



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org



Turgay Bulut



ASOCIACIÓN TRANSPERSONAL IBEROAMERICANA

2023
Salvador – Bahia – Brasil



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

APRESENTAÇÃO

A Revista Transdisciplinar é um periódico *on-line* semestral, organizado por Celeste Carneiro e publicado pela Associação Transpessoal Iberoamericana, que tem como objetivo socializar o pensamento de autores que desejam expressar suas reflexões sobre os mais diversos temas inter-relacionados com o Ser Integral e sua interação com o mundo que o cerca. Busca a integração de saberes e perfis, valorizando o diálogo entre sabedoria e conhecimento, estimulando a liberdade expressiva e dando oportunidade ao exercício da beleza, quer através da articulação de temas, ideias e conceitos, quer através do estilo de apresentação dessas ideias e conceitos.

Pautamos esta Revista no pensamento de Basarab Nicolescu e grupo que escreveu a Carta da Transdisciplinaridade (1994), onde esclarece:

A pluridisciplinaridade diz respeito ao estudo de um objeto de uma mesma e única disciplina por várias disciplinas ao mesmo tempo.

A interdisciplinaridade diz respeito à transferência de métodos de uma disciplina para outra.

A transdisciplinaridade, como o prefixo "trans" indica, diz respeito àquilo que está ao mesmo tempo entre as disciplinas, através das diferentes disciplinas e além de qualquer disciplina. Seu objetivo é a compreensão do mundo presente, para o qual um dos imperativos é a unidade do conhecimento.

Rigor, abertura e tolerância são as características fundamentais da visão

transdisciplinar. O rigor da argumentação que leva em conta todos os dados é o agente protetor contra todos os possíveis desvios. A abertura pressupõe a aceitação do desconhecido, do inesperado e do imprevisível. A tolerância é o reconhecimento do direito a ideias e verdades diferentes das nossas.

E no texto *Educação para o Séc. XXI*, do Relatório Delors (UNESCO, 2006):

Na visão transdisciplinar, há uma transrelação que conecta os quatro pilares do novo sistema de educação (aprender a conhecer, aprender a fazer, aprender a conviver e aprender a ser) e tem sua fonte na nossa própria constituição, enquanto seres humanos. Uma educação viável só pode ser uma educação integral do ser humano. Uma educação que é dirigida para a totalidade aberta do ser humano e não apenas para um de seus componentes.

Esperamos contribuir para a difusão do conhecimento com a sabedoria da abertura e da tolerância, aliada ao rigor que dá o ajuste necessário.

Como símbolo, trazemos a Flor da Vida, rico em mistérios estudados desde a mais antiga civilização e que encanta até os nossos dias. Lembra a conexão de todos com o Universo, a semente da vida, a relação do um com o todo, a gênese e o encadeamento dos genes, o que nos une e nos dá vida.

Os textos são de responsabilidade dos autores que deverão encaminhá-los para nossa apreciação já revisados. Enviar para: cel5zen@gmail.com



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma publicação da Asociación Transpersonal Iberoamericana
www.ati-transpersonal.org

Criação, editoração e coordenação geral

Maria **Celeste Carneiro** dos Santos – Especialista em Arteterapia Junguiana - ASBART 0036/0906 e em Psicologia Transpessoal – ALUBRAT 201740 (Instituto Junguiano da Bahia / Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública/ Instituto Hólon). Graduada em Desenho e Artes Plásticas (Faculdade de Belas Artes de São Paulo – FEBASP). Professora e Supervisora (2007 a 2017) no curso de pós-graduação em Arteterapia do IJBA e nas pós-graduações em Psicologia e Psicoterapia Transpessoal (Instituto Hólon - BA e PHOENIX – Centro de Desenvolvimento Transpessoal / Universidade Federal de Sergipe). Foi coordenadora, professora e supervisora na pós-graduação em Arteterapia em Teresina – PI. Escritora e coautora. Membro do Colégio Internacional dos Terapeutas – CIT, da Associação Baiana de Arteterapia – ASBART e da Associação Luso-brasileira de Transpessoal – ALUBRAT. Conselheira de Honra da UBAAT (União Brasileira das Associações de Arteterapia).

Membro da ATI – Asociación Transpersonal Iberoamericana.
 Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/0119114800261879>



CONSELHO EDITORIAL

Priscila Peixinho Fiorindo

Arteterapeuta ASBART 0129/0514. Doutora em Psicolinguística (Universidade de São Paulo - USP/SP). Mestre em Linguística (USP/SP). Graduada em Letras (Mackenzie/SP). Docente do Mestrado Profissional em Letras/PROFLETRAS da Universidade Estadual da Bahia (UNEB). Líder do Grupo de Pesquisa – Psicolinguística: perspectivas interdisciplinares/UNEB. Coordenadora do Projeto Contos estilizados e desenvolvimento cognitivo. Currículo Lattes disponível em: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4744418Z4>

Francesca Freitas

Graduada em Medicina pela Escola Bahiana de Medicina e Saúde Pública - EBMSM em 1981. Professora Assistente de Neuroanatomia (EBMSM, 1982 a 2012). Tutora do Departamento de Biomorfologia da EBMSM, 2005 a 2012. Coordenadora do Serviço de Neurofisiologia Clínica do Hospital São Rafael de 1992 a 1998. Atuação em Neurofisiologia Clínica – Eletroneuromiografia.

Sonia Maria Bufarah Tommasi

Doutora em Ciências da Religião. Mestre em Psicologia da Saúde. Especialização em Musicoterapia, em Psicologia Analítica e em

Arteterapia. Psicóloga clínica e educacional. Docente em cursos de pós-graduação de Arteterapia, Psicologia Analítica, Psicossomática, Psicopedagogia, Gerontologia. Presidente fundadora da *Oscip Arte Sem Barreiras*. Vice-Presidente da Associação Catarinense de Arteterapia (ACAT). Membro do Conselho da UBAAT – União Brasileira das Associações de Arteterapia. Escritora. Organizadora de livros da Vetor Editora: Organizadora, em parceria com Graciela Ormezzano, do livro publicado pela Ed. Paulinas: *Envelhecendo com sabedoria*. Pertencente à Comissão Editorial de Revista Cores da Vida (Goiânia-GO) e Membro Consultivo da Revista de Arteterapia da AATESP – Associação de Arteterapia do Estado de São Paulo (SP). Conselho Editorial dos Anais da Jornada de Arteterapia e Filosofia. Coordenadora dos Cursos de Pós-Graduação em Psicologia Analítica e de Arteterapia da UNIPAZ-Goiás. Currículo Lattes:
<http://lattes.cnpq.br/5010212588553393>

Marcus Welby Borges Oliveira

Doutorado (2008) e mestrado (2000) em Patologia Humana pela Universidade Federal da Bahia – UFBA. Graduado em Ciências Biológicas pela Universidade Federal da Bahia (1997). Experiência na área de Patologia, Biologia Celular e Imunologia, com ênfase em Imunopatologia, atuando principalmente na Imunopatologia da leishmaniose tegumentar murina. Professor Adjunto II do Departamento de Ciências da Biointeração da Universidade Federal da Bahia e integra o grupo de pesquisa do Laboratório de Virologia do Instituto de Ciências da Saúde (UFBA), onde iniciou uma colaboração em projetos nas áreas de imunologia e virologia humana e animal. Atualmente tem demonstrado particular interesse pelas áreas de Psiconeuroimunologia e Saúde e Espiritualidade, tendo desenvolvido eventos, projetos e estudos nessa área. Cofundador da REUPE – Rede Universitária de Pesquisas em Espiritualidade. Coordenador do Grupo de Trabalho em Saúde e Espiritualidade da REUPE e das sessões científicas desse grupo. Tem como outras áreas de interesse: Biologia Celular do Câncer e de Células-tronco Tumorais. Currículo Lattes:
<http://lattes.cnpq.br/9992514942111915>

Pedro Teixeira da Mota

Licenciado em Direito pela Universidade de Lisboa (Portugal). Investigador da Tradição Perene ou da Espiritualidade Universal. Conferencista em vários países e sobre diversos temas. Viveu dois anos e meio na Índia. Foi professor de Yoga, e tem trabalhado como especialista do livro antigo. Dinamizador espiritual. Publicou quatro livros de inéditos de Fernando Pessoa, comentados: *Moral, Regras de Vida e Condições de Iniciação*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988; *A Grande Alma Portuguesa*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1988; *A Rosea Cruz*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1989; *Poesia Profética, Mágica e Espiritual*. Lisboa, Edições Manuel Lencastre, 1989. Em 1998, o *Livro dos Descobrimentos do Oriente e do Ocidente*. Em 2006, a tradução comentada do texto sânscrito *AstavakraGita, o Cântico da Consciência Suprema*. Em 2008 a tradução (com Álvaro Pereira Mendes), e comentando-a, do *Modo de Orar a Deus*, de Erasmo de Roterdão. E em 2015 um livro de trinta e três ensaios, “*Da Alma ao Espírito*”, Publicações Maitreya.

Gildemar Carneiro dos Santos

Doutor em Física, na área de sólitons, pela Universidade de Nagoya – Japão (1990). Mestre em Física pela Universidade de Nagoya – Japão (1986). Mestre em Física pela Universidade de São Paulo (1982). Bacharel em Física pela Universidade de São Paulo (1979). Atualmente é professor adjunto da Universidade Federal da Bahia. Tem experiência na área de Física, com ênfase em Métodos Matemáticos da Física, atuando principalmente nos seguintes temas: álgebras bidimensionais, equações diferenciais não lineares associadas a sólitons. Músico nas horas vagas, coordena a orquestra de amadores Ateneu Musical. Currículo Lattes:
<http://lattes.cnpq.br/9800581085946445>

Glícia Conceição Manso Paganotto

Possui mestrado em programa de pós-graduação em educação pela Universidade Federal do Espírito Santo (2010), graduação em Artes Plásticas pela Universidade Federal do Espírito Santo (2000) e graduação em Estudos Sociais pelo Centro de Ensino Superior de Juiz de Fora (1979). Tem experiência na área de Artes, com ênfase em

Arteterapia, atuando principalmente nos seguintes temas: arteterapia, criatividade, linguagem visual, autoconhecimento, educação emocional e saúde mental.

Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/6024542661274908>

Román Gonzalvo

Psicólogo transpessoal e doutor em psicologia pela *Universidad Autónoma de Madrid* (Espanha). Fundador do *Journal of Transpersonal Research* e da *Asociación Transpersonal Iberoamericana*. Desde 2006 tem trabalhado e investigado enfermos terminais, ajudando-os a morrer em paz e com boa qualidade de vida. Também trabalha os processos de aprendizagem e transformação interior produzidos nesta última etapa da vida. Suas investigações ocorrem no México, Índia, Papua, Nova Guiné, Zimbábue e Kenia, além do seu labor na Espanha. É professor de psicoterapia transpessoal no *Máster en Psicoterapia del Bienestar Emocional del Instituto Superior de Estudios Psicológicos* (ISEP) de Barcelona e no *Máster en Mindfulness de la Universidad de Zaragoza*. Organiza anualmente as Jornadas de Psicologia Transpessoal e Espiritualidade, em Tudela (Navarra). Seus interesses profissionais convergem com seus interesses pessoais: contribuir na criação de um sistema social mais empático, compassivo e altruísta, favorecendo um nível de consciência coletiva que transcenda a limitada identidade egoica individual, e cujo motor seja o amor por tudo o que existe.

Norma de Oliveira Alves

Mestre em Ciências da Saúde pela Universidade Federal de Sergipe cujo tema da Dissertação foi Associação entre Depressão e Síndrome Coronariana Aguda e Prognóstico Intra-hospitalar. Médica Psiquiatra e Psicanalista transpessoal. Graduada em Medicina pela Universidade Federal de Sergipe (1986). Foi diretora Científica da Associação Sergipana de Psiquiatria, vice-presidente da Associação Sergipana de Psiquiatria e membro do Projeto Freudiano de Aracaju. É membro da Associação Brasileira de Psiquiatria; Membro Fundador da Associação Brasileira de Medicina psicossomática – Regional Aracaju; Fundadora e Diretora Presidente de Athenas – Instituto de Educação e Saúde Integral; Escritora e co-autora. Escreveu os livros:

Psicanálise Transpessoal e Terapia de Vivências Passadas; Associação entre Depressão e Síndrome Coronariana Aguda – Impacto no Prognóstico Intra-hospitalar; Transtornos Mentais sob um Novo Prisma. É Conferencista em eventos científicos e comunitários. Coordena os cursos de Especialização em Psicologia Transpessoal e Pós-graduação em Terapia Regressiva por ATHENAS – Instituto de Educação em parceria com a FACEI – Faculdade Einstein. Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/0042503228810827>

Aurino Lima Ferreira

Doutorado em Educação (Conceito CAPES 5), Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, Brasil (2007). Mestrado em Psicologia Cognitiva (Conceito CAPES 4), Universidade Federal de Pernambuco, UFPE, (1999). Graduação em Psicologia, Faculdade Frassinetti do Recife, FAFIRE, (1993). Professor Adjunto da Universidade Federal de Pernambuco – UFPE – (Departamento de Psicologia e Orientação Educacionais). Desenvolve atividades de extensão e pesquisa no Núcleo Educacional Irmãos Menores de Francisco de Assis (NEIMFA), comunidade do Coque, Recife, PE. Pesquisador e Professor do Núcleo Educação e Espiritualidade do Programa de Pós-graduação em Educação da UFPE. Tem experiência na área de Educação e Psicologia, atuando principalmente nos seguintes temas: Psicologia Transpessoal, Positiva e Integral, Psicologia social/comunitária, Educação não-formal, Dinâmica de Grupo, Relações Interpessoais, Fenomenologia (Merleau-Ponty), Sexualidade, Resiliência, Espiritualidade Integral (Ken Wilber), Processos afetivos e interativos na educação, Intervenções psicossociais, Psicologia do Desenvolvimento (infância e adolescência). Escritor e coautor. Currículo Lattes:

<http://lattes.cnpq.br/5402096659543875>

Vera Peceguini Saldanha

Doutora em Psicologia Transpessoal pela Faculdade de Educação da UNICAMP, linha de pesquisa Psicologia Genética, Psicodrama e Psicologia Transpessoal. Psicóloga clínica com mais de 30 anos de experiência. Presidente da Associação Luso-brasileira de Transpessoal, ministra cursos no Brasil e no Exterior. Palestrante e autora

de livros e publicações na área da Psicologia Transpessoal. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/1016093168342110>

Ivana Braga de Freitas

Pedagoga (UNEB); Psicopedagoga (UNEB); especialista em Neuropsicologia (IBPEX/UNINTER); autora do livro *Transtornos e Dificuldades de Aprendizagem*, ed. WAK, 2011; diretora cultural da ABPp_BA 2014/16; tutora Cogmed; professora de cursos de pós graduação em psicopedagogia; palestrante e formadora de educadores. Currículo Lattes: <http://lattes.cnpq.br/5427495900253997>

Margarete Barbosa Nicolosi Soares

Doutora em Artes pela Escola de Comunicações e Artes, da Universidade de São Paulo, com pesquisa sobre Aquecimento: um processo na prática de linguagens visuais em ateliê. Realizou Pesquisa de Doutorado Sanduiche no Exterior, junto à Faculdade de Belas Artes, da Universidade do Porto. Mestre em Artes pela ECA, USP. Licenciada em Educação Artística, com Habilitação em Artes Plásticas pela ECA, USP. Pesquisadora do Projeto de Pesquisa Ateliê de Artes para Crianças, no CAP/ECA/USP, desde 2008. Pesquisadora do Grupo de Pesquisa Palavra e Imagem: a incorporação de códigos da escrita em trabalhos de artes visuais, no CAP/ECA/USP, desde 2010. Docente na Licenciatura em Artes Visuais, Pedagogia e Pós-Graduação em Artes Visuais na Universidade Metropolitana de Santos, UNIMES. Foi docente conferencista no Departamento de Artes Plásticas da ECA, USP e docente na

Universidade Camilo Castelo Branco. Autora de capítulos de livros e artigos sobre arte e educação. Currículo Lattes: <http://buscatextual.cnpq.br/buscatextual/visualizacv.do?id=K4204217D7>.

