior ou menor dada à matéria ou ao espírito. Ambos têm o mesmo valor. Como unicidade, a pessoa se coloca na história relacionando-se consigo mesma, com o outro e com o mundo. Nessa esfera, a pessoa, com toda a sua carga histórica, pessoal e relacional, coloca-se igualmente diante do mistério ou do transcendente.

Finalmente, eis a questão que se põe: “como” a pessoa humana é capaz de relacionar-se com algo externo que caracterizamos por mistério/transcendente através de uma fé que é capaz de complementá-la de maneira saudável?

Gostaria de destacar três perspectivas de identificação dessa possibilidade. A primeira trata da relação saudável com o transcendente, que tem como consequência primeira o desenvolvimento do auto e heterocôgnhecimento, de forma a levar a pessoa a integrar todas as suas dimensões: socioestrutural, pessoal e histórica, partir das dimensões pessoais que lhe são próprias.

Nesse sentido, vem a segunda perspectiva: o transcendente é sempre um outro com o qual estabeleço um vínculo e uma relação interpessoal, ou seja, de duas “pessoas” com características e personalidades próprias. Inferimos a personalidade e as características do Deus cristão pela pessoa e prática de Jesus. A personalidade e as características de cada pessoa devem ser por ela conhecidas ao colocar-se nessa relação. A maior parte dos exageros, fundamentalismos e projeções tem como fundo a mescla que o humano faz entre o que é seu e o que é de Deus.

E, finalmente, chegamos ao ponto que nos trouxe até aqui: a forma de estabelecermos essa relação não é outra senão pelo corpo. Ele é sagrado em duas perspectivas. Primeiramente, como corpo sagrado, isto é, cada um de nós é expressão amorosa de Deus. Deus somente é capaz de expressar o que Ele é, e o que Ele é, é amor; o que Ele faz é amar, cuidar. Logo, o corpo que nos constitui é igualmente expressão amorosa de Deus e como tal deve ser cuidado.

A sacralidade do corpo é tão importante, na tradição cristã, que Deus se fez um corpo (encarnou-se no seio de Maria) para estar em mesmo nível ao relacionar-se com os seus. Deus se faz humano (se faz corpo) para que possamos visualizar suas características inteiramente na história. Não há forma mais clara de Deus se mostrar do que no mesmo paradigma de sua criação: humano entre humanos.

Em segundo lugar, o corpo como meio para o sagrado, como aquele que nos permite expressar nossa corporeidade ao estabelecermos uma relação interpessoal com Deus, colocando o que efetivamente somos nessa relação.

## Conclusão

Sem pretender fechar as questões decorrentes da reflexão sobre o corpo humano, quisemos, neste texto, clarificar em quais sentidos a ciência da teologia contribui para a reflexão sobre o tema. Ao final, podemos afirmar que ela realiza a valorização do corpo na relação com o transcendente, que, por vislumbrar o pensar sobre a unicidade do humano único que busca a integração de todas as suas dimensões humanas, não permite a objetificação do corpo ou do ser humano. Este, por sua vez, considera-o como algo que o constitui e o lança para fora de si numa integralidade que busca seu sentido e localização no mundo, possibilitando o contato com o transcendente.

## Referências

- AVOT, P.; BUNIN, I. (1998) *A ética do Sinai*. São Paulo, Sêfer.
- BLANK, R. (2005) *Escatologia da pessoa*. São Paulo: Paulus.
- COX, H. (2015) *O Futuro da fé*. São Paulo: Paulus.
- DENZINGER-SCHONMETZGER. *ENCHIRIDION SYMBOLORUM* – (DS). (1965) Barcelona – Freiburg-Roma.
- H. DENZINGER. (D). (1963) *El magisterio de la Iglesia*, Barcelona.
- GESCHE, A. (2001) *Le Christ*. Paris, Cerf.
- MIRANDA, E. E. DE. (2000) *O corpo território do sagrado*. São Paulo: Loyola.
- MOLTMANN, J. (1993) *Deus na criação*, Petrópolis, Vozes.
- PAULO VI. Constituição *Dogmática Lumen Gentium – sobre a Igreja* (LG). Disponível em: [www.vatican.va](http://www.vatican.va). Acesso em: 05 jun. 2020.
- RICOEUR, P. (1996) *Soi-même comme un autre*. Paris: Ed. Seuil.
- RUIZ DE LA PEÑA, J. L. (1996) *La Pascua de la creación*. Madrid: BAC.
- SCHROER, S. e SATUBLI, T. (2003) *Simbolismo do corpo na Bíblia*. São Paulo: Paulinas.
- WAX, S. (2010) *Placing god before me: spirituality and responsibility at work*. In: *Responsibility at work*, Howard Gardner (org.). São Francisco: Jossey-Bass, p. 133-134.
- ZILLES, (2011) *Antropologia teológica*. São Paulo: Paulus.



# Laudato Sì: o meio ambiente e a construção do humano

MARLISE A. BASSANI

LAUDATO SÌ, mi' Signore – Louvado sejas, meu Senhor,  
cantava São Francisco de Assis (n.1).

A proposta de minha contribuição para um congresso que celebra os 70 anos da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo<sup>1</sup>, tendo como ponto de convergência a primeira Encíclica do Papa Francisco “Laudato Sì: o Cuidado de Nossa Casa Comum”, propõe uma reflexão sobre o Meio ambiente e a Construção do Humano, dada minha formação, docência e pesquisa em Psicologia.

O tema parece, em um primeiro contato, que se supõe uma articulação entre meio ambiente e o considerado como humano, devido à preposição “e”: adicionamos o meio ambiente ao humano? Articulamos meio ambiente na construção do humano?

Proponho outro ângulo para esse tema: Haveria alguma construção do humano sem o meio ambiente?

Será esse, pois, o caminho traçado no presente texto: a partir dos eixos e desafios apresentados por Papa Francisco na Encíclica *Laudato Sì*, apresentar pontos de reflexão à questão proposta, possíveis contribuições a partir exemplos de nosso trabalho como psicóloga ambiental, professora e pesquisadora da PUC-SP.

1. O presente texto foi pensado a partir da apresentação realizada no *1º Congresso Interdisciplinar de Doutrina Social da Igreja Católica; A Laudato Sì; e os Desafios para o Cuidado da Casa Comum* da PUC-SP.

## Laudato Si: Nossa Casa Comum

A primeira Carta Encíclica do Santo Padre Francisco, *Laudato Si: sobre o Cuidado de nossa Casa Comum*, de 2015, foi apresentada no mesmo ano da proposta da Organização das Nações Unidas dos Objetivos de Desenvolvimento Sustentável – ODS- ONU, referente à Agenda 2030.

A fim de subsidiar nossas reflexões, apresentarei brevemente como está organizada a Carta Encíclica do Papa Francisco a partir da publicação da Revista *online* do IHU – Instituto Humanitas UNISINOS, de 18 de junho de 2015.

O itinerário da Encíclica é traçado no n. 15 e se desenvolve em seis capítulos. Passa-se de uma análise da situação a partir das melhores aquisições científicas hoje disponíveis (cap. 1), ao confronto com a Bíblia e a tradição judaico-cristã (cap. 2), identificando a raiz dos problemas (cap. 3) na tecnocracia e num excessivo fechamento autorreferencial do ser humano. A proposta da Encíclica (cap. 4) é a de uma “ecologia integral, que inclua claramente as dimensões humanas e sociais” (n.137), indissolivelmente ligadas com a questão ambiental. Nesta perspectiva, o Papa Francisco propõe (cap. 5) empreender em todos os níveis da vida social, econômica e política um diálogo honesto, que estruture processos de decisão transparentes, e recorda (cap. 6) que nenhum projeto pode ser eficaz se não for animado por uma consciência formada e responsável, sugerindo ideias para crescer nesta direção em nível educativo, espiritual, eclesial, político e teológico. O texto se conclui com duas orações, uma oferecida à partilha com todos os que acreditam num “Deus Criador Onnipotente” (n.246), e outra proposta aos que professam a fé em Jesus Cristo, ritmada pelo refrão ‘Laudato si’, com o qual a Encíclica se abre e se conclui. (s/n)

Considerando os propósitos dessa apresentação, foram destacados alguns trechos de cada capítulo da Encíclica para subsidiar os exemplos do trabalho que vimos desenvolvendo na PUC-SP, que contribuem para respostas aos desafios lançados por Papa Francisco para os cientistas, para os cristãos, e para a comunidade internacional.

### *Primeiro capítulo: O que está a acontecer à nossa casa*

Apresenta as produções científicas em relação ao meio ambiente e à crise ecológica, como um ouvir o grito da criação, tais como as mudanças climáticas, questões relativas à água, os riscos à biodiversidade e extinção de espécies, a dívida ecológica e a ética internacional, “(...) transformar em sofrimento pessoal aquilo que acontece ao mundo e, assim, reconhecer a contribuição que cada um lhe pode dar” (n. 19).

### *Segundo capítulo: O Evangelho da Criação*

São retomadas narrações da Bíblia, da tradição judaico-cristã, e assinala a responsabilidade do ser humano frente ao meio ambiente: “(...) o meio ambiente é um bem colectivo, património de toda a humanidade e responsabilidade de todos” (n. 95). Esclarece as interpretações equivocadas sobre a criação e indica o papel do ser humano diante da criação:

Essas narrações [da criação] sugerem que a existência humana se baseia sobre três relações fundamentais intimamente ligadas: as relações com Deus, com o próximo e com a terra. Segundo a Bíblia, essas três relações vitais romperam-se não só exteriormente, mas também dentro de nós. Esta ruptura é o pecado (n. 66).