Luis Lacouture González

Médico cirurgião (Universidad de Concepción – Chile). Psiquiatra de adultos (Universidad de Chile – Santiago de Chile). Médico Geral no Hospital de Calama, II região, Chile. Médico psiquiatra no Serviço de Psiquiatria do Hospital Regional de Antofagasta – II região, Chile. Professor de Psiquiatria na Universidad de Antofagasta. Atualmente trabalha de forma independente no extrasistema, na cidade de Antofagasta – Chile.

Lívia Maria Costa Sousa

Doutoranda e Mestre em Literatura e Cultura pelo programa de pós-graduação da Universidade Federal da Bahia (UFBA). Graduada em Letras Vernáculas pela Universidade do Estado da Bahia - UNEB (2014). Atualmente, é graduanda em Filosofia pela Universidade Federal da Bahia e professora de Literaturas brasileiras e africanas. Também atua como coordenadora editorial da LEAL Editora e como membro do conselho editorial da revista vinculada a essa editora. Possui experiência em edição, revisão e diagramação de livros e revistas, além de redação publicitária e marketing digital. É escritora e possui vários textos publicados em antologias e revistas literárias. Seu currículo Lattes pode ser acessado através do link:

<http://lattes.cnpq.br/1126574918629874>



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

PARA PUBLICAR

A Revista Transdisciplinar é um periódico semestral, organizado por Celeste Carneiro, que tem como objetivo socializar o pensamento de autores que desejam expressar suas reflexões sobre os mais diversos temas interrelacionados com o Ser Integral e sua interação com o mundo que o cerca. Busca a integração de saberes e perfis, valorizando o diálogo entre sabedoria e conhecimento, estimulando a liberdade expressiva e dando oportunidade ao exercício da beleza, quer através da articulação de temas, ideias e conceitos, quer através do estilo de apresentação dessas ideias e conceitos, seguindo os parâmetros expressos na Apresentação.

A Revista Transdisciplinar será publicada no primeiro e no segundo semestre de cada ano e os artigos deverão ser enviados com até dois meses de antecedência do semestre a ser publicado.

Os artigos serão avaliados, por ordem de recebimento, por dois membros do Conselho Editorial. Caso haja divergência quanto à aprovação dos mesmos, um terceiro parecer de outro membro do Conselho Editorial será solicitado.

Os textos poderão ter o formato acadêmico ou serem escritos de forma mais livre, desde que em linguagem clara e de acordo com os padrões normativos da Língua Portuguesa. Devem procurar coerência com a proposta da Revista Transdisciplinar.

Se o autor escolher escrever de acordo com as normas acadêmicas, deverá fazê-lo em conformidade com os padrões da ABNT, com resumo, problemática anunciada e desenvolvida, objetivos, metodologia, conclusões e referências. Nas referências,

deverão constar apenas as obras citadas no texto.

Os textos que seguirem uma forma mais livre (ou seja, por um estilo que não priorize o rigor acadêmico, podendo valer-se ou não da poesia, mas que também possibilite a exposição do pensamento com fluidez, clareza, coerência e consistência), se fizerem uso de citações diretas ou indiretas, devem também listar essas referências ao final, de acordo com as normas da ABNT. Entretanto, caso o autor queira também indicar livros e sites que não fazem parte do texto, mas que são complementares a ele, pode fazê-lo anunciando após as referências o item “*Para saber mais*”.

Os artigos não precisam ser inéditos, desde que seja explicitada a fonte original de sua publicação. Preferencialmente os artigos estarão no idioma Português, mas eventualmente outros idiomas poderão ser aceitos.

Cada artigo deverá ter, no máximo, 20 páginas (incluídas as notas de pé de página e as referências) e deverá ser enviado aberto em *Word*, escrito em fonte Arial, tamanho 10, seguindo um espaçamento de 1,5 cm e obedecendo as margens superior e inferior de 2,5cm, esquerda e direita 3,0cm. Deve constar um minicurrículo com até 60 palavras e, caso deseje, um e-mail ou telefone para contato.

Os artigos deverão ser encaminhados já revisados para o e-mail: cel5zen@gmail.com



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

CONTATO



Endereço postal da Revista:

Celeste Carneiro

**CINDEP – Centro Integrado de
Desenvolvimento Pessoal**

Centro Odonto Médico Henri Dunant
Rua Agnelo Brito, 187 sala 107 –
Federação
CEP 40210-245 – Salvador – Bahia – Brasil

CONTATO PRINCIPAL

Celeste Carneiro

ASBART 0036/0906 / ALUBRAT 201740
 Telefone: +55 71 - 98874-1155
cel5zen@gmail.com
www.artezen.org
 ou gildemar@ufba.br

PARCERIA

ENTIDAD EDITORIAL



ASOCIACIÓN TRANSPERSONAL IBEROAMERICANA

C/ Andrés Mellado, 65.

28015 Madrid, Spain

www.ati-transpersonal.org

ATI - Asociación Transpersonal Iberoamericana es una organización internacional, sin afiliación política, laica, y sin ánimo de lucro, que busca representar a la comunidad transpersonal de los países constituyentes de Latinoamérica y la Península Ibérica, dedicada a promover, de forma teórica y práctica, la visión transpersonal en los ámbitos académicos, de investigación, educación, salud, desarrollo personal, social y ambiental.

Pretende fomentar el conocimiento y aplicación de la psicología transpersonal (origen de la disciplina) en diferentes ámbitos del saber como son: la psicología, la filosofía, la epistemología, la medicina, la antropología, la espiritualidad, el arte, la física, la política, la farmacología, la educación, la ecología y la economía.

La Asociación Transpersonal Iberoamericana (ATI) fue inscrita en el Registro Nacional de Asociaciones del Ministerio del Interior (España) el 25 de marzo de 2015.

<https://www.ati-transpersonal.org/es>



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Vol. 22 - Ano 11 - Nº 22 – 2º semestre/2023
 ISSN 2317-8612

ÍNDICE

- | | |
|---|--------------|
| <p>1 – A JORNADA DO HERÓI – OS DOZE PASSOS DE ALCOÓLICOS ANÔNIMOS E A INDIVIDUAÇÃO
 Fernando José Ferreira da Silva e
 Sonia Maria Burarah Tommasi (orientadora)</p> | <p>p. 10</p> |
| <p>2 – DINAMIZANDO A LEITURA NA ESCOLA: ESPAÇOS E TEATRALIZAÇÕES
 Priscila Peixinho Fiorindo e Ney Wendell</p> | <p>p. 23</p> |
| <p>3 – AS ONDAS DE EXPANSÃO DO ISLÃ NO NORTE DE MOÇAMBIQUE (DO SÉCULO VIII AO FINAL DO SÉCULO XIX): DAS COMUNIDADES SUAÍLIS ÀS ORDENS SUFIS
 Hidemberg Alves da Frota</p> | <p>p. 25</p> |
| <p>4 – O ENSINO DOS DIREITOS HUMANOS NA DOCÊNCIA JURÍDICA
 THE TEACHING OF HUMAN RIGHTS IN LEGAL TEACHING
 Jaqueline L.R.L. de Carvalho e Lino Rampazzo</p> | <p>p. 37</p> |
| <p>5 – EM BUSCA DO SAGRADO QUE HABITA EM MIM
 Celeste Carneiro</p> | <p>p. 46</p> |
| <p>6 – Rumi</p> | <p>p. 49</p> |

Capa: Mandala Flor da Vida. Autoria: **Turgay Bulut**. Artista residente em Antália, na Turquia.
 Contato: chiefturgay62@hotmail.com



1 – A JORNADA DO HERÓI – OS DOZE PASSOS DE ALCOÓLICOS ANÔNIMOS E A INDIVIDUAÇÃO¹

FERNANDO JOSÉ FERREIRA DA SILVA*
 SONIA MARIA BUFARAH TOMMASI (orientador)**

RESUMO

O presente artigo discorre sobre o processo de individuação proposto por C.G.Jung na elaboração de sua Psicologia Analítica, fazendo uma articulação dessa teoria com o mito das doze tarefas de Hércules na mitologia grega e com o processo de recuperação do alcoolismo proposto nos Doze Passos de Alcoólicos Anônimos para a recuperação individual de seus membros.

PALAVRAS-CHAVE: Individuação. Jornada do Herói. Reformulação de vida.

INTRODUÇÃO

A exemplo de C. G. Jung em Memórias, Sonhos e Reflexões (1961) e de Pierre Weil em A Revolução Silenciosa, iniciarei, com a narrativa em primeira pessoa, o presente trabalho com algumas considerações autobiográficas “pessoais e transpessoais” (WEIL 1983). Acredito que tais reflexões serão úteis ao desenvolvimento do texto, facilitando a compreensão ao demonstrar algumas similaridades que estão presentes em nossa história pessoal, na narrativa do Mito de Hércules e na experiência pessoal de Bill Wilson, co-fundador de Alcoólicos Anônimos e um dos principais responsáveis pela elaboração de seu Programa de Recuperação, incluindo os Doze Passos.²

O problema do alcoolismo sempre esteve presente nos dois ramos de nossa família, tanto materna quanto paterna. O meu avô paterno, quatro tios maternos e meu próprio irmão caçula faleceram precocemente em decorrência do uso abusivo do álcool.

Comigo não foi diferente. Aos dezoito anos já bebia todos os dias e aos trinta e três – uma idade crítica e *Crística* – admiti que o meu padrão de consumo da bebida alcoólica estava acabando com minha saúde, fazendo sofrer as pessoas que me amavam e se importavam comigo. Percebi que havia perdido o controle da situação e me decidi espontaneamente a parar de beber. Mas meu organismo já estava dependente da bebida e reagiu de forma violenta à privação da substância.

¹ O presente artigo foi utilizado como Trabalho de Conclusão de Curso apresentado como requisito parcial para obtenção do título de Especialista em Psicologia Analítica, do Programa de Pós-Graduação Lato Sensu da PUC GOIÁS, no curso realizado pela UNIPAZ GOIÁS. Orientadora: Profª Drª Sônia Maria Bufarah Tommasi.

* **FERNANDO JOSÉ FERREIRA DA SILVA** – Psicólogo Clínico pelo Centro Universitário Newton Paiva, em Belo Horizonte/MG. Especialista em Dependência Química pela PUC/MG. Especialista em Psicologia Transpessoal pelo IRC/FACISA-BH e Especialista em Psicologia Analítica pela UNIPAZ GOIÁS/PUC-GOIÁS. fernandojfpsilva@yahoo.com.br

** **SONIA MARIA BUFARAH TOMMASI (orientadora)** – Doutora em Ciências da Religião. Mestre em Psicologia da Saúde. Especialização em Musicoterapia, em Psicologia Analítica e em Arteterapia. Psicóloga clínica e educacional. Professora e coordenadora em cursos de pós-graduação. Faz parte do Conselho Editorial da Revista Transdisciplinar.

² Os Doze Passos e As Doze Tradições. São Paulo: Junta de Serviços Gerais de Alcoólicos Anônimos do Brasil, 2005.

Após conseguir vencer com relativa tranquilidade o primeiro dia sem o álcool, na madrugada do segundo dia acordei aos gritos, me debatendo desesperadamente, tentando afastar os enormes ratos – do tamanho de cães – que me atacavam ferozmente, arrancando pedaços de carne do meu corpo e encharcando meu pijama e a cama de sangue. A dor era insuportável e eu tinha a sensação de que estava sendo devorado vivo por aqueles roedores gigantes. Ficou evidente que eu necessitava de cuidados médicos urgentes e pedimos ajuda a um vizinho para que ele me levasse ao pronto atendimento. Todavia, não consegui embarcar em seu veículo, que na minha percepção estava dando choques elétricos e começando a pegar fogo. Assim, saímos marchando a pé de madrugada, até o ponto final do ônibus. Pelo caminho paramos inúmeras vezes para saltar as cercas de arame farpado que inexplicavelmente bloqueavam as ruas e calçadas, além das gigantescas teias de aranha que surgiam no caminho a todo instante, atrasando a nossa marcha. Na minha percepção chovia torrencialmente e eu sentia muito frio devido à roupa encharcada e ao vento cortante da madrugada. Posteriormente fui informado de que na verdade o tempo estava bom e havia até lua no céu.

Chegamos ao hospital em Belo Horizonte quase amanhecendo e já na recepção do pronto atendimento, ao ouvirem as minhas reclamações de que o local estava cheio de teias de aranha por todos os lados, já perceberam a minha situação e me encaminharam para a psiquiatria, onde fui informado de que eu estava passando por um episódio de *delírium tremens*, (CID 10 - F10.3: Transtornos mentais e comportamentais devidos ao uso de álcool - síndrome de abstinência com delírium tremens). Fui medicado com benzodiazepínicos para aliviar os sintomas e recomendado a providenciar uma internação urgente em uma clínica psiquiátrica para desintoxicação e continuidade do tratamento. Na noite do dia 11 de julho de 1995 me internei no Centro Mineiro de Psiquiatria – Clínica Teresa D'Ávila, em Belo Horizonte, onde permaneci por 10 dias. Eu havia chegado ao *fundo de poço*.

Tão logo obtive alta, procurei ajuda no Grupo Paz e Esperança de Alcoólicos Anônimos, em Betim/MG. Desde então

estou sóbrio e tudo se transformou em minha vida. É muito importante salientar que ao me declarar membro de Alcoólicos Anônimos não estamos ignorando as recomendações expressas na décima primeira e décima segunda tradições de A.A. no que diz respeito ao anonimato, uma vez que tal declaração pode ser feita de forma responsável para a divulgação da Irmandade, sem os objetivos escusos de se obter vantagens pessoais.³

ALCOÓLICOS ANÔNIMOS

A Irmandade de Alcoólicos Anônimos pode ter tido suas origens no consultório do Psiquiatra e Psicoterapeuta suíço C.G. Jung, por volta do ano de 1931, quando o mesmo atendia seu paciente Mr Rowland H. Naquela época Jung já havia desenvolvido grande parte de seu trabalho, que hoje conhecemos como a Psicologia Profunda ou Psicologia Analítica. Graduado em Medicina com especialização em Psiquiatria pela Universidade da Basileia em 1900, já no seu trabalho de Doutorado Jung abordava fenômenos espirituais, como as experiências anômalas.

A abordagem complexa e fora do comum da personalidade humana de Jung teve um impacto considerável em uma vasta gama de disciplinas, principalmente na psiquiatria, história cultural, sociologia, economia, ciência política, filosofia e religião. Reconhecido pela comunidade intelectual em geral, Jung recebeu títulos honorários das Universidades de Harvard e Oxford e foi reconhecido como uma influência poderosa no trabalho de vários estudiosos. Jung fez várias contribuições importantes e duradouras para a Psicologia (SCHULTZ & SCHULTZ, 2004, p. 109).

Em carta datada de 23 de janeiro de 1961, Bill Wilson, faz um sincero agradecimento a C.G. Jung, atribuindo a ele uma grande parcela de responsabilidade pela existência da Irmandade de Alcoólicos Anônimos, que já a mais de 25 anos era responsável pela recuperação de milhões de alcoolistas no mundo todo.

³ JUNAAAB, Os Doze Passos e As Doze Tradições. São Paulo: Junta de Serviços Gerais de Alcoólicos Anônimos do Brasil, 2005.

Meu Caro Dr. Jung, Esta carta há muito lhe deveria ter sido enviada. Devo primeiramente apresentar-me ao Senhor como Bill W. um dos cofundadores das sociedades dos Alcoólicos Anônimos. Embora seja provável que o Sr. Já tenha ouvido falar de nós, com certeza ignora que uma conversa que manteve com um de seus pacientes, Mr. Rowland, nos idos de 1930, tornou-se uma das regras fundamentais da nossa Sociedade. Embora Mr. Rowland tenha nos deixado há muito tempo, o registro de sua inesquecível experiência, enquanto sob os seus cuidados, passou definitivamente para a nossa história e é a que passo a lhe relatar: Tendo Mr. Rowland esgotado todos os recursos para livrar-se do alcoolismo, tornou-se em 1931 seu paciente, permanecendo em tratamento, se não me engano durante mais ou menos um ano; após este tempo deixou-o cheio de confiança e com a mais irrestrita admiração pelo Senhor. Contudo para a sua enorme consternação, retornou ao velho hábito. Convencido de que o senhor era a sua "tábua de salvação", voltou ao tratamento. O relato do diálogo entre ambos veio a tornar-se o primeiro elo de uma corrente de acontecimentos, que terminaram por induzir a fundação de nossa Sociedade. (...) Quando ele lhe perguntou se então não haveria para ele alguma esperança, o Senhor lhe respondeu que poderia haver sim e que esta seria a de tornar-se o sujeito de uma genuína experiência espiritual ou religiosa - em resumo, de uma autêntica conversão. Tal experiência poderia motivá-lo mais que outra qualquer, disse-lhe o Senhor. Mas preveniu-o de que conquanto tais experiências tivessem acontecido a alguns alcoólicos, elas eram comparativamente raras. E recomendou-lhe que se colocasse em uma atmosfera religiosa e que esperasse. Esta foi a substância do seu conselho. (...) Muitos elementos do A. A. são estudiosos de sua obra. O Senhor endereçou-se especialmente em sua direção devido a sua convicção de que o homem é mais que o intelecto, as emoções e dois dólares de medicamentos. Os panfletos e outros materiais que lhe envio mostrar-lhe-ão o quanto a nossa sociedade vem crescendo, desenvolvendo o seu espírito de unidade e como ela vem estruturando as suas bases. O Senhor gostará provavelmente de saber que além da experiência espiritual, muitos A. A. vêm ingressando em outras experiências psíquicas, com considerável força cumulativa. Outros membros, depois de recuperados nos A. A. têm sido muito

ajudados pelos seus assistentes e alguns são estudiosos do I Ching e do admirável prefácio que o senhor fez para este livro. Esteja certo de que como ninguém mais, o senhor ocupa destacada posição no afeto e na história de nossa sociedade. Muito grato ao Senhor, William G. W. (JUNG, 2003, p. 315).

Em carta endereçada a Bill Wilson, datada de 30 de janeiro de 1961, C.G Jung responde da seguinte forma:

Caro Sr. W., A sua carta foi-me realmente bem-vinda. Não tive mais notícias de Rowland H. e muitas vezes desejei conhecer o seu destino. O diálogo que mantivemos, ele e eu, e que ele muito fielmente lhe transmitiu teve um aspecto que ele mesmo desconheceu. A razão pela qual não pude dizer-lhe tudo foi que naquela época eu tinha que ser excessivamente cuidadoso com tudo o que dizia. Eu havia descoberto que estava sendo de todas as maneiras mal interpretado. Portanto, tive que ser muito cuidadoso ao conversar com Rowland H. Mas o que eu realmente concluí sobre o seu caso foi o resultado das minhas inúmeras experiências com casos semelhantes ao dele. A sua fixação pelo álcool era o equivalente, em nível mais baixo, da sede espiritual do nosso ser pela totalidade, expressa em linguagem medieval, pela união com Deus. Como poderia alguém expor tal pensamento sem ser mal interpretado em nossos dias? O único caminho correto e legítimo para tal experiência é que ela aconteça para você na realidade e ela só pode acontecer se você procurar um caminho que o leve a uma compreensão mais alta. E você poderá ser conduzido a esta meta pela ação da graça, pela convivência pessoal honesta com os amigos ou através de uma educação mais alta da mente, para além dos limites do mero racionalismo. Vi pela sua carta que Rowland H. escolheu a segunda opção que, nas suas circunstâncias era, sem dúvida, a melhor. Estou firmemente convencido de que o princípio do mal prevalecente no mundo, conduz as necessidades espirituais, quando negadas à perdição, se ele não for contrabalançado por uma experiência religiosa ou pelas barreiras protetoras da comunidade humana. Um homem comum desligado dos planos superiores, isolado de sua comunidade, não pode resistir aos poderes do mal, muito propriamente chamados de demônio. Mas o uso de tais palavras nos leva a tais enganos que

temos que nos manter afastados delas, tanto quanto possível. Eis as razões porque não pude dar a Rowland H. plena e suficiente explicação. Estou arriscando-me a dá-las a você por ter concluído pela sua carta decente e honesta, que você já adquiriu uma visão superior do problema do alcoolismo, bem acima dos lugares comuns que, via de regra, se ouvem sobre ele. Veja você, “álcool” em latim significa “espírito”, e você, no entanto, usa a mesma palavra tanto para designar a mais alta experiência religiosa como para designar o mais depravador dos venenos. A receita então é “spiritus” contra “spiritum”. Agradecemos você novamente por sua amável carta, eu me reafirmo. Seu sinceramente, C. G. Jung (JUNG, 2003, p. 315).

Esse sincero agradecimento e reconhecimento que Bill Wilson fez a C.G. Jung ocorreu em momento muito oportuno, uma vez que poucos meses depois Jung veio a falecer e a sua resposta a Bill é uma de suas últimas cartas publicadas (JUNG, 2003, p. 315).

Bill Wilson, cofundador de Alcoólicos Anônimos, atuava como corretor de valores em Wall Street na década de 40 do século passado. Era um homem de rara inteligência, refinado senso de humor e uma extrema criatividade. Era bem sucedido em tudo o que fazia, exceto uma coisa: não conseguia controlar a sua compulsão pelo beber exagerado e por inúmeras vezes fora internado em clínicas psiquiátricas com sérias complicações por intoxicação alcoólica. Bill Wilson foi internado no Towns Hospital, em Nova Iorque, três vezes, somente no ano de 1934. Em sua terceira e última estadia, ele mostrou sinais de *delirium tremens* e foi tratado pelo seu velho conhecido e amigo: Dr. William D. Silkworth. O médico, contudo, o havia declarado como um caso perdido, tamanha a gravidade de sua doença. Nessa última internação em dezembro de 1934, Bill relatou ao Dr. Silkworth ter vivenciado um despertar espiritual – ou experiência numinosa. Quando ele saiu do Towns Hospital depois de uma estadia de sete dias, nunca mais voltou a beber e teve permissão do médico para voltar ao hospital sempre que desejasse para trabalhar com os alcoolistas que lá estavam internados e ajudá-los a também se recuperarem do alcoolismo. Foi assim que se iniciou a Irmandade de Alcoólicos Anônimos:

Um bêbado ajudando outros bêbados:⁴

Aquelas eram proposições revolucionárias e drásticas, mas, no momento em que as aceitei sem restrições, o efeito foi instantâneo. Houve uma sensação de vitória, seguida de uma paz e serenidade que eu nunca conhecera. Havia uma confiança ilimitada. Eu me sentia revigorado, como se uma lufada de ar puro soprasse do alto da montanha. Deus se aproxima pouco a pouco da maioria dos homens, mas Seu impacto em mim havia sido repentino e profundo. Por um momento fiquei alarmado. Chamei meu amigo, o médico, para lhe perguntar se eu ainda conservava minha sensatez. Ele me ouviu, maravilhado. Por fim, balançou a cabeça dizendo: “Aconteceu com você algo que não compreendo. Mas é melhor que você se agarre a isto. Qualquer coisa é melhor do que o estado em você estava.” (Alcoólicos Anônimos, 2001, p. 44).

Cinco meses após alcançar a sobriedade, em maio de 1935, Bill Wilson teve que fazer uma viagem de negócios à cidade de Akron, no Estado de Ohio, e para se manter sóbrio, sentiu a necessidade de procurar algum alcoolista naquela cidade para conversar e tentar ajudar, como vinha fazendo em Nova Iorque. Foi então apresentado ao Dr. Bob, médico cirurgião local que já estava prestes a perder sua licença para trabalhar devido ao alcoolismo. Dessa primeira conversa – que durou mais de cinco horas – nasceu a amizade entre esses dois alcoólicos e a Irmandade de Alcoólicos Anônimos, que tem como marco de fundação a data de 10 de junho de 1935: a data do último gole de cerveja do Dr. Bob (Alcoólicos Anônimos, 2001, p. 14).

Os dois novos amigos passaram então a ajudar outros alcoolistas na cidade e fundaram o primeiro Grupo de A.A. na cidade de Akron. Algum tempo depois Bill precisou retornar para Nova Iorque e lá fundou o segundo grupo. Um membro de N.Y. mudou-se para Cleveland e lá fundou o terceiro grupo. O programa de AA era tão bom que em poucos anos já havia grupos de AA espalhados por todo o mundo. A irmandade teve como marco a publicação do livro Alcoólicos Anônimos em 1939, quando se findou o período pioneiro e iniciou-se uma

⁴ <https://www.aa.org.br/membros/comites/cahist/em-memoria-de/dr-william-duncan-silkworth>

prodigiosa reação em cadeia, quando os alcoólicos recuperados começaram a levar a mensagem a outros também alcoólicos, principalmente devido à excelente e contínua publicidade oferecida gratuitamente por revistas e jornais do mundo inteiro. Tanto os clérigos como os médicos apoiaram o novo movimento, encorajando-o e aplaudindo-o sem restrições. Alcoólicos Anônimos chegou a ser denominada pelo Papa João XXIII como o milagre do século XX no concílio Vaticano II. A obra se expandiu e atualmente o A.A. está presente em 186 países, contando com aproximadamente 120 mil grupos. O livro azul já vendeu mais de 135 milhões de exemplares, tendo sido traduzido para mais de 60 idiomas.⁵

No Brasil, o A.A. está presente desde 1947 e conta com aproximadamente 5 mil grupos. Só no município de Betim/MG, havia mais de vinte e cinco grupos cadastrados até um pouco antes da pandemia de Covid em 2020. Infelizmente, sabe-se que muitos grupos estão enfrentando sérias dificuldades em se manterem abertos devido à falta de renovação de seus membros, uma vez que na atualidade está cada vez mais rara a existência do alcoolista puro, sendo mais presente a dependência cruzada, em que o álcool é apenas mais uma droga entre tantas ingeridas pelo indivíduo. Entretanto, o propósito, a filosofia e metodologia de trabalho, o programa de recuperação, os Doze Passos de A.A. para a recuperação, serviram como base e foram adaptados para a criação de inúmeras Irmandades para o auxílio das pessoas nas mais variadas situações como: Narcóticos Anônimos, Neuróticos Anônimos, Fumantes Anônimos, dentre outras. Assim, só no município de Betim/MG estão atualmente funcionando 7 grupos de Narcóticos Anônimos com a mesma proposta de recuperação nascida com o A.A.⁶

⁵ <https://jornalvozativa.com/noticias/alcoolicosanonimos-celebra-84-anos-de-existencia-no-mundo/#:~:text=Surgido%20no%20ano%20de%201935,com%20aproximadamente%20120%20mil%20grupos.>

⁶ <https://na.org.br/listgroups/renderize.php?csr=10%7CCSR+Minas&services%5B%5D=10&services%5B%5D=67&services%5B%5D=68&services%5B%5D=69&services%5B%5D=66&services%5B%5D=70&services%5B%5D=71>

OS DOZE PASSOS DE AA

Primeiro Passo: Admitimos que éramos impotentes perante o álcool - que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas.