(...)

[nós] cristãos, algumas vezes interpretámos de forma incorrecta as Escrituras, hoje devemos decididamente rejeitar que, do facto de ser criados à imagem de Deus e do mandato de dominar a terra, se deduza um domínio absoluto sobre as outras criaturas (n. 67).

Ao ser humano cabe a responsabilidade de *cultivar e guardar* o jardim do mundo (cfr Gen 2,15) (n. 67),

(...) não pode ser autêntico um sentimento de união íntima com os outros seres da natureza, se ao mesmo tempo não houver no coração ternura, compaixão e preocupação pelos seres humanos (n. 91).

### *Terceiro capítulo: A raiz humana da crise ecológica*

Apresenta análise da situação atual, em diálogo com a filosofia e as ciências humanas, “de modo a individuar não apenas os seus sintomas, mas também as causas mais profundas” (n. 15).

Uma primeira parte apresenta reflexões sobre a tecnologia, sua contribuição para a melhoria nas condições de vida humana, mas aponta para a tendência da centralização do poder econômico. “O paradigma tecnocrático tende a exercer o seu domínio também sobre a economia e a política” (n. 109). “(...) o mercado, por si mesmo [...] não garante o desenvolvimento humano integral nem a inclusão social” (n.109).

A segunda parte, debate os limites do progresso científico, especialmente, a detenção de informações e tecnologias. Papa Francisco apresenta claramente sua preocupação com “(...) concentração de terras produtivas nas mãos de poucos” (n. 134). Pensa, em particular, nos pequenos produtores e trabalhadores rurais, na biodiversidade, na rede de ecossistemas. Alerta que é preciso assegurar “um debate científico e social que seja responsável e amplo, capaz de considerar toda a informação disponível e chamar as coisas pelo seu nome» a partir de «linhas de pesquisa autónomas e interdisciplinares que possam trazer nova luz” (n. 135).

### *Quarto capítulo: Uma ecologia integral*

Propõe uma ecologia “que integre o lugar específico que o ser humano ocupa neste mundo e as suas relações com a realidade que o circunda” (n. 15). “(..) inclua claramente as dimensões humanas e sociais (n. 137)”, De fato, “isto impede-nos de considerar a natureza como algo separado de nós ou como uma mera moldura da nossa vida” (n.139). “(...) é inseparável da noção de bem comum” (n.156), a ser entendida, no entanto, de modo concreto: no contexto de hoje, no qual “há tantas desigualdades e são cada vez mais numerosas as pessoas descartadas, privadas dos direitos humanos fundamentais” (n.158). “Não há duas crises separadas, uma ambiental e outra social, mas uma única e complexa crise sócio-ambiental” (n.139).

“Se tudo está relacionado, também o estado de saúde das instituições de uma sociedade tem consequências no ambiente e na qualidade de vida humana: *toda a lesão da solidariedade e da amizade cívica provoca danos ambientais*” (n. 142).

Nesse capítulo também é ressaltada a vida diária e melhoria integral na qualidade de vida humana, principalmente, nos ambientes urbanos. Chama a atenção, também, para a relação entre o corpo e o meio ambiente:

o nosso corpo nos coloca em uma relação direta com o meio ambiente e com os outros seres vivos. A aceitação do próprio corpo como dom de Deus é necessária para acolher e aceitar o mundo inteiro como dom do Pai e casa comum; pelo contrário, uma lógica de domínio sobre o próprio corpo transforma-se numa lógica, por vezes subtil, de domínio sobre a criação (n.155).

### *Capítulo cinco: Algumas linhas de orientação e ação*

Neste capítulo o Papa Francisco apresenta a necessidade de um diálogo honesto que estruture processos de decisões em todos os níveis da vida social, econômica e política, que estruture decisões transparentes:

(...) Há discussões sobre questões relativas ao meio ambiente, onde é difícil chegar a um consenso. [...] a Igreja não pretende definir as questões científicas, nem substituir-se à política, mas [eu] convido a um debate honesto e transparente para que as necessidades particulares ou as ideologias não lesem o bem comum (n.188).

### *Capítulo seis: Educação e espiritualidade ecológicas*

“(...) toda mudança tem necessidade de motivações e dum caminho educativo” (n.15); “(...) a escola, a família, os meios de comunicação, a catequese” (n. 213). Indica a necessidade em direção a “uma mudança nos estilos de vida” (n.203; n.208) Tais mudanças poderiam “(...) exercer uma pressão salutar sobre quantos detêm o poder político, económico e social” (n. 206); o que levaria “a mudança do comportamento das empresas, forçando-as a reconsiderar o impacto ambiental e os modelos de produção” (Idem).

Encerramento:

Depois desta longa reflexão, jubilosa e ao mesmo tempo dramática, proponho duas orações: uma que podemos partilhar todos quantos acreditam num Deus Criador Onnipotente, e outra pedindo que nós, cristãos, saibamos assumir os compromissos para com a criação que o Evangelho de Jesus nos propõe (n. 246).

Refere-se à Oração pela nossa terra, que se inicia dirigindo-nos ao Criador: “Deus Criador Onnipotente” e a Oração cristã com a criação. (n. 246).

## Humano e ambiental: Humano-ambiental

O Pontífice conclama por meio de um apelo:

O urgente desafio de proteger a nossa casa comum inclui a preocupação de unir toda a família humana na busca de um desenvolvimento sustentável integral, pois sabemos que as coisas podem mudar.  
O Criador não nos abandona (...).  
A humanidade possui ainda a capacidade de colaborar na construção da nossa casa comum. (n. 13)

A Carta Encíclica *Laudato Si* Sobre o Cuidado de nossa Casa Comum do Papa Francisco, é material riquíssimo para discorrer sobre muitos aspectos referentes à Nossa Casa Comum. A considerar por seu título: uma saudação – *Laudato Si* (Louvado Seja...) e seu eixo temático – o Cuidado de nossa Casa Comum, nosso Planeta Terra.

Um olhar um pouco mais atento a este título me deixa, ao mesmo tempo, maravilhada e irremediavelmente inquieta, por provocar em mim a curiosidade em adentrar em seu texto e conhecer as análises e propostas que o Papa Francisco realiza e nos agracia nesta Encíclica.

O Louvor me faz repensar em quantas vezes consigo parar e, em minhas aulas, pesquisa, em meu dia-a-dia com amigos e familiares, e agradecer pelas condições tão diversas – e adversas! – de que dispomos em nosso entorno para desenvolver nosso dom de vida, para desenvolver o bem-estar

partilhado, para restaurar nossas forças diante de dificuldades, para alegrar-nos com um nascer de sol, ou com um entardecer, ainda que em meio a um trânsito veicular descomedido. Agradecer por nosso cotidiano não significa a acomodação no egoísmo de busca do bem pessoal, mas a transformação em busca por meios de obtenção do bem pessoal a partir do bem das pessoas, das criaturas que nos rodeiam, da melhoria de nosso entorno, da perspectiva de um futuro solidário em uma sociedade cidadã.

Nosso planeta, reconhecido como Nossa Casa Comum, traz à pauta o reconhecimento de que os recursos naturais e os serviços de que dispomos da Natureza, para habitabilidade e melhoria na qualidade de vida do ser humano, são responsabilidade de cada um e de todos: cuidar de mudanças no presente e garantir um futuro em que as próximas gerações, e a riqueza da biodiversidade, possam transformar nossa casa em Lar para todas as criaturas.

Papa Francisco nos convoca a

agirnos (...) contra o mal que lhe provocamos por causa do uso irresponsável e do abuso dos bens que Deus nela colocou. E continua: (...) Esquecemo-nos de que nós mesmos somos terra (cf. Gn 2,7). O nosso corpo é constituído pelos elementos do planeta: o seu ar permite-nos respirar, e a água vivifica-nos e restaura-nos. (n. 2)

Muitas são as possibilidades de reflexão sobre os temas contidos na Laudato Sì neste 1º Congresso *Interdisciplinar de Doutrina Social da Igreja Católica; A Laudato Sì; e os Desafios para o Cuidado da Casa Comum*, como parte das Comemorações dos 70 Anos da PUC-SP. Decidi por trazer ao conhecimento compartilhado e ao debate sadio sempre presente em nossa Pontifícia Universidade Católica, exemplos de nossa atuação na docência, na pesquisa e em nosso cotidiano acadêmico e social, que possam indicar contribuições concretas em resposta ao apelo do Papa Francisco, bem como submeter à discussão perspectivas e implicações para continuidade de nosso trabalho no cuidado de nossa casa comum.

Difícil tarefa nos coube! Temas propostos pelo Papa Francisco: condições atuais de nossa casa comum; contribuições fornecidas por meio da

fé dos povos; a raiz humana da crise ecológica; a proposta de uma ecologia integral; linhas de orientação e ação; educação e espiritualidade ecológicas; orações pela terra.