Segundo Passo: Viemos a acreditar que um Poder Superior a nós mesmos poderia devolver-nos a sanidade.

Terceiro Passo: Decidimos entregar nossa vontade e nossa vida aos cuidados de Deus, na forma em que O concebíamos.

Quarto Passo: Fizemos minucioso e destemido inventário moral de nós mesmos.

Quinto Passo: Admitimos perante Deus, perante nós mesmos e perante outro ser humano, a natureza exata de nossas falhas.

Sexto Passo: Prontificamo-nos inteiramente a deixar que Deus removesse todos esses defeitos de caráter.

Sétimo Passo: Humildemente rogamos a Ele que nos livrasse de nossas imperfeições.

Oitavo Passo: Fizemos uma relação de todas as pessoas a quem tínhamos prejudicado e nos dispusemos a reparar os danos a elas causados.

Nono Passo: Fizemos reparações diretas dos danos causados a tais pessoas, sempre que possível, salvo quando fazê-las significasse prejudicá-las ou a outrem.

Décimo Passo: Continuamos fazendo o inventário pessoal e quando estávamos errados, nós o admitíamos prontamente.

Décimo Primeiro Passo: Procuramos, através da prece e da meditação, melhorar nosso contato consciente com Deus, na forma em que O concebíamos, rogando apenas o conhecimento de Sua vontade em relação a nós, e forças para realizar essa vontade.

Décimo Segundo Passo: Tendo experimentado um despertar espiritual, graças a estes passos, procuramos transmitir esta mensagem aos alcoólicos e praticar estes princípios em todas as nossas atividades.⁷

⁷ <https://www.aaonline.com.br/ver.php?id=1&secao=1>

Além dos Doze Passos, que trazem sugestões para a recuperação individual de seus membros, a estrutura de A.A. conta também com as Doze Tradições de A.A. – que norteiam o funcionamento dos Grupos de A.A. – que foram forjadas a partir das experiências dos primeiros grupos e publicadas inicialmente em 1946. Mais tarde, essas Tradições foram confirmadas na primeira Conferência Internacional de A.A., realizada em Cleveland em 1950, dando ao A.A. sua forma, substância e unidade atuais. Mais adiante foram elaborados também os Doze Conceitos para Serviços Mundiais, totalizando 36 princípios básicos que visam assegurar que a metodologia de trabalho e as práticas diárias dos milhares de grupos da Irmandade no mundo todo, se mantenham fiéis à sua filosofia de vida e a seus princípios originais.

AS DOZE TRADIÇÕES DE A.A.

1. Nosso bem-estar comum deve estar em primeiro lugar; a reabilitação individual depende da unidade de A.A.;
2. Somente uma autoridade preside, em última análise, o nosso propósito comum – um Deus amantíssimo que Se manifesta em nossa Consciência Coletiva. Nossos líderes são apenas servidores de confiança; não têm poderes para governar;
3. Para ser membro de A.A., o único requisito é o desejo de parar de beber;
4. Cada Grupo deve ser autônomo, salvo em assuntos que digam respeito a outros Grupos ou a A.A. em seu conjunto;
5. Cada Grupo é animado de um único propósito primordial – o de transmitir sua mensagem ao alcoólico que ainda sofre;
6. Nenhum Grupo de A.A. deverá jamais sancionar, financiar ou emprestar o nome de A.A. a qualquer sociedade parecida ou empreendimento alheio à Irmandade, a fim de que problemas de dinheiro, propriedade e prestígio não nos afastem de nosso propósito primordial;

7. Todos os Grupos de A.A. deverão ser absolutamente autossuficientes, rejeitando quaisquer doações de fora;
8. Alcoólicos Anônimos deverá manter-se sempre não profissional, embora nossos centros de serviços possam contratar funcionários especializados;
9. A.A. jamais deverá organizar-se como tal; podemos, porém, criar juntas ou comitês de serviço diretamente responsáveis perante aqueles a quem prestam serviços;
10. Alcoólicos Anônimos não opina sobre questões alheias à Irmandade; portanto, o nome de A.A. jamais deverá aparecer em controvérsias públicas;
11. Nossas relações com o público baseiam-se na atração em vez da promoção; cabe-nos sempre preservar o anonimato pessoal na imprensa, no rádio e em filmes;
12. O anonimato é o alicerce espiritual das nossas Tradições, lembrando-nos sempre da necessidade de colocar os princípios acima das personalidades.⁸

Durante a Graduação no Curso de Psicologia tive a oportunidade de vivenciar a temática da dependência química dos dois lados do balcão – como se diz em A.A. – ou seja, havia sentido na pele o drama de ficar internado por dez dias, como paciente em uma clínica psiquiátrica para tratamento do alcoolismo e algum tempo depois estagiava nos Hospitais Galba Veloso, Raul Soares e no CERSAN/Oeste, em Belo Horizonte, na condição de acadêmico do curso de Psicologia. Até hoje não sei ao certo se as imagens e sensações que vivenciei naquela madrugada em 1995, foram realmente fruto do *delirium tremens* pela síndrome de abstinência alcoólica, que brotaram do meu inconsciente de forma violenta ou se foram provocadas por consciências desencarnadas adoecidas que tentavam a todo custo me fazer beber para aplacar os sintomas e continuar naquele processo autodestrutivo/suicida em que me encontrava. Por experiência própria, familiar e ao longo

⁸ <https://www.aaonline.com.br/ver.php?id=1&secao=1>

desse 27 anos trabalhando com o alcoolismo e outras dependências, ficou muito evidente a influência de natureza espiritual tanto na instalação dos transtornos, quanto no processo de tratamento e recuperação dos dependentes.

No decorrer do curso de Psicologia Analítica, ao realizar o estudo dos mitos gregos e a jornada do herói, percebi inúmeras semelhanças na narrativa do mito dos doze trabalhos de Hércules, com os depoimentos e partilhas dos membros de A.A. durante as reuniões, a biografia dos fundadores de A.A. e a minha própria experiência pessoal. Até então, conhecia muito superficialmente o mito de Hércules, mas não imaginava a riqueza que a interpretação simbólica dos conteúdos da narrativa do mito poderia revelar.

OS DOZE TRABALHOS DE HÉRCULES

Segundo a Mitologia Grega, Hércules era filho ilegítimo de Zeus, o soberano deus do Olimpo, que embora seja chamado de pai dos deuses e dos homens, era filho de Réia e Cronos. Por haver salvado seus irmãos do apetite voraz do pai Cronos, Zeus foi eleito por eles seu líder (BULFINCH, 2003). “Zeus era dotado de um temperamento ardente desde muito cedo e as suas diversas conquistas amorosas fizeram-no pai de um grande número de deuses, semideuses, ninfas, heróis e reis” (JULIAN, 2005, p. 209). O Senhor do Olimpo era casado com a deusa Hera, sua própria irmã, mas lhe era frequentemente infiel. Esse fato provocava em Hera – que seria a deusa protetora das mulheres casadas e dos nascimentos legítimos – uma grande ira, despertando-lhe o desejo de vingança e fazendo-a uma impiedosa perseguidora de suas rivais e dos filhos bastardos de seu marido. “Zeus escolheu Alcmena (esposa de Anfitrião, descendente de Perseu), que foi sua décima sexta mulher e sua última mortal, para gerar um herói superpoderoso, capaz de proteger os deuses e os homens da morte e, sobretudo que reinaria sobre a nobre casa de Perseu” (JULIEN, 2005, p. 103).

“De todos os filhos que Zeus teve em suas relações extraconjugais, Hércules parece ser o mais querido pelo pai e o mais odiado por sua esposa Hera, que jamais

deixaria de persegui-lo” (TOMMASI, 2015, p. 160).

O jovem Hércules teve vários mestres, mas era indisciplinado e explosivo. (...) Com 18 anos, tinha três metros de altura. Exagerava na comida e na bebida e, quando ficava com raiva, liberava a agressividade, perdia o controle de seus atos, transgredindo as normas sociais e morais. Seus excessos terminavam em brigas e mortes. Certa vez, resolveu fazer uma caminhada para pensar na vida, quando, em uma encruzilhada, surgiram duas mulheres. Uma era o Vício e a outra a Virtude. Hércules escolheu a segunda, e essa decisão deu um novo rumo ao seu destino; seria um caminho mais difícil, cheio de provas, mas, ao final, seria vitorioso (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 158).

Assim, podemos pensar nessa tomada de decisão de Hércules como o primeiro passo de A.A., a aceitação ou admissão: Admitimos que éramos impotentes perante o álcool – que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas:

O termo (aceitação) ocorre no significado de reconhecer, acolher, admitir e tolerar, por parte da consciência, aquelas partes de si que para a própria consciência foram (e continuam a ser) desconhecidas, porque inaceitáveis, inadmissíveis ou intoleráveis. Neste sentido geral, que é “dado”, fala-se especificamente de aceitação da sombra, isto é, dos aspectos da própria personalidade considerados genericamente negativos (PIERI, 2022, pag. 16).

Ainda de acordo com o mito, diante dessa nova resolução, Hércules casou-se com Megara, filha de Creonte, com quem teve vários filhos (TOMMASI e SOARES, 2015). Contudo Hera, irada e sempre em busca de vingança, fez com que Hércules fosse tomado de uma súbita loucura e em seu delírio, julgando enfrentar ciclopes inimigos, matasse a esposa e os próprios filhos.

Qualquer semelhança com a biografia de Bill Wilson e com a nossa própria experiência não é mera coincidência. Quais seriam as verdadeiras causas desse delírio e dessa loucura temporária? Seria esse o preço que se paga ao se renunciar ao vício em favor da virtude? No caso específico do mito, Hércules pagou um preço muito alto por sua invigilância.

Diante da tragédia familiar (TOMMASI e SOARES, 2015) Hercules – tomado de profundo remorso – já entrou nos segundo e terceiro passos de A.A., admitindo a existência e pedindo auxílio a um Poder Superior a ele mesmo (Os deuses) para que lhe ajudassem a se redimir perante sua própria consciência e fazer a reparação dos danos causados.

TOMMASI (2015), relata que a orientação que Hércules recebeu do oráculo foi a de que ele procurasse Euristeu – seu rival e primo – rei de Micenas, Tirinto e Argos, oferecendo a ele seus serviços por 12 anos, para cumprir tudo o que lhe fosse determinado. De acordo com o mito, mais uma vez, a deusa Hera interferiu na situação e manipulou o Rei Euristeu para que ele solicitasse somente tarefas impossíveis a Hércules. Entretanto, fazendo-se uma leitura simbólica do mito, foi através da execução desses trabalhos que Hércules realizou o seu processo de individuação.

O mito de Héracles tem de fato as características de um processo de individuação, ou seja, as expedições aos quatro pontos cardeais, os quatro filhos, a submissão ao feminino (Ónfale), que simboliza o inconsciente, o autosacrifício e renascimento causado pela vestimenta de Dejanira (JUNG, 2000, p. 319).

O primeiro trabalho que o Rei Euristeu deu a Hércules foi matar o leão do povoado de Neméia, que segundo o mito, aterrorizava a região, pois devorava tudo o que encontrava pela frente. Como a pele do leão era impenetrável a suas armas, Hércules precisou encurralar a fera em sua toca e estrangulá-la com as próprias mãos. Muito provavelmente o golpe aplicado nas artes marciais japonesas e muito utilizado pelas forças de segurança, também chamado de gravata – que consiste no estrangulamento do oponente – leva o nome de mata-leão devido a esse mito. “Simbolicamente, dominar o leão significa tornar-se consciente da própria força e aprender a usá-la com sabedoria.” (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 164). Logo nesse primeiro trabalho Hércules deu mostras de sua astúcia ao planejar sua ação e mais tarde confeccionar uma capa com a pele indestrutível do leão para os futuros trabalhos, mas teve um dedo devorado pela fera, advertindo-o dos perigos

que ainda deveria enfrentar, uma vez que só estava iniciando a sua jornada.

O segundo trabalho de Hércules foi dominar a hidra do pântano de Lerna, que era uma terrível criatura em forma de serpente, com nove cabeças, sendo uma delas imortal, que atacava quem ficasse preso nas areias movediças. Em um sentido simbólico podemos pensar o pântano e a areia movediça como o lado negativo do nosso inconsciente e as cabeças da hidra como os pensamentos, tendências e aspectos autodestrutivos que precisam ser extirpados, mas que se renovam se houver um verdadeiro despertar do ser, uma ampliação da consciência que permita que a transformação seja autêntica e consistente. A cada cabeça cortada da hidra, nasciam duas em seu lugar, por esse motivo Hércules precisou da ajuda de seu sobrinho Iolau, para cauterizar imediatamente com uma tocha, a cabeça da hidra cortada por Hércules para evitar que surgisse outra em seu lugar. Há uma máxima nos grupos de mútua ajuda como o A.A. que preconiza que o processo de recuperação é individual, mas não solitário, quando afirma que “a reformulação de vida é uma coisa que só você pode fazer, mas você não pode fazer só”⁹. A solução encontrada para a cabeça imortal da hidra cortada foi enterrá-la viva e colocar sobre ela uma enorme pedra.

O terceiro trabalho de Hércules foi capturar o javali do Monte Erimanto, que assolava as florestas da região. Antes de iniciar essa missão, Hércules envolveu-se em outra confusão provocada pelo abuso da bebida, que culminou com a morte de seu amigo, o centauro Folo. Ao que tudo indica, apesar de ter extirpado a maioria de suas más tendências no trabalho anterior, a solução de colocar uma pedra sobre o problema – a cabeça imortal da hidra – não o resolveu, uma vez que a energia deletéria daquela representação ainda estava viva, latente, esperando apenas uma queda da vigilância para ser desenterrada e provocar uma recaída.

Hércules é o próprio javali, comilão, lascivo, impetuoso, leva a vida com ardor e paixão. A domesticação do Javali representa controle e discernimento. Simboliza uma energia que fica à disposição para ser utilizada de modo produtivo. Ao receber

⁹ Expressão comum e parte da tradição oral nos grupos. Não encontramos referências bibliográficas.

a missão de capturar o javali, simbolicamente o herói é desafiado a aprender a conter seus impulsos impetuosos (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 170).

O quarto trabalho de Hércules foi capturar a corça sagrada de Cerineia, que segundo a mitologia grega, fora um presente da ninfa Taigete à deusa da natureza Artemis. Essa corça possuía pés de bronze e chifres de ouro – características peculiares – que “representavam a sua condição espiritual, a força da alma, ou seja, era um ser divino (...) sagrado, simbolizando as qualidades espirituais que são difíceis de se alcançar.” (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 172). A conquista da sabedoria e da iluminação é tão difícil que de acordo com o mito, Hércules perseguiu a corça pelo período de um ano, para finalmente alcançá-la adormecida debaixo de uma macieira (a árvore do conhecimento), conduzi-la em segurança à presença do Rei Euristeu para depois libertá-la, pois os dons espirituais não podem pertencer definitivamente a ninguém e devem ser buscados com humildade e perseverança ao longo de toda a jornada.

O quinto trabalho de Hércules foi afugentar os pássaros que habitavam o Pântano de Estinfale, que segundo o mito, possuíam bicos de ferro e penas de bronze, produziam um barulho ensurdecedor e eram tantos que quando alçavam voo, bloqueavam a luz do sol. Mais uma vez temos aqui o pântano representando o lado obscuro do ser, a podridão e a morte. Os pássaros barulhentos são como os milhares de pensamentos sombrios, negativos e infelizes que geramos no dia a dia, sem perceber a sua natureza mórbida e as consequências que alimentar tais pensamentos podem trazer a nossa saúde geral e os danos que esse adoecimento pode nos causar. Afastar tais pensamentos é como afugentar esses pássaros. Contudo, para que esses pensamentos não voltem e com eles não venham os antigos comportamentos destrutivos, há que se manter a vigilância e campo mental povoado por pensamentos de outra natureza. A melhor forma de remover os maus pensamentos da consciência é colocar bons pensamentos em seu lugar.

O sexto trabalho de Hércules foi limpar os estábulos do Rei Augias, que segundo o mito, nunca haviam sido limpos e acumulavam toneladas de esterco que

causavam mau cheiro e a contaminação atingia as cidades vizinhas provocando doenças (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 179). O que a princípio parecia ser uma tarefa humilhante, foi habilmente resolvido por Hércules que desviou o curso de dois rios, fazendo com que suas águas lavassem as baías dos estábulos e ainda fertilizassem toda a região. Nesse trabalho Hércules promove a transformação de algo que era a princípio um fator negativo e prejudicial em algo positivo e útil. Esse processo lembra a proposta do quarto passo de A.A., quando propõe um *minucioso inventário moral de nós mesmos*, em que nos deparamos com a parte suja de nossa alma, com a nossa sombra e todas as implicações que ela nos acarreta.

Há uma narrativa – a lenda dos balaios – que conheci em uma reunião de Estudos dos Passos de AA e cuja fonte também não consegui localizar para referenciar nesse trabalho, que diz o seguinte: É como se a humanidade toda caminhasse em uma enorme fila indiana, um indivíduo atrás do outro, porque nenhum de nós vai ser o primeiro a realizar alguma atividade e jamais será o último a fazer a mesma coisa. Desde os primórdios da evolução humana vamos seguindo os passos daqueles que nos antecederam, aprendendo com suas experiências e vivenciando outras que servirão de aprendizado para aqueles que vierem depois de nós.

Nessa enorme fila indiana, cada ser leva consigo dois balaios atados ao corpo: um à frente, colado ao abdome e outro nas costas. No balaio da frente colocamos todas aquelas coisas das quais nos orgulhamos em nós mesmos – as nossas supostas virtudes e qualidades – e estufando o peito, saímos por aí ostentando a nossa luz. Por outro lado, no balaio de trás escondemos tudo aquilo do qual nos envergonhamos de nós mesmos: os nossos defeitos de caráter, vícios, a nossa sombra, evitando ao máximo olhar para essas coisas e muito menos permitir que outros as vejam.

Contudo, nos esquecemos de que como estamos caminhando em fila indiana, estou olhando para o balaio de trás daquele que caminha à minha frente. Só estou visualizando as suas imperfeições e ele não está vendo as minhas virtudes. Por outro lado, aquele que vem atrás de mim também só está enxergando a minha sombra e não

faz a mínima ideia do que levo no balaio da frente.

A proposta do quarto passo de AA é fazer a inversão desses dois balaio, passando o balaio da sombra para frente e tendo a coragem de olhar para as imperfeições com honestidade, para realmente me conhecer como sou. Quando colocar esse conteúdo diante dos meus olhos, todos os objetos que estiverem nele serão iluminados por minha tomada de consciência e a minha percepção sobre esse objeto, fatalmente sofrerá uma alteração. Ao trazer esse conteúdo que estava oculto, escondido (inconsciente) para a luz estarei promovendo o processo de expansão da consciência, ou seja: a individuação.

Ainda segundo essa narrativa, à medida em que nos *iluminamos* ou integramos determinada características da sombra contidos no inconsciente, vamos transferi-la para o balaio de trás. Como exemplo: vamos supor que ao encarar meu balaio da sombra de frente, percebo que tem um enorme complexo de orgulho me fitando bem nos olhos. Se esse sentimento estiver me incomodando e atrasando o meu processo de *crescimento*, não tenho como simplesmente jogá-lo fora e seguir meu caminho, mas posso trabalhá-lo com diligência, calma e perseverança, até que finalmente essa energia possa ser transformada em algo positivo e transferida para o balaio de trás. Logo, ao longo do processo – que pode levar uma vida inteira – esse orgulho poderá dar lugar a uma serena humildade, que uma vez reposicionada no balaio de trás, vai permitir que aquele que vem depois de mim possa perceber a minha transformação.

O sétimo trabalho de Hércules – que o executou com relativa facilidade – foi capturar o Touro enlouquecido da Ilha de Creta e entregá-lo ao rei Euristeu que o soltou, para mais tarde ser capturado e sacrificado por Teseu (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 181). Esse trabalho ainda guarda uma relação com o quarto passo de A.A., na medida em que favorece o autoconhecimento do sujeito, a partir do reconhecimento e da superação de seus instintos mais primitivos, já encaminha para a prática do quinto passo, quando admitimos o que antes era negado, vislumbramos a natureza exata de nossas falhas e a percepção do nosso ser espiritual fica mais

clara, surgindo a esperança da renovação.

Nos mitos, montar um animal significa controlar as forças instintivas que ele representa. O símbolo do touro relaciona-se com os desejos, os instintos, o aspecto animal e o mundo material de cada um. Esse trabalho refere-se à necessidade de autocontrole sobre os desejos e não sermos controlados por eles. Deve-se dominar e conduzir o desejo instintivo para metas cada vez mais elevadas (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 182).

O oitavo trabalho de Hércules foi capturar as éguas de Diomedes, rei da Trácia, que as havia criado alimentando-as com carne humana, “fazendo com que se tornassem muito ferozes, simbolizando o mau uso que se pode fazer do poder instintivo, as tendências destrutivas descontroladas que se voltam contra o próprio criador.” (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 184). Nesse trabalho mais uma vez nosso herói cometeu a falha de relaxar em sua missão e confiar a finalização do trabalho a seu amigo Abderes, para poder comparecer a um casamento. Ao retornar do festim, seu amigo havia sido devorado pelas éguas, que só eram mansas com o seu dono. Essa nova recaída que custou a vida do amigo deixou bem claro que o processo de individuação é pessoal e intransferível, é árduo e requer coragem e determinação para ser levado a cabo. “Ao retomar suas tarefas após um fracasso, a pessoa comum, assim como o herói, compreende que deve reconhecer os próprios erros, *reparar os danos* causados e perseverar” (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 185). Sincronisticamente, aqui identificamos uma relação evidente entre o oitavo trabalho de Hércules com o oitavo passo de A.A.: a reparação dos danos causados.

O nono trabalho de Hércules foi tomar o cinturão de ouro e pedras preciosas de Hipólita, a rainha das Amazonas, mulheres guerreiras, livres e independentes, que não se submetiam ao domínio masculino (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 187). Nesse trabalho Hércules precisou contar com ajuda de seus amigos, uma vez que a solução pacífica encontrada por Hipólita ao dar o cinturão a Hércules como prova de amor, foi sabotada pela inveja e a intriga da deusa Hera que levou ao confronto violento – desnecessário – que culminou com a morte da rainha das Amazonas. O encontro com o

princípio feminino era fundamental para que Hércules continuasse em busca de seu aprimoramento pessoal, mas não a sua destruição. De acordo com o mito, “a deusa Hera rege o casamento, a união entre homem e mulher (...) no âmbito psicológico, isso significa que o poder sexual feminino deve estar associado ao masculino na união dos opostos e não em conflito ou disputa de poder.” (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 188).

O décimo trabalho de Hércules foi capturar o gado vermelho de Gerião, cujo nome significa “gritão”, que representa o poderoso tirano, que grita, tentando impor suas vontades através da subjugação e do medo. Esse estranho ser com três cabeças, seis braços e apenas duas pernas ainda contava com os serviços de outro gigante, Euritião, um cachorro de duas cabeças e um dragão de sete cabeças para proteger o seu gado. Como simbolicamente cada um desses personagens representa um aspecto – consciente ou inconsciente – do indivíduo a ser trabalhado, penso que exceto o dragão, que geralmente guarda tesouros ocultos em cavernas nas florestas do inconsciente, os demais personagens poderiam ser perfeitamente aspectos do próprio ego de Hércules. O ego adoecido muitas vezes se comporta dessa forma e cumprir as suas exigências todo o tempo pode trazer consequências bastante adversas ao sujeito.

O décimo primeiro trabalho de Hércules foi capturar Cérbero, o cão do Hades ou reino dos mortos, como é descrito na mitologia. Cérbero, era um cão feroz de três cabeças e cauda de dragão que vigiava a passagem estreita e escura do reino dos mortos e a sua função era impedir que os vivos entrassem e os mortos saíssem dali (TOMMASI e SOARES, 2015, p. 191). De acordo com o mito, nessa missão, além de alcançar seu objetivo, Hércules aproveitou para libertar do inferno seu amigo Teseu, que ali se encontrava preso desde a frustrada missão de resgate de Perséfone, com seu amigo Pírito (BULFINCH, 2003, p. 189). Essa descida aos infernos se assemelha à chegada ao *fundo do poço*, geralmente necessária à tomada de consciência do indivíduo, que se encontra dependente do álcool ou de outras drogas, antes de admiti-lo e se dispor a iniciar o seu processo de recuperação. É necessário que morra o homem velho, para que o homem novo

possa nascer.

A viagem ao mundo subterrâneo, em que o herói encontra-se com os monstros místicos, constitui uma prova e a condição para a sua evolução. Ao desafiar o medo de morrer, descobre sua força e capacidade de viver. A morte simbólica faz parte da busca pelo conhecimento e transformação de si mesmo (TOMMASI e SOARES I, 2015, p. 193).

Por fim, o décimo segundo trabalho de Hércules foi colher as maçãs de ouro do Jardim das Hespérides, filhas de Atlas. Segundo o mito, Hércules vagou por todas as direções em busca da árvore sagrada do conhecimento e durante a sua jornada passou por várias experiências que o tornaram mais apto a alcançar o seu objetivo. Após um longo percurso de lutas, enfrentamento e superação dos monstros ocultos na sombra, Hércules finalizou os seus doze trabalhos com chave de ouro, valendo-se não só da força bruta, mas usando a inteligência, a diplomacia e a astúcia para obter ajuda do próprio Atlas para buscar as maçãs de ouro para lhe entregar. Além disso, mais uma vez Hércules demonstrou altruísmo ao libertar o titã Prometeu das correntes que o mantinham preso ao Monte Cáucaso, como punição de Zeus por haver roubado o fogo dos céus e entregado à humanidade, permitindo que pudéssemos desenvolver a civilização e as artes (JULIEN, 2005, p. 180). Essa busca da verdade e do conhecimento simbolizada no mito se assemelham ao processo de individuação proposto por C.G. Jung e vem corroborar os três legados de Alcoólicos Anônimos: Unidade, Serviço e Recuperação. Não haverá a recuperação individual se não houver o serviço ao próximo e o espírito de unidade de princípios e propósitos entre os seus membros.

CONSIDERAÇÕES FINAIS

Fazendo uma analogia de nossa experiência pessoal com o mito de Hércules, não cometi literalmente o assassinato de minha primeira família, mas meu primeiro casamento durou menos de três anos, muito possivelmente em virtude de meu comportamento imaturo e prepotente, pois já fazia o uso de bebidas alcoólicas diariamente. Não estaria eu matando os

sonhos daquela primeira esposa e os filhos que poderiam advir se o casamento fosse adiante?

Ao ingressar em A.A. anos depois, me deparei com os Doze Passos sugeridos para a recuperação individual de seus membros. É surpreendente, como esses doze passos têm tudo a ver com a jornada do herói, com o processo de individuação e outros conteúdos teóricos da Psicologia Analítica.

A individuação, em geral, é o processo de formação e particularização do ser individual e, em especial, é o desenvolvimento do indivíduo psicológico como ser distinto do conjunto, da psicologia coletiva. É, portanto, um processo de diferenciação que objetiva o desenvolvimento da personalidade individual. (...) O processo psicológico da individuação está intimamente vinculado à assim chamada função transcendente, porque ela traça as linhas de desenvolvimento individual que não poderiam ser adquiridas pelos caminhos prescritos pelas normas coletivas. (...) A individuação coincide com o desenvolvimento da consciência que sai de um estado primitivo de identidade. Significa um alargamento da esfera da consciência e da vida psicológica consciente (JUNG, 2015, p. 485).

Assim, a começar pelo primeiro passo de AA: “Admitimos que éramos impotentes perante o álcool – que tínhamos perdido o domínio sobre nossas vidas” (JUNAAB, 2005, p. 2), até o décimo segundo passo: “Tendo experimentado um despertar espiritual, graças a estes passos, procuramos transmitir esta mensagem aos alcoólicos e praticar estes princípios em todas as nossas atividades.” (JUNAAB, 2005, p. 5). Os doze passos de A.A. propõem uma expansão da consciência, *uma reformulação de vida*, em que o indivíduo, tendo alcançado a sua libertação do jugo do álcool passa a servir à coletividade ajudando outros doentes como ele. Ao longo de sua jornada no processo de recuperação, o membro de Alcoólicos Anônimos que verdadeiramente leva a sério sua programação vai encontrar a coragem necessária para se confrontar com a sua própria sombra, se aceitar como é, para depois, paradoxalmente buscar modificar aquilo que o está prejudicando e o impedindo de olhar a vida de frente, enfrentar seus desafios e superá-los. Esta é a mesma proposta de expansão da consciência

expressa no processo de individuação de C. G. Jung.