Retomei caminhos e decisões tomadas, como psicóloga, professora e pesquisadora em nossa Universidade. Inevitável rememorar estes caminhos que venho trilhando na Psicologia – Educacional, Clínica e Ambiental, desde 1979 – no momento em que celebramos os 70 Anos da PUC/SP.

Decidi por apresentar os caminhos de desenvolvimento de nossas pesquisas e ensino em Psicologia Ambiental desde 1997 e articular nossas experiências a certos temas da Encíclica que correspondam às contribuições pioneiras de nossos trabalhos e da PUC-SP.

Provavelmente, o leitor esteja com a mesma pergunta em sua cabeça que uma jornalista me fez no início deste trabalho em Psicologia Ambiental e Saúde na então Faculdade de Psicologia da PUC-SP, em 1997, a partir de uma convocatória internacional sobre o futuro da Psicologia Ambiental e sua possível consolidação como área da Psicologia:

– *“O que tem a ver Psicologia com Meio Ambiente?”*

Como ressaltai à época, o contexto dos problemas ambientais implica o estudo das inter-relações pessoa-ambiente, e qualquer análise que se faça sobre soluções possíveis deve considerar os comportamentos ante seu ambiente. (Bassani, 2001; 2004; 2012).

A Psicologia tem respondido aos desafios de enfrentar problemas ambientais, ou como costume designar, humano-ambientais, desde a década de 1950, e teve um desenvolvimento acentuado a partir da década de 1970 quando a Psicologia experienciou rupturas com o modelo médico de saúde mental, buscando novos espaços de atuação e produção de conhecimento.

Ainda que, como apontou Ferreira (1997), a produção científica psicológica referente a degradação ambiental tenha oscilado e quase desaparecido na década de 1980, quando vários psicólogos ambientais transferiram seus trabalhos para a área da Psicologia Comunitária devido a adversidades políticas e econômicas, ocorrerá retomada da produção na década de 1990, impulsionada pela ECO '92 (Conferência das Nações Unidas sobre o Meio

Ambiente e o Desenvolvimento – CNUMAD), ocorrida no Rio de Janeiro, na qual foi assinada a Agenda 21, que estipula metas internacionais para o século XXI.

A retomada das preocupações com o futuro do planeta, promovida pelas Nações Unidas, foi acompanhada pelos psicólogos que trabalhavam com o tema. Deu-se início, em 1997 durante a XXVI Reunião da *Sociedad Interamericana de Psicología* (SIP) realizada na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC/SP), um movimento internacional para desenvolvimento da Psicologia Ambiental ou de uma Psicologia voltada a problemas ambientais. O *workshop*, coordenado por Esther Wiesenfeld (Venezuela) e José Pinheiro (Brasil), contou com a presença de expoentes da comunidade científica internacional, vários deles diretores de laboratórios e centros de referência da área na Europa e Américas. As deliberações do *workshop* incluíram a formação de um centro de estudos e pesquisa em Psicologia Ambiental na PUC/SP sob minha coordenação e responsabilidade. A ideia era desenvolver estudo e pesquisas com ênfase em relações Psicologia Ambiental e Saúde, considerando minha atuação e pesquisa em Psicologia da Educação e Psicologia Clínica, na época. (Bassani, 2009)

Após participação no primeiro GT (Grupo de Trabalho) em Psicologia Ambiental na Associação Nacional de Pesquisa e Pós-Graduação em Psicologia (ANPEPP), no ano 2000, cuja proposta era caracterizar os diferentes grupos de pesquisadores que desenvolviam trabalhos nesta possível área da Psicologia, formulamos a concepção de Psicologia Ambiental que direcionaria nossos estudos e pesquisas, como segue:

Centra-se no estudo das inter-relações pessoa ambiente físico, tanto o construído (casas, cidades etc) quanto o natural. Considera que a pessoa atua e modifica o ambiente e que o ambiente atua e modifica a pessoa, no que diz respeito às relações mútuas. Utiliza-se o termo “pessoa” nessa definição para salientar que as inter-relações ocorrem com o ser humano concreto, com uma história de vida, um contexto cultural, dotado de cognição e afetos, com identidade social e individual. (Bassani, 2004, p.90).

A lembrança de um determinado lugar dificilmente ocorre apenas por sua estética ou funcionalidade, mas como resultado do que cada um viveu naquele lugar, e é provocada pelos sentimentos, sons e sensações experimentados, pelas brincadeiras e risos compartilhados, ou ainda, pelos medos, pela confiança ou pela saudade. Portanto, o ambiente é também social e cultural, e considerado em suas dimensões temporais. “Os estudos em psicologia ambiental não estão centrados no ambiente físico em si, mas em suas características e relações que venham a facilitar ou dificultar as interações sociais e necessidades humanas; portanto envolve o ambiente social”. (Bassani, 2004; 2012, pp.125-126).

Acrescentamos a estas concepções de Psicologia Ambiental algumas decisões sobre as características que iríamos desenvolver em nossos trabalhos na PUC-SP: adotamos a postura epistemológica e metodológica de multibordagens da Psicologia; estudar as dimensões espaciais (espaços privados; espaços compartilhados e semipúblicos; espaços públicos coletivos; ambiente global: os recursos naturais), temporais e culturais, conforme proposto por Moser (2002); e estabelecer metas para a atuação do psicólogo ambiental: “entender a interação pessoa-ambiente e usar este conhecimento para ajudar a resolver uma ampla variedade de problemas. Caberia ao psicólogo ambiental, portanto, estudar as inter-relações pessoa-ambiente propondo trabalhos integrados com outros profissionais”. (Bassani, 2009, p.96).

Considero que as concepções e características construídas vão ao encontro do exposto pelo Papa Francisco, sobre os elementos de uma *ecologia integral*: “Quando falamos de “meio ambiente”, fazemos referência também a uma particular relação: a relação entre a natureza e a sociedade que a habita. (...) Estamos incluídos nela, somos parte dela e compenetramo-nos” (p. 138).

Estes são os parâmetros conceituais que construímos a partir dos quais temos alicerçados o ensino, a pesquisa e a atuação do psicólogo. Tais posturas imprimiram um constante movimento de aprofundamento na Psicologia e de abertura para outras áreas, decorrente intercâmbio entre diferentes áreas do conhecimento e, mesmo, entre diferentes saberes. A seguir, apresentarei brevemente o desenvolvimento de nosso grupo de trabalho, temas estudados

e um exemplo de produção conceitual a partir das propostas de cientistas de outras áreas do conhecimento, visando atender a demandas na melhoria da vida rural brasileira.

## Diálogo entre as ciências: um trabalho com famílias de agricultores...

Ao fornecer *algumas linhas de orientação e ação* para a necessária *mudança de rumo* da realidade em que vivemos e as raízes humanas da degradação do planeta, Papa Francisco delinea “grandes percursos de diálogo que nos ajudem a sair da espiral de autodestruição, onde estamos afundando” (n. 163).

Dentre estes diálogos constam as religiões com as ciências. Retornarei a estes e alguns outros pontos sobre o papel da fé, ao apresentar nossos trabalhos que articulam sustentabilidade, espiritualidade e meio ambiente.

Por ora, chamo a atenção para o trecho em que o Pontífice aborda o necessário diálogo entre as ciências: “(...) De igual modo é indispensável um diálogo entre as próprias ciências, porque cada uma costuma fechar-se nos limites da sua própria linguagem, e a especialização tende a converter-se em isolamento e absolutização do próprio saber” (n. 201).

As concepções e pressupostos de trabalho em Psicologia Ambiental e Saúde construídos implicam, necessariamente, em uma atuação interdisciplinar. Gostaria, então, de dar alguns depoimentos pessoais sobre os passos dados para a concretização de pesquisas desta natureza.

Permita-me o leitor neste momento apresentar de modo sintético<sup>2</sup> parte da história de nossas produções e ilustrar com um exemplo a possibilidade

2. A descrição completa do percurso de nosso trabalho em Psicologia ambiental e Saúde foi publicada em número especial do periódico *Psicologia Revista*, v. 28 de 2019, comemorativo aos 55 Anos da Faculdade de Psicologia e, a partir de 2009, do Curso de Psicologia, da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

de integração de conhecimentos de áreas distintas, e com diferentes níveis de atuação, de modo a gerar conhecimento científico sólido para sugestão de políticas públicas voltadas a famílias de agricultores brasileiros.

O Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicologia Ambiental e Saúde, sob minha coordenação, teve seu início em 1997, após indicação em workshop coordenado pelos professores Dra. Esther Wiesenfeld (Venezuela) e Dr. José Q. Pinheiro (Brasil), na XXVI Reunião Anual da Sociedad Interamericana de Psicología (SIP), realizada na PUC/SP, naquele mesmo ano.

As atividades inseridas em disciplinas voltadas para a Psicologia e os problemas humano-ambientais e a orientação de pesquisas de iniciação científica na, então, Faculdade de Psicologia da PUC/SP, transformaram temas antes tratados separadamente pela Psicologia e pela Ecologia ou Agronomia, em atividades interdisciplinares, que geraram a necessidade de produção de pesquisas sistemáticas, sobre percepção e cognição ambiental, apropriação de espaço, segurança alimentar, agricultura familiar, estressores ambientais urbanos, qualidade de vida etc.