Há quem especule que o programa de Alcoólicos Anônimos seja estritamente comportamental, no que discordamos. Somente o primeiro passo faz referência à droga – o álcool – e à impotência do ser humano. Todos os demais onze passos são estritamente espirituais, pois propõem uma reformulação de vida e a reconexão (religare) da criatura com o criador (na forma em que o concebemos). Esses passos não se aplicam apenas àqueles que têm problemas com substâncias psicoativas. Se substituirmos o termo *álcool* no primeiro passo, por *sombras*, teremos um roteiro seguro para a ampliação de nossa consciência e a integração dos conteúdos inconscientes à nossa totalidade e a realização do processo de individuação.

No mito de Hércules, durante a execução de seus doze trabalhos, nosso herói teve que aprender a domar a sua violência e sua agressividade, superar vícios, substituir impulsos instintuais por sabedoria e paciência, vencer o egoísmo, reconhecer e usar a sua intuição e construir laços afetivos duradouros. Ao final de sua jornada, exauridas as suas energias físicas e materiais, Hércules foi morar no Olimpo, em sua essência espiritual, onde a juventude é eterna.

A reforma íntima que ocorre no indivíduo que adere ao programa de A.A. é estritamente espiritual. Nesse ponto já adentramos o campo do numinoso, pois o que acontece na vida do indivíduo é um verdadeiro *milagre*. Não há nada mais sagrado do que o retorno à verdadeira vida que acontece com as pessoas que se dispõem a praticar integralmente os doze passos.

Assim, concluímos que a Jornada do Herói descrita no mito de Hércules, a vivência do numinoso, do sagrado e da espiritualidade e o processo de individuação proposto por C.G. Jung, se alinham e vão ao encontro do processo de reformulação de vida propostos pelos Doze Passos de Alcoólicos Anônimos.

REFERÊNCIAS

BULFINCH, T. O Livro de Ouro da Mitologia Grega. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

CHEVALIER, J.; CHEERBRANT, A. Dicionário de Símbolos. Rio de Janeiro: José Olympio, 2020.

JULIEN, N. Dicionário Rideel de Mitologia. São Paulo: Rideel, 2005.

JUNAAB, Alcoólicos Anônimos. São Paulo: Junta de Serviços Gerais de Alcoólicos Anônimos do Brasil, 2005

JUNAAB, Os Doze Passos e As Doze Tradições. São Paulo: Junta de Serviços Gerais de Alcoólicos Anônimos do Brasil, 2005.

JUNG, C. G. Cartas de C. G. Jung: volume III, 1956-1961; editado por Aniela Jaffé em colaboração com Gerhard Adler; Petrópolis, RJ: Vozes, 2003.

JUNG, C.G. Memórias, Sonhos, Reflexões. Rio de Janeiro: Nova Fronteira. 2016

JUNG, C.G. Os arquétipos e o inconsciente coletivo. O.C. vol. 9/1 Petrópolis, RJ : Vozes, 2000.

JUNG, C. G; Tipos psicológicos. O.C. vol. 6. Petrópolis, Vozes, 2015.

PIERI, P. F, Dicionário Junguiano. São Paulo, Vozes/Paulus, 2022

TOMMASI, S.M.B. SOARES, L.F.M. O Herói nos mitos gregos. Rio de Janeiro: WAK, 2015

SCHULTZ, Duane P. SCHULTZ, Sydney Ellen. Teorias da Personalidade. São Paulo: Pioneira Thomson Learning, 2004.

WEIL, Pierre. A Revolução Silenciosa – Autobiografia Pessoal e Transpessoal. Pensamento, São Paulo. 1983

REFERÊNCIAS ELETRÔNICAS

<https://www.aaonline.com.br/ver.php?id=1&secao=1>

<https://www.aa.org.br/membros/comites/cahist/em-memoria-de/dr-william-duncan-silkworth#:~:text=%E2%80%9CBill%20Wilson%2C%20cofundador%20de%20Alco%20C3%B3licos,tratado%20com%20a%20cura%20Beiladonna>.

<https://jornalvozativa.com/noticias/alcoolicos-anonimos-celebra-84-anos-de-existencia-no-mundo/#:~:text=Surgido%20no%20ano%20de%201935,com%20aproximadamente%20120%20mil%20grupos>.

<https://na.org.br/listgroups/renderize.php?csr=10%7CCSR+Minas&services%5B%5D=10&services%5B%5D=67&services%5B%5D=68&services%5B%5D=69&services%5B%5D=66&services%5B%5D=70&services%5B%5D=71&services%5B%5D=72&services%5B%5D=73&services%5B%5D=74&services%5B%5D=79>



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

2 – DINAMIZANDO A LEITURA NA ESCOLA: ESPAÇOS E TEATRALIZAÇÕES

Prof.^a Dr.^a Priscila Peixinho Fiorindo*

Universidade do Estado da Bahia – PROFLETRAS/UNEB

Prof. Dr. Ney Wendell**

Universidade do Québec
em Montréal-UQAM (Canadá)

O Grupo de Pesquisa Psicolinguística Perspectivas Interdisciplinares (GPLPI/UNEB)¹, vinculado ao Programa de Mestrado Profissional em Letras/PROFLETRAS, no Departamento de Ciências Humanas, *Campus V*, da Universidade do Estado da Bahia (UNEB), desenvolve projetos e materiais educativos.

O GPLPI discute, a partir da psicolinguística, temas interdisciplinares relacionados à educação, a fim de capacitar professores para desenvolverem práticas pedagógicas ao contexto dos alunos da Educação Básica na contemporaneidade. Paralelamente, também, produz vídeos curtos educativos², publica textos em periódicos e em coletânea de livros infantis.

Considerando o ato de ler uma prática diária e imprescindível para a ampliação dos conhecimentos de mundo, linguístico e discursivo, a leitura deve ser incentivada nas escolas de forma que os educandos se interessem por ela. Conforme Kleiman (2002), a leitura deve ser prazerosa, fazer sentido para se obter um bom resultado, pois, dificilmente, alguém irá gostar de fazer

algo que considera difícil e que não se consegue extrair o sentido.

Nessa perspectiva, escrevemos um livro que pode dinamizar a vivência criativa da literatura, repensando novos caminhos para incentivar à leitura através de espaços lúdicos e de práticas artísticas.

O livro *Dinamizando a leitura na escola: espaços e teatralizações* (FIORINDO e WENDELL, 2023), disponível impresso e e-book, tem como propósito mobilizar as novas gerações de cidadãos leitores para terem mais prazer e entusiasmo no ato de ler. É um rico e diversificado material didático composto por reflexões teóricas, com 15 ideias para criar espaços de leitura e 15 propostas de teatralizações lúdicas para contação de histórias. São sugestões inspiradoras para dinamizar os diferentes ambientes educativos, por meio da incitação dos educandos para vivenciarem com amor o ato de ler, de ouvir e de recriar histórias.

Na primeira parte, trazemos reflexões sobre a prática da leitura, da formação docente e da importância da narrativa na educação da criança. É um convite ao

¹GPLPI é composto por mestrandos e egressos do PROFLETRAS, além de alunos de Letras Língua Inglesa e Literaturas (UNEB) e colaboradores externos. Informações disponíveis em <http://dgp.cnpq.br/dgp/espehlogrupo/2091919819279599>

² Audiovisuais disponíveis no canal https://www.youtube.com/channel/UCq_-JL7ByTGWDoNh4PazcfA

* **Priscila Peixinho Fiorindo** é docente do Mestrado Profissional em Letras na Universidade do Estado da Bahia e no curso de Licenciatura em Letras – UNEB. Líder do Grupo de Pesquisa Psicolinguística Perspectivas Interdisciplinares (GPLPI/ UNEB). Doutorado em Psicolinguística e Mestrado em Linguística pela Universidade de São Paulo – USP. Especialização em Arteterapia (Instituto Junguiano da Bahia / Esc. Baiana de Medicina e Saúde Pública – IJBA/EBMSP) e Graduação em Letras Português/Inglês (MACKENZIE/SP). pfiorindo@uneb.br

** **Ney Wendell** é professor da École Supérieure de théâtre na Université du Québec à Montréal UQAM (Canadá), tem Pós-doutorado em Sociologia da Cultura pela UQAM, Mestre e Doutor em Artes Cênicas pela Universidade Federal da Bahia (UFBA), graduado em Licenciatura em Teatro pela UFBA. Trabalha nas áreas de Mediação Cultural, Arte Social e ensino das Artes. neywendell@uol.com.br

encontro de pensamentos que gerem novas questões e inquietações sobre a formação do leitor no espaço escolar lúdico e criativo.

Em seguida, exemplificamos propostas de espaços criativos de leitura com algumas ideias inspiradoras. O foco é pensar em soluções simples, lúdicas e mobilizadoras para impulsionar o acesso e o uso ativo do livro na escola.

Por último, escolhemos o teatro como linguagem comunicativa e meio pedagógico prazeroso que dinamizam a leitura e a contação de histórias. Lançamos uma sequência de ideias que passeiam pela estética teatral através do uso de personagens, cenários, figurinos, entre outros elementos, para mobilizar criativamente os educandos. O ponto

fundamental nesta seção é compreender como teatralizar a leitura, tornando-a uma experiência atraente e educativa.

Sintam-se convidados/as a lerem e, posteriormente, vivenciarem a contação de histórias teatralizadas de maneira cocriativa a fim de estimularmos, cada vez mais, o desenvolvimento de jovens leitores.

REFERÊNCIAS

FIORINDO e WENDELL, **Dinamizando a leitura na escola: espaços e teatralizações**. 1. ed. – Campinas, SP: Pontes Editores, 2023.

KLEIMAN, Ângela. **Oficina de leitura: teoria e prática**. 9. ed. Campinas, SP: Pontes, 2002.



Lançamento do livro no Campus V UNEB (2023)



Diretor Prof. Dr. João Evangelista, Priscila Peixinho Fiorindo, Ney Wendel e Ilmara Valois, coordenadora do PROFLETRAS.
Arquivo dos autores



3 – AS ONDAS DE EXPANSÃO DO ISLÃ NO NORTE DE MOÇAMBIQUE (DO SÉCULO VIII AO FINAL DO SÉCULO XIX): DAS COMUNIDADES SUAÍLIS ÀS ORDENS SUFIS¹

Hidemberg Alves da Frota*

RESUMO: O presente artigo científico investigou quais foram as principais ondas de expansão do Islã no Norte de Moçambique dos séculos VIII ao século XIX. O objetivo geral radicou em analisar e sistematizar a presença do Islã em Moçambique, sobretudo em sua parte setentrional, no intervalo histórico acima delineado. Os objetivos especiais disseram respeito à análise e sistematização (a) dos primórdios da presença muçulmana em solo moçambicano, (b) do expansionismo das comunidades suaílis xirazis e (c) do declínio das chefaturas e da chegada das ordens sufis. A metodologia se baseou em pesquisa bibliográfica, ou seja, revisão bibliográfica da produção científica atual, na literatura especializada de línguas inglesa e portuguesa, acerca dos ciclos de difusão da religião muçulmana em terras moçambicanas, mormente no Norte do País, até o final do século XIX. A estrutura do artigo científico se tripartiu nos acima mencionados objetivos específicos da pesquisa, tendo em perspectiva, como conceitos centrais aos autores utilizados para alicerçá-la, as questões do sincretismo religioso, da matrilinearidade, da influência do tráfico escravagista e do papel-chave desempenhado pela estrutura de poder organizada em torno das chefaturas locais.

ABSTRACT: This scientific article inquires thoroughly into the main waves of Islamic expansion in northern Mozambique from the 8th through the 19th centuries. The broader goal was to analyze and systematize the presence of Islam in Mozambique, especially in its northern part, across this period. Particular goals concerned the analysis and systematization of (a) the early Muslim presence on Mozambican soil, (b) the expansionism of Shirazi Swahili communities and (c) the decline of chiefdoms and arrival of Sufi orders. The methodology was based on a bibliographic review of the current scientific production and specialized literature, in English and Portuguese, on the cycles of diffusion of Islam over Mozambican lands, notably in the north of the country, until the late 19th century. The article was structured after these three specific goals, taking into perspective, as the core concepts the authors used to support it, the matters of religious syncretism, matrilineality, the influence of the slave trade and the key role played by the power structure organized around local chiefdoms.

PALAVRAS-CHAVE: Islã. Moçambique. História da África.

KEYWORDS: Islam. Mozambique. History of Africa.

¹ Agradecimento ao Prof. Dr. Marçal de Menezes Paredes, pelo incentivo, acolhimento e sugestões pertinentes, e ao Curso de Especialização em Ciências Humanas da Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul (PUCRS), pela oportunidade de desenvolver esta pesquisa.

Hidemberg Alves da Frota – Especialista em Relações Internacionais: Geopolítica e Defesa (UFRGS). Especialista em Psicologia Clínica Existencialista Sartriana (NUCAFE/UNIFATEC). Especialista em Direito Público: Constitucional, Administrativo e Tributário (PUCRS). Especialista em Ciências Humanas: Sociologia, História e Filosofia (PUCRS). Especialista em Direito Internacional e Direitos Humanos (PUC Minas). Especialista em Direito Público (Escola Paulista de Direito). Especialista em Direito Penal e Criminologia (PUCRS). Especialista em Direitos Humanos e Questão Social (PUCPR). Especialista em Psicologia Positiva: Ciência do Bem-Estar e Autorrealização (PUCRS). Especialista em Direito e Processo do Trabalho (PUCRS). Especialista em Direito Tributário (PUC Minas). Agente Técnico-Jurídico do Ministério Público do Estado do Amazonas (carreira jurídica de nível superior do MP/AM). ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-2009-6225>. alvesdafrota@gmail.com.

INTRODUÇÃO

Realidade pouco conhecida da sociedade brasileira, o Islã se consagrou como importante protagonista da história do Moçambique pré-colonial, colonial e pós-independência. Diante das notícias, divulgadas pela imprensa nacional e internacional, mormente a partir do ano de 2017, acerca do terrorismo islâmico praticado no Norte de Moçambique, na Província de Cabo Delegado, pela organização intitulada Al-Shabaab, tem se desvelado diante da sociedade brasileira, como fundo de pano, realidade pouco conhecida dos brasileiros, que é a existência de País Africano de Língua Oficial Portuguesa (PALOP) que, embora compartilhe com o Brasil e demais nações lusófonas a herança colonial portuguesa, diferencia-se das demais pelas influências culturais e religiosas, porquanto, além daquelas defluentes do colonizador europeu e das tradições dos povos originários da África, em Moçambique ecoam as multifacetadas matrizes do Islã espargidas, ao longo de séculos, em solo moçambicano, em especial na sua parte setentrional.