A formação de psicólogos foi estendida por meio do primeiro Aprimoramento Clínico Institucional em Psicologia Ambiental e Saúde, na Clínica Psicológica “Ana Maria Poppovic”, da Faculdade de Psicologia da PUC/SP, abordando ensino e intervenção em Qualidade de Vida, Controle de Estresse e Afetividade, entre 2000 e 2001.

Em 2000, graças ao pioneirismo da Profa. Dra. Mathilde Neder, o trabalho foi ampliado para o Núcleo de Psicossomática e Psicologia Hospitalar, do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, de modo a incorporar os temas voltados para os espaços de atendimento à saúde, estilo de vida, e a produção em uma visão psicossomática do ser humano, em sua interdependência psique-corpo-ambiente.

Os estudos e pesquisas em Psicologia Ambiental e Saúde expandiram-se, incluindo Convênios Interinstitucionais inéditos, como o firmado entre a PUC-SP e a Empresa Brasileira de Pesquisa Agropecuária, Embrapa; e entre a PUC-SP e a *Universidad de Talca* (Chile), para desenvolvimento de intercâmbio de pesquisa e mobilidade estudantil de graduação e pós-graduação.

Os projetos de pesquisa propostos refletiam os enfoques principais de fundação do Grupo, como os estudos voltados para qualidade de vida,

bem-estar e saúde; estilo de vida e psicossomática; estresses urbanos; interdisciplinaridade no enfoque de problemas humano-ambientais; contribuições da Psicologia Ambiental os espaços de atenção à saúde.

Novos desafios surgiram com os convênios interinstitucionais firmados, de modo a contribuir para políticas públicas, articulando saúde na vida rural e na vida urbana. Temas como sustentabilidade e saúde; humanização hospitalar; apropriação de espaço e apego ao lugar em diferentes situações (catástrofes e migração) e populações (famílias de agricultores, dependentes químicos, deficientes visuais), passaram a constituir projetos de pesquisa da coordenadora do Grupo.

É nesse contexto que ilustro o trabalho interdisciplinar efetivo que realizamos aliando Psicologia, Ecologia, Sociologia Rural e Agroecologia para produzir conhecimento de e para famílias de agricultores, visando políticas públicas para desenvolvimento rural sustentável.

## Um exemplo concreto: psicologia ambiental, agroecologia e famílias de agricultores

A primeira pesquisa que coordenei com pesquisadores da Embrapa<sup>3</sup> consistiria em um projeto nacional para desenvolvimento de multifuncionalidade da agricultura familiar e envolveria três estados do País: São Paulo, Pernambuco e Rio Grande do Sul. Os encontros iniciais para delimitação dos coordenadores de cada meta do projeto eram cercados de dificuldades de compreensão dos referenciais de cada pesquisador.

Em síntese: eu, que trabalhava com qualidade de vida e estressores ambientais urbanos, fora convidada a adentrar o universo de pesquisadores conceituados na produção de conhecimento para desenvolvimento rural

3. O procedimento metodológico criado para realização desse trabalho interdisciplinar, envolvendo Psicologia ambiental, Agroecologia, Sociologia Rural, Agenda 21, está descrito em detalhes no capítulo: BASSANI, M. A. Psicologia ambiental e psicologia clínica: pesquisa e desafios teórico-metodológicos. IN: KUBLIKOWSKI, I.; KAHHALE, E.M.S.P.; TOSTA, R.M. Pesquisas em psicologia clínica: contexto e desafios. São Paulo: EDUC, 2019, pp. 197-212.

sustentável, mas que reconheciam as dificuldades encontradas na transferência de tecnologia para famílias de agricultores. Nada sabiam sobre Psicologia Ambiental, mas o contato que haviam tido com meu trabalho, fora suficiente para que tentassem uma proposta nova para solução de problemas antigos. De minha parte, nada sabia sobre Agroecologia e multifuncionalidade da agricultura familiar, proposta esta muito bem avaliada na França e Espanha.

A solução encontrada foi, primeiramente, de reconhecimento de nossas limitações e, em seguida, a determinação de que tínhamos que aprender uns com os outros para a elaboração do projeto, considerando as necessidades das famílias das regiões envolvidas. Assim o fizemos e resultou o projeto em 2002. Contudo, houve a troca de governo e o projeto foi rejeitado.

Havíamos trabalhado muito e, realmente, todos nós acreditávamos nas propostas e possibilidades de efeitos para políticas públicas. Desta feita, decidimos restringir a pesquisa a uma região específica no estado de São Paulo, mapeada em trabalho anterior dos coordenadores da Embrapa.

Surgia, assim, o primeiro trabalho em Psicologia Ambiental para a vida rural brasileira, inserido em um projeto interinstitucional Embrapa, PUC-SP e Prefeitura de Araras (SP), cujo objetivo era a *identificação e avaliação de estratégias de desenvolvimento rural sustentável para a qualificação de políticas públicas*, coordenado pelo Dr. Miguel Angelo da Silveira, e pelo professor Dr. José Maria Gusman Ferraz.

Decidimos por realizar uma pesquisa-piloto com oito famílias de agricultores, de quatro bairros rurais distintos (inclusive assentamentos por reforma agrária), utilizando diversos métodos de coleta de informações. Esta parte do projeto coordenada por mim foi a pesquisa: *Avaliação da percepção ambiental e apropriação do espaço por famílias de agricultores, visando desenvolvimento rural sustentável*, e contou com apoio do Conselho de Ensino e Pesquisa (CEPE), da PUC-SP, através de horas-pesquisa doutor atribuídas a mim, entre agosto 2003 e julho 2004.

A proposta da pesquisa foi apresentada no I Congresso Brasileiro de Agroecologia, Porto Alegre, em 2003 (Bassani, Silveira e Ferraz, 2003), em que destacamos os princípios norteadores para o trabalho conjunto e as características metodológicas. Os resultados sobre percepção ambiental foram apresentados no II Congresso Brasileiro de Agroecologia (CBA),

também em Porto Alegre, 2004 (Bassani, Ferraz e Silveira, 2004) e os dados preliminares sobre apropriação de espaço, no III CBA em Florianópolis, 2005 (Bassani, Silveira e Ferraz, 2005).

Pela primeira vez, a Psicologia entrava na comunidade científica agroecológica, agricultura orgânica, agricultura tradicional brasileira e latino-americana. Os resultados finais sobre apropriação de espaço foram apresentados em Alexandria (Egito), na *19th Conference of the International Association for People-Environment Studies – IAPS*, 2006.

Somente serão brevemente apresentados os resultados referentes a um fenômeno estudado pela Psicologia Ambiental, considerado relevante para a compreensão da relação do agricultor e de sua família, com a propriedade rural e, possivelmente, com seu entorno: a *apropriação do espaço*.

Conforme o modelo dual circular proposto por Pol (2002), apropriação do espaço é um fenômeno complexo que envolve dimensões relativas a: *ação/transformação e identificação simbólica*. Através deste processo, as pessoas desenvolvem diferentes sentimentos e características de *apego ao lugar*. Portanto, preconizamos que, ao se propor intervenções nas propriedades rurais, seria relevante avaliar os diferentes níveis espaciais envolvidos, a estrutura familiar e a divisão de territórios privados e compartilhados, a história de ações/transições nesta propriedade e as relações com as próximas (vizinhança/ comunidade), o apego ao lugar e a identidade construída pelos agricultores e suas famílias.

A falta de caracterização destes processos psicológicos envolvidos na população pode contribuir para um não envolvimento em processos de educação ambiental e produção de formas alternativas de agricultura visando a sustentabilidade, por romper eixos de construção da identidade daquelas famílias. Lembrando que, em nossa concepção, não é possível abordar problemas humano-ambientais sem a participação ativa da população envolvida.

Os resultados obtidos indicaram diferentes processos de apropriação de espaço pelas famílias, no que concerne às dimensões envolvidas em *ação/transição da propriedade*, da casa ou da região. Podem-se identificar três características principais:

- a) Ruptura com os modelos e tipos de culturas (plantações) desenvolvidos pela(s) geração(s) anterior, inclusive por completa substituição de culturas e da própria moradia para a família. As decisões são mais centralizadas no casal e a relação com os filhos é de garantir educação formal (Ensino Médio e 3º. Grau) para diferenciação do trabalho, não necessariamente vinculando-o à propriedade ou à região. Ainda que as rupturas sejam até mesmo drásticas, como a derrubada de pés de café e a substituição por algodão e, posteriormente, laranja, são mantidos referenciais físicos da história da propriedade (como o “terreirão” de café ou a reutilização das telhas da casa original, hoje parte da “tulha”, que abriga todas as ferramentas utilizadas desde a época em que os antepassados eram colonos provenientes da Itália);
- b) Decisões conjuntas, envolvendo diferentes gerações, sobre as possíveis alterações na propriedade e na região. Tais famílias mantêm as construções anteriores, especialmente as casas, e adaptam as construções realizadas pelas gerações anteriores para as exigências de produção em diferentes momentos do ciclo vital da família. Destacou-se em uma família a manutenção da cor das paredes original da primeira construção realizada pelos antepassados: a capela. As demais construções podem ter suas respectivas cores alteradas, desde que em comum acordo entre as diferentes gerações. Os filhos têm papel relevante neste contexto, incorporando sugestões e necessidades de lazer, educação e administração da propriedade e das tradições do bairro e da cidade;
- c) O poder público pode indicar transformações na propriedade. Propostas referentes a comportamentos pró-ambientais, especialmente, quanto à recuperação de áreas degradadas, recursos hídricos e controle de lixo (embalagens de agrotóxicos), contribuem para ações de aceitação e participação pelos agricultores. Contudo, a falta de políticas voltadas para qualidade de vida, parece promover maiores sentimentos de vizinhança e senso de coletividade, mobilizando os agricultores para a reivindicação de tais condições.

Quanto à *identificação simbólica*, todas as famílias mantêm objetos, ferramentas, móveis, construções (ou parte delas), dos antepassados em suas propriedades. A casa da família é muito valorizada objetiva (abrigo e proteção) e subjetivamente (laços afetivos e ligação com o passado). Manter almoços semanais, coordenar festas religiosas, resgatar a culinária e danças das gerações anteriores ou da infância, são práticas desenvolvidas por todas as famílias estudadas. A importância da mulher na família para superação dos momentos de crise, ligando o passado e o futuro, foi constante em todas as famílias. As mulheres mantiveram a família, seja realizando atividades alternativas nas situações de crise (aprendendo a fazer e vender embutidos; incentivando os maridos a estudar e ampliar as atividades na propriedade e na vizinhança; realizando atividades aprendidas com mães ou avós, como costurar ou fazer compotas e doces tradicionais). Contudo, várias delas após a crise sofreram as consequências de tamanho esforço: diagnóstico e tratamento de depressão e, até mesmo, abandono da família.

Os resultados obtidos foram devolvidos e discutidos com cada família, por meio de síntese dos dados e das análises a respeito. As devolutivas foram transformadas em “álbuns de fotografia” contendo as sínteses e fotos da pesquisa, registro este utilizado como fonte de informações e observação da pesquisadora.

A partir deste primeiro trabalho conjunto, a Embrapa propôs um Convênio Interinstitucional com a PUC-SP para realização de pesquisas em Psicologia Ambiental para desenvolvimento rural sustentável, de 2004 a 2009. Foi o pioneiro convênio entre uma instituição pública federal e uma universidade particular confessional.

Concomitante a estas demandas nacionais, participações em congressos e publicações internacionais, colocavam-nos situações que ampliariam os conceitos estudados, especialmente, no enfoque de dimensões culturais nos estudos de inter-relação pessoa-ambiente. A ampliação, e aprofundamento, dos estudos levaram à criação, em 2009, de um novo Núcleo no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica: Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, sobre o qual serão feitos apontamentos a seguir ao abordarmos os projetos referentes a espiritualidade e meio ambiente.

## Psicologia ambiental, espiritualidade, sustentabilidade... estilo de vida

A criação do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, a partir de 2009, congregou interesses e organizou as demandas por produção de conhecimento referente a articulações entre espiritualidade e meio ambiente. No mesmo ano de sua fundação, promoveu o primeiro Encontro *Diálogos entre Psicologia, Espiritualidade e Meio Ambiente* cujo tema foi *O Espaço Sagrado*.

A proposta do Núcleo era atuar em duas vertentes: Psicologia e Meio Ambiente e Psicologia e Espiritualidade. Na primeira vertente, que articulava Psicologia Ambiental às práticas clínicas de intervenção, prevenção e promoção de saúde, os estudos enfocam as interações pessoa-ambiente e seus efeitos na saúde humana, propondo formas de atuação do psicólogo no trabalho interdisciplinar para enfrentamento dos problemas humano-ambientais. Na vertente Psicologia e Espiritualidade, então sob a responsabilidade da professora Dra. Marília Ancona Lopez, os estudos centravam-se no atravessamento da dimensão religiosa e espiritual do psicólogo, e de suas crenças, na ação profissional e na análise das possíveis interações entre psicologia e religião, suas aproximações, distanciamentos e irredutibilidades.

Nossa proposta mais geral para o Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica era, e continua sendo, estudar as contínuas reconfigurações da Psicologia, as interlocuções com outras áreas do saber e as modificações exigidas, nesse processo, no que se refere ao conhecimento psicológico e à ação do psicólogo.

Ainda que a proposta geral tenha sido mantida, o Núcleo passou por alterações em suas vertentes, diante da saída da professora Marília Ancona Lopez de nossa Universidade e o ingresso da professora Dra. Ida Elizabeth Cardinalli, houve reestruturação, de modo que a vertente de espiritualidade fosse incorporada à psicologia e meio ambiente; uma nova vertente, sob responsabilidade da professora Ida Cardinalli, enfocaria estudos sobre os sofrimentos na contemporaneidade, com ênfase na epistemologia fenomenológica existencial.

Os projetos de pesquisa da nova vertente psicologia, meio ambiente e espiritualidade versam sobre os seguintes temas: a clínica psicológica contemporânea; estressores ambientais na vida urbana e rural; apropriação de espaço e apego ao lugar; espaços de atendimento à saúde; qualidade de vida e bem-estar; sustentabilidade, estilo de vida e saúde; espiritualidade, meio ambiente e a clínica psicológica; formação do psicólogo clínico; práticas clínicas; psicologia e espiritualidade.

Uma vez mais o pioneirismo de nosso trabalho foi reconhecido internacionalmente ao introduzirmos, na Psicologia Ambiental, as dimensões ‘espiritualidade’ e ‘religiosidade’ dentre as condições necessárias para compreendermos as inter-relações pessoa-ambiente.

Partimos de concepções de autores de familiar referência às produções de nosso Núcleo. Assim, segundo Amatuzzi (2008), a espiritualidade manifesta a inquietação presente nas pessoas, que mobiliza a busca pelo sentido da vida, da morte e do sofrimento. Valle (2005) propõe como concepção de espiritualidade:

(...) consiste essencialmente, em uma busca pessoal de sentido para o próprio existir e agir. Acha-se, por isso, unida à motivação profunda que nos faz crer, amar, lutar. Orienta-se para o porquê último da vida, mas sem fugir dos questionamentos e compromissos que a vida nos impõe, ajudando-nos a ter forças para nos comprometermos com eles. (p.104).

Religiosidade, ressalta a professora também fundadora do Núcleo, Marília Ancona-Lopez (2008): “(...) é um fenômeno multidimensional, composto de um sistema de crenças, ritos, personagens e símbolos, que expressa dada compreensão do sentido da vida e estrutura princípios e valores, propondo modos de viver para as comunidades e os indivíduos (p. 2)”.

Em trabalho anterior (Bassani, 2009) apresento alguns apontamentos sobre articulações entre Psicologia Ambiental e Espiritualidade e inicio minhas reflexões analisando alguns pontos importantes resultantes da Avaliação Ecológica do Milênio, promovida pela ONU e publicada em 2005 ([www.millenniumassessment.org](http://www.millenniumassessment.org)).

Um olhar mais curioso sobre os resultados da Avaliação levou-me aos seguintes dados que podem contribuir sobremaneira para uma análise

mais detalhada sobre relações entre *espiritualidade e meio ambiente*. Foi observado que em áreas onde ocorreu redução da espiritualidade, houve aumento correlato de devastação e degradação ambiental. Isto significa que: *quanto menor a espiritualidade dos habitantes da região, maiores os níveis de degradação ambiental registrados*. Alertava que não há como garantir bem-estar, expresso na Avaliação do Milênio em: segurança, liberdade de escolha e ação; acesso a materiais básicos para uma vida digna; saúde e boas relações sociais sem garantir nossa pertença à Terra! (Bassani, 2009, p. 90).

Estas reflexões nos levaram a estudar mais as dimensões da espiritualidade dentre as dimensões culturais, de valores e crenças, que perpassam as ações humanas, integrando-as às dimensões espaciais e temporais que envolvem qualquer análise e solução para os problemas humano-ambientais e, principalmente, para a sustentabilidade, para o bem-estar humano e sobrevivência na e da Nossa Casa Comum.

Estudos sobre sustentabilidade à luz da Psicologia Ambiental teve seu impulso a partir do ano 2000. Corral-Verdugo (2010) ao propor a Psicologia da sustentabilidade ressalta que a sustentabilidade clama pelo equilíbrio entre o que seja bom para as pessoas e comunidades (satisfação de necessidades) e o que é necessário para conservar os recursos naturais e sociais, para sobrevivência dos seres humanos. Desta feita, pretende o autor uma aproximação entre a crise ambiental que associa problemas ecológicos (alterações nos ecossistemas) aos problemas da natureza humana (crises sociais, econômicas e institucionais).

A fim de contribuir para a efetivação destas ações, o autor propõe três dimensões psicológicas da sustentabilidade: austeridade, em que se evite o consumismo (ou consumo exagerado); altruísmo (em contraposição a ações egoístas, que visem somente as satisfações individuais) e equidade (justiça na distribuição de recursos benéficos).