À vista dessa conjuntura, como se pode compreender a presença islâmica no Norte de Moçambique? Este estudo visa a contribuir para essa reflexão. O problema da pesquisa concerne à indagação: quais foram as principais ondas de expansão do Islã no Norte de Moçambique dos séculos VIII ao século XIX? O referencial teórico embasa-se na literatura científica contemporânea especializada na história da presença muçulmana no Norte de Moçambique, de língua inglesa e portuguesa, publicada em periódicos científicos, sobretudo das décadas de 2000 e 2010, com destaque para o conjunto de artigos científicos escritos pelas pesquisadoras Liazzat J. K. Bonate e Regiane Augusto de Mattos.

O objetivo geral radica, pois, em delinear a presença do Islã em Moçambique, particularmente em sua parte setentrional, no intervalo histórico acima delineado. Os objetivos especiais dizem respeito a se demarcarem (a) os primórdios da presença muçulmana em solo moçambicano, (b) o expansionismo das comunidades suailis xirazis e (c) o declínio das chefaturas e da chegada das ordens sufis.

A metodologia alicerça-se em pesquisa bibliográfica, isto é, na revisão bibliográfica

da produção científica contemporânea, veiculada na literatura especializada de línguas inglesa e portuguesa, acerca dos ciclos de difusão da religião muçulmana em terras moçambicanas, nomeadamente no Norte do País, até o final do século XIX.

A estrutura do artigo científico se tripartirá nos objetivos específicos da pesquisa, tendo em perspectiva, como conceitos centrais aos autores utilizados para embasá-la, as questões do sincretismo religioso, da matrilinearidade, da influência do tráfico escravagista e do papel-chave desempenhado pela estrutura de poder organizada em torno das chefaturas locais. A relevância da pesquisa reside em compartilhar com a comunidade acadêmica brasileira a dimensão da lusofonia pertinente às multifacetadas expressões da religiosidade islâmica, incomum nas relações luso-brasileiras e de alta significação para a formação cultural, antropológica, social, econômica e política da sociedade moçambicana.

1. OS PRIMÓRDIOS DO ISLÃ EM MOÇAMBIQUE

A presença islâmica no território moçambicano, decorrente da influência cultural e religiosa das comunidades árabes e asiáticas situadas na costa africana do Oceano Índico, intensificou-se nas décadas finais do século XIX, período em que se disseminou no interior de Moçambique, em consequência do aumento do investimento em infraestrutura, pelo Estado colonial português, em paralelo à expansão das comunidades sufistas, esta precedida da interiorização do Islã propiciada, na segunda metade da referida centúria, pelas redes de alianças entre os clãs suailis xirazes¹ litorâneos e insulares do Norte de Moçambique com os chefes do interior do País, a exemplo do povo Macua (BONATE, 2006, p. 142-143; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 577; MATTOS, 2018, p. 460-461; MORIER-GENOUD, 2007, p. 244).

¹As comunidades xirazes, em seu nascedouro, foram constituídas, em regra, por grupos muçulmanos dissidentes, a exemplo de xiitas, ibadistas e carijitas, que se refugiaram nas áreas fronteiriças costeiras do continente africano (ALPERS, 2014, p. 50).

Embora a interiorização do Islã no território moçambicano seja fenômeno consolidado a partir do século XIX, a história do Islã em Moçambique remonta ao século VII e triparte-se nos ciclos históricos, primeiro, dos séculos VII ao XV, depois, dos séculos XVI à independência política da República de Moçambique, oficialmente declarada em 25 de junho de 1975, e, por fim, à quadra pós-independência, que se estende aos dias atuais (SICARD, 2008, p. 474).

Dos séculos VII ao XV, as comunidades islâmicas se fixaram, principalmente, em áreas litorâneas e insulares do Centro e do Norte do País, nos locais correspondentes, na atualidade, à Província de Sofala² (Região Central)³, à Província de Nampula (Região Norte, mormente onde hoje se encontram o Município da Ilha de Moçambique e o Distrito e Município de Angoche) e nas Ilhas Querimbas (também chamadas de Arquipélago das Quirimbas e Ilhas de Cabo Delgado, próximas à costa litorânea da atual Província de Cabo Delgado, na Região Norte), além da presença, de início acanhada, ao longo do Rio Zambezi, que se estenderia, mais adiante, com o incremento das rotas mercantis, aos Vales dos Rios Limpopo, Save e Rovuma (SICARD, 2008, p. 474-475).

No século XIII, a hegemonia muçulmana no Oceano Índico semeou as bases para a perene presença islâmica em Moçambique, fortalecida, em meados do século XV, pelo comércio árabe e suaíli (principalmente de

marfim⁴, assim como de ouro e outros metais), atividade econômica por meio da qual se disseminaram relações mercantis e vínculos religiosos que fomentaram o estabelecimento de sultanatos no litoral moçambicano, em particular no espaço geográfico hoje correspondente à Província de Sofala, bem como àquele situado entre as Ilhas de Moçambique e de Angoche, esta ilha continental integrante do atual Distrito de mesmo nome. Destaca-se, nessas primeiras centúrias do Islã em Moçambique, a expressiva comunidade muçulmana florescida nas Ilhas Querimbas, devotada à indústria têxtil de seda e algodão especializada na produção do tecido *maluane* (SICARD, 2008, p. 474-475).

O segundo ciclo histórico, do século XVI até a independência política de Moçambique, consiste em período marcado pela presença muçulmana em território moçambicano na contextura do colonialismo português na África Austral (SICARD, 2008, p. 474-482).

Parcela majoritária dos chefes hereditários da costa moçambicana eram profíctos da fé islâmica que recebiam retribuição pecuniária periódica da Coroa portuguesa, em tessitura na qual a chefatura islâmica justificava a percepção de tais aportes financeiros, invertendo a realidade da conjuntura colonial: retratava-se o adimplemento desses valores como a quitação de *jizya* (AFSARUDDIN, 2021; EMON, 2012, p. 323-324, 338-341; HITCHCOCK, 2008, p. 316; SHENODA, 2007, p. 587-593; SICARD, 2008, p. 475-476; VANDERBILT UNIVERSITY, 2019; TAKIM, 2011, p. 143-145).

Trata-se de tributos que, devidos nos Estados muçulmanos pelos súditos não islâmicos, estariam, de acordo com a narrativa daqueles chefes, sendo pagos pelo monarca lusitano na qualidade de *dhimmi* (ou *dhimmi*), para que o Chefe de Estado português tivesse o direito de exercer atividade mercantil naquelas plagas (AFSARUDDIN, 2021; EMON, 2012, p. 323-324, 338-341; HITCHCOCK, 2008, p. 316; SHENODA, 2007, p. 587-593; SICARD,

²Em acepção pretérita, *Sufala* concernia à “designação árabe para o sul da costa de Moçambique, na obra do escritor iraquiano al-Masudi (intitulada *The Meadows of Gold [Murūd al-dhahab]*), que foi escrita por volta do século X” (ALPERS, 2021, p. 52). Na historiografia, Sofala também diz respeito ao porto situado na Região Central de Moçambique, considerado, já no século X, um dos principais portos da costa africana, na perspectiva dos viajantes persas e árabes da época (ALPERS, 2014, p. 51).

³Moçambique divide-se, atualmente, em onze Províncias, distribuídas nas Regiões Norte, Central e Sul. A Região Norte compõe-se das Províncias de Cabo Delgado, Nampula, Niassa e Zambézia. A Região Central, por sua vez, constitui-se das Províncias de Tete, Manica e Sofala. A Região Sul, a seu turno, reúne as Províncias de Inhambane, Gaza e Maputo, além da Cidade de Maputo, que, embora subdividida em Distritos Municipais e Urbanos e vizinha à Província de Maputo, aquela se diferencia desta, porquanto a Capital de Moçambique também possui estatura jurídica de Província e, ao mesmo tempo, de Autarquia (ALDEN; CHICHAVA, 2020, p. 3-4; PIMENTEL, 2013, p. 46).

⁴Na complexa engrenagem colonial portuguesa em Moçambique, a envolver mercadores asiáticos egressos do subcontinente indiano e de várias áreas da costa do Oceano Índico, o marfim sintetizaria essa complexa rede de exploração econômica colonial lusitana, haja vista que, “como categoria histórica, ele não era tão somente mercadoria ou matéria-prima para a produção de artefatos; era, sobretudo, símbolo de poder” (LÚZIO, 2021, p. 89).

2008, p. 475-476; VANDERBILT UNIVERSITY, 2019; TAKIM, 2011, p. 143-145).

Em outras palavras, descrevia-se o Rei de Portugal como pertencente ao conjunto de pessoas adeptas de outros credos (*dhimmi*s ou *dhimmi*s, os “povos protegidos”, tais quais os cristãos coptas e os judeus egípcios, durante o Califado Fatímida do Egito dos séculos X e XI) a que os Estados regidos pelo Direito Islâmico (*Xaria*, *Sharia* ou *Shari’a*), a exemplo da Arábia Saudita dos dias atuais, mediante contrato de proteção (*’aqd al-dhimma* ou *ahl al-dhimma*, inicialmente, franqueado a judeus e cristãos, como monoteístas pré-islâmicos, assim como aos zoroastrianos persas, e, depois, estendido aos budistas e hinduístas do subcontinente indiano), permitiam residência permanente em seu território, conferiam estatuto jurídico próprio e limitado (AFSARUDDIN, 2021; EMON, 2012, p. 323-324, 338-341; HITCHCOCK, 2008, p. 316; SHENODA, 2007, p. 587-593; SICARD, 2008, p. 475-476; VANDERBILT UNIVERSITY, 2019; TAKIM, 2011, p. 143-145).

A autoridade local muçulmana assegurava a segurança, a integridade pessoal, o direito à vida, o direito de propriedade e a liberdade de religião das minorias religiosas, mediante o cumprimento de determinados deveres, pelos profíctos de religiões não islâmicas, entre os quais os encargos (a) de adimplemento dessa obrigação tributária específica e periódica (por exemplo, em caráter anual, conforme se observou durante, aproximadamente, os primeiros duzentos e cinquenta anos da presença do Islã na Península Ibérica), (b) de não submissão das comunidades islâmicas ao proselitismo religioso dos credos das pessoas protegidas e (c) de respeito à supremacia da fé islâmica (AFSARUDDIN, 2021; EMON, 2012, p. 323-324, 338-341; HITCHCOCK, 2008, p. 316; SHENODA, 2007, p. 587-593; SICARD, 2008, p. 475-476; VANDERBILT UNIVERSITY, 2019; TAKIM, 2011, p. 143-145).

O colonialismo português, ainda que de modo reflexo e não intencional, aumentou a presença islâmica em Moçambique não só como resultado indireto da ampliação, no final do século XIX, dos investimentos estatais na infraestrutura do interior moçambicano, mas também, séculos antes, em virtude do aumento do comércio entre os

portugueses e os indianos (BASTIÃO, 2013, p. 1, 29, 30, 32, 39; FARRER, 2019, p. 103-107; MATTOS, 2014, p. 385; MORIER-GENOUD, 2007, p. 244; SANT’ANA, 2008, p. 97; SICARD, 2008, p. 476-477; ZONTA, 2011, p. 98).

Conquanto à época tenham se sobressaído os mercadores indianos de religião hinduísta, assinala-se que, entre os agentes comerciais indianos também figuravam adeptos da religião islâmica (livres ou escravizados), por vezes a desempenharem atividades comerciais no sertão moçambicano, a par dos lascars⁵, marinheiros islâmicos (de embarcações comerciais de titularidade dos baneanos⁶) que se tornariam, em torno do ano de 1695, mercadores em portos considerados secundários, a exemplo do porto de Inhambane, hoje capital da Província de mesmo nome, no Sul de Moçambique (BASTIÃO, 2013, p. 1, 29, 30, 32, 39; FARRER, 2019, p. 103-107; MATTOS, 2014, p. 385; MORIER-GENOUD, 2007, p. 244; SANT’ANA, 2008, p. 97; SICARD, 2008, p. 476-477; ZONTA, 2011, p. 98).

Com efeito, a partir dos dois últimos decênios do século XVI, o território de Moçambique, em especial a Ilha de Moçambique⁷, passou a acolher mercadores

⁵Os lascars (*lascars*, em língua inglesa) também tiveram expressiva presença na marinha mercante britânica do Oceano Índico: nas embarcações mercantis britânicas, contabilizaram-se, aproximadamente, de 10.000 a 12.000 lascars em 1855, passando a 16.600 lascars em 1881 e alcançando mais de 51.600 lascars em 1914 (ALPERS, 2014, p. 124-125).

⁶Baneanos é termo polissêmico: ora diz respeito à categoria profissional dos agentes comerciais indianos (hindus, jainistas e muçulmanos) que se radicaram em Moçambique e em Madagascar, ora diz respeito aos imigrantes indianos em Moçambique membros de castas específicas das religiões hinduísta e jainista, ora diz respeito aos imigrantes hindus originários de Diu, de Damão e de localidades próximas onde se situa a Província de Guzerate (FARRER, 2019, p. 104; MATTOS, 2014, p. 385; SANT’ANA, 2008, p. 97-98).