Consideramos, portanto, essencial para continuidade de nossas produções no Núcleo a retomada de estudos sobre estilo de vida iniciados em 2001 com a dissertação de mestrado de Maria Lucia Nejm de Carvalho que abordou, sob um olhar sistêmico, o estilo de vida de crianças com obesidade

exógena e, em 2012, propusemos o projeto de pesquisa: *Estilo de vida sustentável: contribuições da psicologia ambiental para o bem-estar, qualidade de vida e saúde*. Os objetivos concernem a: (1) produzir conhecimento sobre o conceito de estilo de vida à luz da Psicologia Ambiental; (2) promover diálogos interdisciplinares e entre saberes no que tange à promoção de saúde na vida urbana; (3) fomentar pesquisas que aprofundem aspectos teórico-metodológicos a fim de abarcar diferentes abordagens epistemológicas na Psicologia voltada para os problemas humano-ambientais. Na proposta de nossa pesquisa, *estudar “estilo de vida” é investigar como a pessoa organiza seu cotidiano – suas ações, valores e perspectivas de futuro – considerando o contexto em suas dimensões espaciais, temporais e culturais*. (Bassani, 2012, p.1).

Ao propor a Educação e Espiritualidade Ecológicas, Papa Francisco conclama a humanidade para mudar seu rumo e analisa aspectos do estilo de vida que comprometem o bem comum e o cuidado de nossa casa comum: consumismo obsessivo e o vazio interior que ele busca *preencher o vazio* que está *no coração da pessoa*; riscos de crises sociais e aumento de violência derivados de um consumismo, “(...) sobretudo quando poucos têm possibilidades de o manter, só poderá provoca violência e destruição recíproca” (n. 204) a possibilidade de regeneração dos seres humanos com consequente abertura para o bem: “(...) São capazes de se olhar a si mesmos com honestidade, externar o próprio pesar e encetar caminhos novos rumo à verdadeira liberdade” (n. 205); “educação para a responsabilidade ambiental” (n. 211).

Ressalta a espiritualidade cristã

(...) como magnífica contribuição para o esforço de renovar a humanidade. (...) para alimentar uma paixão pelo cuidado do mundo. (...) não está desligada do próprio corpo nem da natureza ou das realidades deste mundo, mas vive com elas e nelas, em comunhão com tudo o que nos rodeia. (n. 216).

## Perspectivas de futuro ambiental e do cuidado... perspectivas de contribuições imediatas e futuras da Psicologia Ambiental...

Somos chamados à “conversão ecológica” (n.217), à “conversão comunitária” (n.218), à “consciência amorosa de comunhão universal com os outros seres do universo” (n.220); “(...) quanto menos, tanto mais” (n.222): a felicidade que “exige limitar algumas necessidades que nos entorpecem, permanecendo assim disponíveis para as múltiplas possibilidades que a vida oferece” (n.223); à capacidade de viver juntos, à “fraternidade universal” (n.228).

Nossas contribuições continuam.

Fizemos parte de um *Grupo na Universidad Pedagógica Nacional, Colombia*, coordenado pelo professor Pablo Páramo, desenvolvendo projeto de pesquisa que envolve 10 países da América Latina, dentre eles nossa participação pelo Brasil, sobre avaliação da qualidade ambiental, grau de otimismo e atribuição de responsabilidade referente ao estado do ambiente na América Latina.

O artigo publicado com os resultados obtidos assinala que as pessoas dos países estudados são pessimistas em relação ao presente e futuro ambiental, nos níveis local, nacional e global, com exceção do Brasil. Somos dissidentes também em relação à atribuição da responsabilidade: a maioria dos participantes dos demais países atribui a responsabilidade pelas condições ambientais a agentes sociais externos, que aumenta nos níveis nacionais e globais. Os participantes brasileiros incluem-se como agentes responsáveis pelo futuro ambiental uma vez que, ainda que reconheçam o compromisso de governos locais e nacionais, colocam-se como responsáveis por terem votado e eleito tais governantes. (Páramo et. al, 2015).

Diante das condições atuais no Brasil, propusemos outro projeto para replicação do instrumento (EFA-A) visando comparação com os dados obtidos em 2012. E várias dissertações e teses estão em andamento, ou recém-concluídas, que contribuem para compreender como nós nos posicionamos em relação a nossos vizinhos latino-americanos referente à avaliação da qualidade ambiental, presente e futura.

Sintetizamos algumas das contribuições para o cuidado de nossa casa comum, fruto do pioneirismo de nosso trabalho de ensino e pesquisa PUC-São Paulo, especificamente à Psicologia Ambiental e Saúde.

Retomo, aqui, o questionamento inicial: seria possível o humano sem o meio ambiente?

Além dos exemplos apresentados, gostaria de inserir um último comentário, que foi tema da Jornada de Psicossomática e Psicologia Hospitalar de 2003: “Psicossomática e Meio Ambiente?”.

Convidamos profissionais pesquisadores em Ecologia e em Medicina, dado a interdisciplinaridade da própria Psicossomática e de nossa abordagem em Psicologia Ambiental e Saúde no Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Clínica.

Destaco dois pontos desse evento: o professor Dr. José Maria Gusman Ferraz, à época na Embrapa Meio Ambiente, relatou vários estudos internacionais e nacionais sobre a influência de agrotóxicos na infertilidade masculina e a correlação de alimentos geneticamente modificados e a incidência de câncer.

O professor Dr. Luiz Alberto Amador Pereira, à época no Laboratório de Poluição Atmosférica da Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo – USP, apresentou dados de seu doutorado de 1999, que se tornou referência internacional, sobre a correlação entre níveis altos de poluição atmosférica e o nascimento de prematuros e de distúrbios no sono de recém-nascidos.

Estamos em um ano de celebração, mas de desafios, em nossa Universidade e no Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, com as propostas e o apelo do Papa Francisco a agirmos em prol do Cuidado de Nossa Casa Comum, o diálogo interdisciplinar em nossa Casa PUC-SP, em seu aniversário de 70 Anos: que continue a ser a Casa referência de respeito às ideias e responsabilidade diante da comunidade científica e atenção à comunidade local, nacional e internacional.

Costumo concluir minhas apresentações com esta gravura de Picasso, parte de uma série sobre a Paz. Ela me é especialmente significativa por simbolizar como vejo o trabalho científico: grupos de pessoas, em círculo para que possam ser vistos mutuamente, expressando alegria pela busca e pelo

conhecimento produzido, tendo a Paz como centro das metas e objetivos. Ao lado, sempre está presente a logomarca de nosso Grupo de Psicologia Ambiental e Saúde da PUC-SP: nossa PsiÁrvore! Idealizada em conjunto com a professora Dra. Fátima Regina Pires de Assis, do Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, que a concretizou no início de nosso trabalho na Pós-Graduação, no ano 2000.

Muito obrigada!

*Paz e Bem!*

## Referências

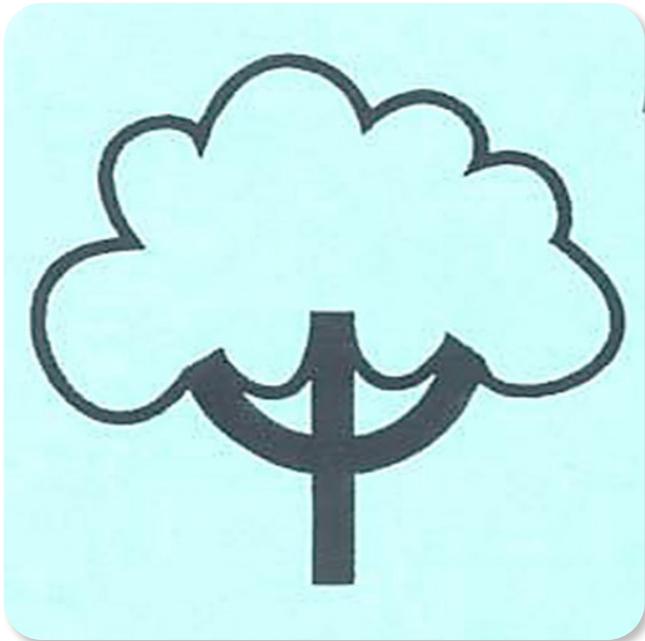
- AMATUZZI, M. M. (2008) *Experiência religiosa, psicoterapia e orientação espiritual*. In: BRUSCAGIN, C. et al. (Orgs). *Religiosidade e psicoterapia*. São Paulo: Roca, p. 09-17.
- ANCONA-LOPEZ, M. (2008) *A religiosidade do psicoterapeuta*. In: BRUSCAGIN, C. et al. (Orgs). *Religiosidade e psicoterapia*. São Paulo: Roca, p. 01-08.
- BASSANI, M. A. (2001) Fatores Psicológicos da Percepção da Qualidade Ambiental. In: Nilson Borlina Maia; Henry Lesjak Martos; Walter Barrella. (Org.). *Indicadores ambientais: conceitos e aplicações*. 1ed.São Paulo: EDUC, 2001, v. , p. 1-285.
- BASSANI, M. A. (2004) *Psicologia ambiental: contribuições para a educação ambiental*. In: HAMMES, V. S. *Educação ambiental para o desenvolvimento sustentável. Vol 2 Proposta metodológica de macroeducação*. São Paulo: Globo, p 90-95.
- BASSANI, M. A. (2006) *Family farmers space appropriation and rural sustainable development in Sao Paulo, Brazil*. In: 19th CONFERENCE OF THE INTERNATIONAL ASSOCIATION FOR PEOPLE-ENVIRONMENT STUDIES. *Environment, Health and Sustainable Development*. Alexandria, Egypt.

- BASSANI, M. A. (2009) *Espiritualidade e Meio Ambiente: apontamentos de uma psicóloga ambiental*. In: ANCONA LOPEZ, M. e BASSANI, M. A. (2009). *O espaço sagrado: espiritualidade e meio ambiente*. Santo André: ESETec.
- BASSANI, M. A. (2012) *Psicologia Ambiental*. In HAMMES, V. S. *Proposta metodológica de macroeducação*. Brasília: Embrapa, pp 125-131.
- BASSANI, M. A. (2019) *Psicologia ambiental e psicologia clínica: pesquisa e desafios teórico-metodológicos*. IN: KUBLIKOWSKI, I.; KAHHALE, E.M.S.P.; TOSTA, R.M. *Pesquisas em psicologia clínica: contexto e desafios*. São Paulo: EDUC, pp. 197-212.
- BASSANI, M. A. (2019) Graduação e Pós-Graduação em Psicologia na PUC-SP: mútua contribuição para o compromisso social na pesquisa e na qualificação docente. *Psicologia Revista v. 28*.
- BASSANI, M. A.; FERRAZ, J. M. G. e SILVEIRA, M. A. (2004) *Percepção ambiental e Agroecologia: considerações metodológicas em Psicologia Ambiental*. In: II CONGRESSO BRASILEIRO DE AGROECOLOGIA; V SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE AGROECOLOGIA; VI SIMPÓSIO ESTADUAL DE AGROECOLOGIA. Porto Alegre (RS), 2004. ANAIS
- BASSANI, M. A.; SILVEIRA, M. A. e FERRAZ, J. M. G. (2003) *Por um estado de espírito agroecológico*. In: I CONGRESSO BRASILEIRO DE AGROECOLOGIA; IV SIMPÓSIO INTERNACIONAL DE AGROECOLOGIA; V SIMPÓSIO ESTADUAL DE AGROECOLOGIA. Porto Alegre (RS), 2003. ANAIS
- CAPORAL, F. R; COSTABEBER, J. A. (2004) *Agroecologia e extensão rural: contribuições para a promoção do desenvolvimento rural sustentável*. Brasília (DF): MDA/SAF/DATER-IICA.
- CORRAL-VERDUGO, V. (2010) *Psicología de la sustentabilidad*. México: Trillas.
- FRANCISCO, SANTO PADRE (2015) *Carta Encíclica Laudato Si': Sobre o Cuidado da Casa Comum*. Disponível em: [http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco\\_20150524\\_enciclica-laudato-si.html](http://www.vatican.va/content/francesco/pt/encyclicals/documents/papa-francesco_20150524_enciclica-laudato-si.html).

- INSTITUTO HUMANITAS UNISINOS. (2015) *Laudato si': a íntegra e um "guia" para a leitura da Encíclica* – Disponível em: [www. Ihu.unisinos.br](http://www.Ihu.unisinos.br). Acesso em: 29 mar. 2016.
- PÁRAMO et. al, (2015) Assessment of environmental quality, degree of optimism, and the assignment of responsibility regarding the state of the environment in Latin America\*. *Universitas Psychologica*, v. 14, p. 15-28, 2015. Disponível em: [http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci\\_abstract&pid=S1657-92672015000200017](http://www.scielo.org.co/scielo.php?script=sci_abstract&pid=S1657-92672015000200017). Acesso em 23 mar. 2016.
- PEREIRA, L. C. A. (1999) *Associação entre Perdas Fetais Tardias e Poluição Atmosférica no Município de São Paulo*. Tese (Doutorado em Medicina) – Faculdade de Medicina da Universidade de São Paulo – FMUSP, São Paulo, 1999.
- POL, E. (2002) *El modelo dual de la apropiación del espacio*. In: MIRA, R.G, CAMESELLE, J.M.S., MARTÍNEZ, J.R. (eds.) *Psicología y medio ambiente: aspectos psicosociales, educativos y metodológicos*. A Coruña: Universidad de A Coruña – Universidad de Santiago de Compostela.
- VALLE, J. E. R. (2005) *Religião e espiritualidade: um olhar psicológico*. In: AMATUZZI, M. M. (Org.) *Psicologia e espiritualidade*. São Paulo: Paulus, p. 83-107.



Gravura de Picasso, Ronde au Soleil (Sun Circle), 1959



PsiÁrvore – Logomarca do Grupo de Estudos e Pesquisa em Psicologia Ambiental e Saúde

# Sobre os autores

## Organizadora

**MARLISE APARECIDA BASSANI** – doutora em Educação: Psicologia da Educação, é professora titular do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica e do Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde da PUC-SP. Estuda, pesquisa e orienta dissertações de mestrado e teses de doutorado, sobre temas que abordam as configurações das práticas clínicas na contemporaneidade, contribuições da Psicologia Ambiental para a Psicologia Clínica, e interfaces entre espiritualidade, sustentabilidade e saúde. Coordenadora “Núcleo de Ensino Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da PUC-SP, desde 2009. Líder do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: pressupostos, transformações e interfaces”. A partir de 2019 retorna ao “Grupo de Trabalho Pesquisa em Psicologia Ambiental” (ANPEPP). Atualmente é Coordenadora do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2020-2022).

## Autores

**ALZIRINHA ROCHA DE SOUZA** – Doutora em Teologia pela Université Catholique de Louvain – Bélgica; Pos-doutora em Ciências da Religião – pela Universidade Católica de Pernambuco – UNICAP; Professora e Pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Teologia da UNICAP. Professora da Graduação em Teologia da UNICAP. Área de Pesquisa: Teologia Prática Grupo de Pesquisa José Comblin – UNICAP Membro da Société International de Théologie Pratique SITP.

**ARARÊ DIAS CALIA** – Trabalha como psicólogo clínico desde sua formação em 2013, pela Universidade Paulista (UNIP). Mestre em Psicologia Clínica (2019) pelo Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica, no Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, ambos coordenados pela professora Dra. Marlise A. Bassani, na Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Cursa o doutorado na mesma instituição desde 2019. Professor convidado no curso de especialização em Psicologia Fenomenológico-Existencial da Universidade Paranaense (UNIPAR), 2020. Também atua como supervisor em atendimentos psicoterapêuticos. Sacerdote Umbandista, estuda aspectos relacionais entre Fenomenologia, Psicologia, Umbanda, Religião e Espiritualidade. Discente-Doutorado do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: Pressupostos, Transformações e Interfaces” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

**BRUNO FABRINI GOLDGRUB** – É compositor, artista sonoro e produtor musical, integrante do Baoba Stereo Club, do Cavalo Serpente e dos coletivos Murmur e Invisibili(cidades), tem diversas trilhas sonoras para projetos de arte e audiovisual, rodou por muitos palcos em festivais e apresentações entre Brasil e Europa e atualmente está produzindo um documentário sobre a juventude de seu pai, Franklin Goldgrub, ligado ao começo da mpb, na década de 60.

**CARLOS EDUARDO CARVALHO FREIRE** – Formado em Psicologia pela PUC-SP (1976), professor do curso de Psicologia da PUC-SP, (de 1976 a 1978 e de 1983 até hoje), membro fundador da Associação Brasileira de Daseinsanalyse (ABD), atual vice-presidente da ABD (filiada à IFDA, International Federation of Daseinsanalysis), onde ministra cursos na formação de psicoterapeutas e desenvolve reflexões sobre metodologia de trabalho psicoterápico, relações entre ontologia fundamental e a prática clínica; trabalha como psicólogo clínico desde 1980. Neste ano, 2020, iniciou

a pós-graduação stricto sensu no Programa de Estudos Pós-graduados em Psicologia Clínica, Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica, na Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

**EDUARDO GOLDESTEIN** – Médico formado pela Faculdade de Medicina de Sorocaba PUC-SP, 1972. Especialização em pediatria e homeopatia. Mestre e Doutor em Psicologia Clínica pela PUC-SP. Pesquisador externo do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: Pressupostos, Transformações e Interfaces” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP). Autor dos livros: *Crianças Sem Problemas*, *Adolescência – a Idade da Razão e da Contestação*, *Sua Majestade o Bebê* e *O Fator Humano na Prática Médica* e *Quando os Médicos (Des)cansam. Trabalho e Lazer na Vida de Um Grupo de Médicos*.

**EDUARDO RIBEIRO FRIAS** – Etnopsicólogo. Mestre e Doutor em Psicologia (USP). Docente-pesquisador da UNIP. Atua na área de confluência da Psicologia com a Educação e a Religião. Atua na área de confluência da Psicologia com a Educação, a Antropologia e a Religião. Integra o Grupo de Pesquisa Estudos Transdisciplinares da Herança Africana (CNPq-UNIP) e o Centro Cultural Oduduwa. Autor das obras *Meu Demônio e Anjo Lírico*, *Máscara de Ébano* e *Alma Cibernética*, além de capítulos de livros.

**FELIPE SUSTER GOMES FONSECA** – Graduado em Psicologia pela PUC-SP, Mestre e doutorando em Psicologia Clínica (núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica) também pela PUC-SP. Atua como Supervisor e Psicólogo Clínico a partir do método fenomenológico. Tem como linha de pesquisa o método da fenomenologia e hermenêutica buscando suas possibilidades de articulação à clínica psicológica e a realização de suas possibilidades psicoterápicas. Discente-Doutorado do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: Pressupostos, Transformações e Interfaces” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

**FRANKLIN GOLDGRUB** – Franklin Goldgrub trabalha como psicólogo clínico e é professor titular do Curso de Psicologia da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde (FACHS) da PUC/SP, com doutorado em linguística. Os seus estudos têm por tema a aquisição da linguagem, antropologia estrutural, metodologia, teoria e epistemologia psicanalíticas, conflito do Oriente Médio, bem como diversos aspectos ligados à questão ecológica. Publicou *O Neurônio Tagarela, A Máquina do Fantasma e a Metáfora Opaca*, entre outros livros. [www.franklingoldgrub.com](http://www.franklingoldgrub.com) (*in memoriam*).

**JOSÉ MARIA GUSMAN FERRAZ** – Possui graduação em Biologia pela Universidade Estadual Paulista Júlio de Mesquita Filho (1974), mestrado em Agronomia (Microbiologia Agrícola) pela Universidade de São Paulo – ESALQ – USP (1978) e doutorado em Ecologia pela Universidade Estadual de Campinas- UNICAMP (1985). Pós doutorado em Agroecologia pela Universidade de Córdoba (UCO) Córdoba Espanha. Atualmente é pesquisador convidado do Laboratório de Engenharia Ecológica da Unicamp – Professor da Pós-Graduação da UNIARA – mestrado e doutorado Desenvolvimento Territorial e Meio Ambiente. Professor do Curso de Mestrado em Agroecologia e Desenvolvimento Rural da UFSCar Campus de Araras de 2002 a 2012. Professor convidado da UNICAMP, onde coopera na disciplina de Agroecologia. Foi membro da CTNBio como especialista em Meio Ambiente e diretor regional Sudeste da ABA-Agroecologia. Pesquisador da Embrapa de 1976 até 2009. Participou de inúmeros projetos de pesquisa, foi coordenador do Programa Nacional de Pesquisa de Defesa da Agricultura PNPDA. Tem experiência na área de Ecologia, com ênfase em Ecologia Aplicada, atuando principalmente nos seguintes temas: Manejo de agroecossistemas, Gestão Ambiental, Indicadores de sustentabilidade, Educação Ambiental. Agroecologia, Metodologias Participativas. Pesquisador externo do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: Pressupostos, Transformações e Interfaces” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

**MARIA CECILIA DE VILHENA MORAES** – Graduação na Faculdade de Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1975); mestrado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1983); doutorado em Psicologia (Psicologia Social) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2010); pós-doutorado no Instituto de Psicologia Clínica da USP (2017). Tem experiência na área de Psicologia, particularmente na área clínica. É docente da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

**MARIA ELISABETH MONTAGNA** – Possui graduação em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1976), mestrado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (1987) e doutorado em Psicologia (Psicologia Clínica) pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (2005). Atualmente é assistente doutor da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Tem experiência na área de Psicologia, com ênfase em Fundamentos e Medidas da Psicologia, atuando principalmente nos seguintes temas: psicologia, personalidade, orientação infantil, psicologia ciência e profissão e luto. Pesquisadora docente (da graduação em Psicologia) do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: Pressupostos, Transformações e Interfaces” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

**MARÍLIA ANCONA-LOPEZ** – Psicóloga pela Universidade de São Paulo – USP (1964). Mestre e Doutora em Psicologia Clínica pela Pontifícia Universidade de São Paulo – PUC.SP (1987). Membro da Comissão de Especialistas de Ensino – Psicologia – MEC (1999). Membro da Comissão do Exame Nacional de Curso – Psicologia – INEP (2000). Membro do Conselho Nacional de Educação – MEC (2002-2006, 2006-2010). Membro suplente do Conselho de Desenvolvimento Econômico e Social – gov. (2016, 2017). Membro da Academia de Psicologia de São Paulo. Co-fundadora do Núcleo Configurações Contemporâneas da Clínica Psicológica (2009). Vice-reitora da Universidade Paulista, UNIP. Temas trabalhados na área da Educação: Ensino Superior, Diretrizes Curriculares Nacionais do Curso

de Psicologia, Avaliação de Cursos do Ensino Superior. Temas trabalhados em Psicologia: Psicodiagnóstico Interventivo, Práticas Clínicas, Psicologia e Religião. Pesquisadora externa do Grupo de Pesquisa Certificado PUC-SP / CNPq: “Estudo e Pesquisa das Práticas Clínicas em Psicologia: Pressupostos, Transformações e Interfaces” do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia Clínica da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo (PUC-SP).

**MATHILDE NEDER** – Possui graduação em Pedagogia pela Universidade de São Paulo (1946), mestrado em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (1952), doutorado em Psicologia Clínica pela Universidade de São Paulo (1972). Atualmente é diretora científica da Associação Brasileira de Psicoterapia, membro e 02º Presidente da Academia Paulista de Psicologia e professora Emérita da Faculdade de Ciências Humanas e da Saúde da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo. Foi presidente da Associação Brasileira de Psicologia, ex-presidente da Sociedade de Psicologia de São Paulo, membro do 01º e 02º Conselho Federal de Psicologia. Pioneira no estudo da Psicologia Hospitalar e Psicossomática, implantou o serviço de Psicologia no Hospital das Clínicas da Universidade de São Paulo. Tem especializações na área de Psicologia Hospitalar, Psicoterapia familiar, Psicoterapia breve e Psicossomática, com experiência nas áreas de Psicologia Clínica, Educacional, Social e do Trabalho.

**RENATO MEZAN** – é doutor em Filosofia pela USP (1981). É membro do Departamento de Psicanálise do Instituto Sedes Sapientiae, onde coordena a revista *Percurso*, e professor titular da PUC-SP. Seus campos de interesse são, além das ciências humanas em geral, a Psicanálise em seus aspectos clínico, histórico e epistemológico. É autor de diversos livros, entre os quais, na Editora Blucher, *Freud, Pensador da Cultura; Sociedade, Cultura, Psicanálise; Interfaces da Psicanálise; Tempo de Muda; O Tronco e os Ramos* – este, vencedor do prêmio Jabuti (2015) na sua categoria. Na Editora Perspectiva, publicou *Freud, a Trama dos Conceitos*; na Imago, *Psicanálise e Judaísmo: Ressonâncias*; na Casa do Psicólogo, atual Pearson, *A Vingança da Esfinge, Escrever a Clínica, A Sombra de Don Juan, Intervenções, e Figuras da Teoria Psicanalítica*.

**RODRIGO RIBEIRO FRIAS** – Graduado em Letras, Mestre em Teoria Literária e Doutor em Psicologia (USP). Atua na área de confluência da Literatura com a Antropologia, a Psicologia e a Educação. Integra o InterPsi (Laboratório de Estudos Psicossociais – IPUSP); o Cog-R (Grupo de Estudos de Ciência Cognitiva da Religião – InterPsi), o Grupo de Pesquisa Estudos Transdisciplinares da Herança Africana (CNPq-UNIP) e o Centro Cultural Oduduwa. Em coautoria com Síkírù Sàlámì (King) e Idowu Alli, é organizador do Dicionário Bilingue Iorubá-Português e Português-Iorubá; autor de artigos em revistas e capítulos de livros.

**RONILDA IYAKEMI RIBEIRO** – Etnopsicóloga. Mestre em Psicologia, Doutora em Psicologia e em Antropologia da África Negra (USP). Docente-pesquisadora da USP e da UNIP. Atua na área de confluência da Psicologia com a Antropologia e a Religião. Coordena o Grupo de Pesquisa Estudos Transdisciplinares da Herança Africana (CNPq UNIP); integra o Centro Cultural Oduduwa, o Fórum Inter-religioso para uma Cultura de Paz e Liberdade de Crença da Secretaria da Justiça e Cidadania de São Paulo, o Grupo de Trabalho Psicologia e Religião (ANPEPP) e a Coalizão Inter-fé em Saúde e Espiritualidade. Autora das obras *Alma africana no Brasil. Os iorubás; Exu e a Ordem do Universo* (coautoria com Síkírù Sàlámì (King) e de artigos em revistas e capítulos de livros.

**SÍKÍRÙ SÀLÁMÌ (KING)** – Graduado em Administração de Empresas, Mestre e Doutor em Sociologia (USP). Fundador e líder do Centro Cultural Oduduwa, da Editora Oduduwa e do Oduduwa Templo dos Orixás. Coordenador Científico do Centro Cultural Oduduwa e integrante do Grupo de Pesquisa Estudos Transdisciplinares da Herança Africana (CNPq-UNIP). Atua na área de confluência da Sociologia, com a Educação e a Religião. Autor de relevantes obras sobre os iorubás e, em coautoria com Rodrigo Ribeiro Frias e Idowu Alli, organizador do Dicionário Bilingue Iorubá-Português e Português-Iorubá.

**YVONNE DE MATTOS VIEIRA** – Yvonne Vieira é psicóloga, especializada em Psicodrama e na abordagem Reichiana, e dedicou-se durante muitos anos ao atendimento clínico e à formação de psicoterapeutas na Sociedade de Vegetoterapia de São Paulo, da qual é fundadora. Praticante do budismo tibetano, vive há 21 anos no Khadro Ling, sede do Chagdud Gonpa Brasil, RS, organização fundada pelo mestre Chagdud Tulku Rinpoche, de quem foi discípula. No Khadro Ling exerceu durante 5 anos a função de coordenadora do Grupo de Apoio ao Luto (GAL) e ofereceu atendimentos e cursos aos interessados no tema.