⁷O processo de autonomização da Capitania de Moçambique e de Rios de Sena robusteceu o protagonismo da Ilha de Moçambique como centro político, administrativo, econômico e naval do Império português na África Oriental, sobressaindo-se como ator global no tráfico de pessoas escravizadas, relativamente às relações comerciais mantidas seja com as colônias francesas banhadas pelo Oceano Índico, seja, em momento posterior, com as Américas Portuguesa e Espanhola (BASTIÃO, 2013, p. 1). Nesse sentido: “[...] No século XVIII [...] um novo comércio de mão de obra escrava desenvolveu-se entre Moçambique e as colônias de plantação francesas nas

indianos, inclusive muçulmanos, (a) seja em função do advento da Companhia de Manazes de Diu, a igualmente denominada Companhia dos Baneanes, formalmente concebida em 1686 e efetivamente estabelecida em 1695, a quem incumbiu o regime de monopólio do comércio entre aquela Ilha e Diu, fomentando a fixação, no litoral de Moçambique, de indianos hindus e muçulmanos de Diu e Damão (territórios indianos à época sob o jugo colonial português, juntamente com Goa), (b) seja em razão da queda, em 13 dezembro de 1698, do bastião lusitano na costa suaíli, o Forte Jesus, que marcou a conquista da Ilha de Mombaça (atualmente parte do Quênia, situada na costa africana do Oceano Índico), pelo Sultão Bin Saif, de Omã, localizada no Extremo Oriente da Península Arábica, o que deslocou operações comerciais indianas para a Ilha de Moçambique, (c) seja em virtude da interiorização da comunidade baneane, não apenas quando a Coroa portuguesa separou o Estado da Índia (Índia Portuguesa) da Capitania de Moçambique e Rios de Sena, em 1752, mas também durante o seu processo efetivo de autonomização, até 1763, e, igualmente, em consequência da concessão, em 1757, da liberdade de desempenho de atividade mercantil em portos moçambicanos aos súditos portugueses do Oceano Índico (rol de beneficiários a abarcar, portanto, aqueles da Índia Portuguesa, inclusive baneanes), liberdade mercantil ampliada em 1761 a todos os súditos do Império português (direito que adquiriu efetividade a partir de 1763), (d) seja em decorrência do novo afluxo de indianos nos anos seguintes aos da década de 1750, inclusive de muçulmanos provenientes da Índia Britânica (BASTIÃO, 2013, p. 1, 29, 30, 32, 39; FARRER, 2019, p. 103-107; MATTOS, 2014, p. 385; MORIER-GENOUD, 2007, p. 244; SANT'ANA, 2008, p. 97; SICARD, 2008, p. 476-477; ZONTA, 2011, p. 98).

2. O EXPANSIONISMO DAS COMUNIDADES SUAÍLIS XIRAZIS

ilhas Mascarenhas, Bourbon (La Réunion/Reunião) e Île de France (Maurício). Apesar de ter sido por fim declarado ilegal pelas potências europeias, esse tráfico persistiu até as primeiras décadas do século XIX." (ALPERS, 2021, p. 63).

O Islã no Norte de Moçambique já se fazia presente no século VIII, tendo havido processo histórico por meio do qual a religião islâmica, ao adentrar, de modo gradual, a costa litorânea da Região Norte, espalhou-se, paulatinamente, pela elite dominante da época, constituída por clãs do ramo Xirazi (ou Shirazi) das comunidades suaílis, os quais matizavam os elementos culturais africanos com o Islã sunita, notadamente do povo Hadramaute, localizado no Sul da Península Arábica, onde hoje se situa o Iêmen, além de outras influências da Região Oeste do Oceano Índico (BONATE, 2006, p. 142-143; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 574-583; MATTOS, 2014, p. 398; MATTOS, 2018, p. 460-461; MACAGNO, 2007, p. 88).

Na segunda metade do século XIX, antes mesmo da interiorização das comunidades sufistas nas últimas décadas da mesma centúria, o Islã já estava se expandindo para o interior do Norte de Moçambique, ao influxo das campanhas militares e dos laços econômicos e familiares promovidos pelos suaílis xirazes (BONATE, 2006, p. 142-143; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 574-583; MATTOS, 2014, p. 398; MATTOS, 2018, p. 460-461; MACAGNO, 2007, p. 88).

Cuidava-se tessitura assinalada por relações forjadas por conquistas militares, pelo controle e manipulação de terras e territórios, pelos costumes e pelo parentesco matrilinear (baseado na ascendência materna, mas não a ponto de constituir matriarcados, traço diferenciado dos clãs xirazis, em contraste com outros clãs suaílis, de cunho patrilinear), em face de alianças que os clãs suaílis do povo Xirazi firmaram com os chefes continentais (como os Macuas), para se ampliar a projeção política, cultural e econômica daqueles e a fim de que estes assegurassem àqueles o acesso a pessoas escravizadas do sertão moçambicano (BONATE, 2006, p. 142-143; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 574-583; MATTOS, 2014, p. 398; MATTOS, 2018, p. 460-461; MACAGNO, 2007, p. 88).

Nesse panorama regional, as comunidades suaílis litorâneas e insulares redirecionaram a sua atenção ao Moçambique Continental, ante a pressão das

migrações e do expansionismo territorial dos povos Marave (ou Maravi), Zimba, Mpamela, Marrevoni, Nguni e Macua e o interesse das elites costeiras muçulmanas suaílis (governadas por *chehes* ou *sheres*, chamados pelos portugueses de *xeicados*), sobretudo do Sultanato da Ilha de Angoche (a exercer, à época, a preponderância política e econômica sobre os demais assentamentos e comunidades suaílis moçambicanos) de (a) lucrar com o tráfico internacional de pessoas escravizadas e, de maneira geral, (b) ampliar a sua esfera de influência política, cultural e econômica (BONATE, 2006, p. 142-143; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 574-583; MATTOS, 2014, p. 398; MATTOS, 2018, p. 460-461; MACAGNO, 2007, p. 88).

Desse modo, as elites islâmicas suaílis xirazis, principalmente o clã Anhapakho (elite suaíli xirazi de Angoche, liderada por Musa Mohammad Sahib Quanto, morto em 1879), especializaram-se na captura e exportação de pessoas escravizadas retiradas do interior do Moçambique Continental (BONATE, 2006, p. 142-143; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 574-583; MATTOS, 2014, p. 398; MATTOS, 2018, p. 460-461; MACAGNO, 2007, p. 88).

As chefaturas locais disputavam entre si oportunidades de auferir vantagens econômicas não só com o fornecimento e a exportação de pessoas escravizadas não islâmicas (a adesão ao Islã popularizou-se como meio de evitar a escravidão, contribuindo, ainda mais, para alargar as fronteiras continentais da religião muçulmana), como também com a abertura de rotas comerciais de tráfico de pessoas escravizadas, em vias fluviais e terrestres, ilustrada pela posição econômica desfrutada por Angoche, à qual se destinavam mercadores de pessoas escravizadas vindos do interior do País, como as caravanas de traficantes escravagistas integrantes dos povos Ajauas (Mujaos ou Yaos) e Marave, oriundos dos territórios a ladearem o Lago Niassa⁸ (BONATE, 2006, p. 142-143;

BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 131-135; BONATE, 2007c, p. 1-2, 30-32; BONATE, 2010, p. 574-583; MATTOS, 2014, p. 398; MATTOS, 2018, p. 460-461; MACAGNO, 2007, p. 88).

Nas comunidades suaílis do Norte de Moçambique, filiadas à escola xafeíta da jurisprudência muçulmana sunita, a relativa distância do mundo árabe sedimentou expressão religiosa a matizar o conhecimento do Islã, nomeadamente do Alcorão, com tradições locais relacionadas à conexão espiritual com os antepassados e elementos de natureza, como o mar e a terra, e a práticas mágicas referentes à cura espiritual, ao exorcismo e ao exercício de artes oraculares e adivinhatórias e a celebrações religiosas, por exemplo, por meio de danças e festivais (BONATE, 2007b, p. 133-135; BONATE, 2007c, p. 38; BONATE, 2010, p. 577-583; MATTOS, 2018, p. 459).

Os membros das comunidades suaílis encarregados do múnus de promoção da cura espiritual, proteção dos saberes espirituais e condução de rituais ligados à genealogia e à ancestralidade, ao se converterem ao Islã, mantiveram essas tarefas espirituais, conjugando-as com o desempenho (a) do mister de fomento à educação islâmica (inclusive a ampla difusão da alfabetização e letramento), (b) das funções de escribas das escrituras sagradas, (c) da direção das orações nas mesquitas e (d) da incumbência de acompanharem as caravanas mercantis, cabendo-lhes (e) a tarefa de ministrarem rituais religiosos relacionados tanto ao calendário muçulmano quanto a cerimônias tradicionais locais concernentes à agricultura e aos ciclos da existência humana (BONATE, 2007b, p. 133-135; BONATE, 2007c, p. 38; BONATE, 2010, p. 577-583; MATTOS, 2018, p. 459)⁹.

realizar a doação de terras para aliados (como os inambelas da comunidade á-iadje, sob o comando do Chefe Guarnéa-Muno), além de ampliar o seu território, com o propósito de fortalecer a sua autonomia político-econômica, não apenas aumentando o seu contingente de terras férteis adequadas à agricultura, mas, também, consolidando-se na qualidade de *locus* intermediário do comércio de pessoas escravizadas, ao corporificar barreira territorial que impedia o acesso direto aos agentes comerciais do exterior às caravanas de mercadores escravagistas oriundos do interior do País (MATTOS, 2014, p. 392-402).

⁹Os adeptos do ramo ibadita do Islã, que, oriundos de Omã (onde o ibadismo prevalece até hoje) e fundadores, em 1698, do Sultanato de Zanzibar (em

⁸A elite de Angoche não se limitou a engajar-se no tráfico de pessoas escravizadas, na medida em que também buscou fomentar laços de lealdade, estabelecendo vínculos de parentesco com comunidades e sociedades localizadas no continente moçambicano (tanto no interior, quanto na costa) e

3. O DECLÍNIO DAS CHEFATURAS E A CHEGADA DAS NOVAS ORDENS SUFIS

Ademais, ainda no século XIX, em especial a partir do final da apontada centúria e do princípio do século XX, migrações procedentes das Ilhas de Zanzibar, Comores e Madagascar, somadas ao intercâmbio cultural, às relações comerciais e ao compartilhamento de narrativas históricas entre as comunidades suaílis insulares e aquelas outras espraiadas, notadamente, ao longo da costa da parte setentrional do território moçambicano, propiciaram nova onda de expansão do Islã sunita no Norte de Moçambique, agora por meio das confrarias ou irmandades sufistas (denominadas, na língua árabe, *turuq*, no singular, ou *tariqa* ou *ṭariqa*, no plural, a significar caminho ou via¹⁰, e, na língua do povo Macua, do interior do País, *dtiqiri*, *tiqiri* ou *dhikr*, alusão quer a essas confrarias islâmicas, quer a determinadas celebrações religiosas de

arquipélago de mesmo nome situado na atual Tanzânia) – para o qual o sultão de Omã, em 1840, transferiu o seu próprio sultanato, com o desiderato de controlar as rotas de comércio do Oceano Índico –, criticavam o sincretismo suaíli, ao vislumbrá-lo eivado de elementos não islâmicos e, por isso, rotulado de heterodoxo. Os ibadistas também concorreram para a disseminação do Islã no Moçambique da época (MACAGNO, 2007, p. 86; MATTOS, 2014, p. 397-398; MATTOS, 2018, p. 459). Nesse sentido: “[...] Naquela altura, o comércio já era desde muito tempo controlado por mercadores indianos (baneanes), num circuito de trocas de mercadorias que conectava Zanzibar à península Arábica à Índia. Além de hospedar estrangeiros, Zanzibar servia de base para o deslocamento de mercadores suaíli até a Índia e o sudeste asiático.” (REGINALDO; FERREIRA, 2021, p. 21). Zanzibar, sob o pálio do Sultanato de Omã e da dinastia da casa de Busaid, caracterizar-se-ia, de meados do século XIX em diante, não só por “atrair comerciantes de várias procedências, como grande centro distribuidor de mercadorias”, como também por se transformar em “um dos cenários preferidos da expansão da economia escravista de *plantation* com seus cultivos de cereais, grãos e especiarias”, e “organizar suas próprias caravanas em busca de escravos e de marfim que iriam alimentar tanto o comércio do Índico como as necessidades internas de mão de obra cativa” (WISSENBACH, 2021, p. 149-150).

¹⁰Embora as *tariqa* fossem fraternidades muçulmanas que se diferenciavam, em tese, das ordens monásticas pelo caráter não exclusivo daquelas, de sorte que seria, teoricamente, possível integrar mais de uma confraria sufista ao mesmo tempo, havia, em verdade, renhida rivalidade entre as *tariqa*, ilustrada pela acentuada competição entre as comunidades Qadiriyya e Shadhiliyya, quando do florescimento do sufismo no Leste da África, no final do século XIX. (ALPERS, 2014, p. 121).

louvores à divindade monoteísta muçulmana, Alá) (BONATE, 2007b, p. 135-142; MACAGNO, 2007, p. 86-87; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396; MATTOS, 2018, p. 464; MATTOS, 2019, p. 14-15).

Nesse panorama o *chere* novamente assumiu papel de relevo, assistido pelo *halifa*, esta, a seu turno, consistia em função ancilar por vezes franqueada a mulheres, ilustrada pela atuação feminina em celebrações e rituais, como aqueles associados ao matrimônio religioso e a funerais. Perpetuou-se, nesses primeiros contatos com o sufismo, a interface entre o Islã sunita moçambicano e a estrutura matrilinear (BONATE, 2007b, p. 135-142; MACAGNO, 2007, p. 86-87; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396; MATTOS, 2018, p. 464; MATTOS, 2019, p. 14-15).

Atribui-se à ordem (*turuq*) Rifa'iyya a presença primeva do sufismo em Moçambique, no transcurso da segunda metade do século XIX. Trata-se da confraria islâmica igualmente conhecida, no País, como Molide, Maulide, Maulide Naquira ou Maulide Rifa'i, cujo papel pioneiro em solo moçambicano permanece escassamente documentado (BONATE, 2006, p. 143-146; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 135-142; BONATE, 2007c, p. 66-67, 79-84; BONATE, 2010, p. 583-584; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396-397; MATTOS, 2019, p. 14; SICARD, 2008, p. 478-481).

Todavia, o impacto do sufismo nas comunidades muçulmanas locais, em especial na sua Região Norte, deveu-se à posterior chegada de duas irmandades sufistas (*tariqas*), Shadhiliyya, Shādhilīyya ou Shaduliyya Yashrutiyya, em 1896 ou 1897 em diante, e Qadiriyya ou Qādirīyah, a partir de 1904, 1905 ou 1906. Ambas se consagraram como as principais protagonistas da difusão do sufismo no Norte de Moçambique, tendo como epicentro a Ilha de Moçambique (e não mais as comunidades suaílis autônomas de Angoche, por exemplo), nas últimas décadas do século XIX e na alvorada do século seguinte (BONATE, 2006, p. 143-146; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 135-142; BONATE, 2007c, p. 66-67, 79-84; BONATE, 2010, p. 583-584; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396-397; MATTOS, 2019, p. 14; SICARD, 2008, p. 478-481).

A ascensão sufista no Norte de Moçambique, a partir da década de 1890, galvanizada pela chegada das ordens Shadhiliyya e Qadiriyya, provocou, de forma paulatina, entrechoques na comunidade islâmica da Região Norte. Novas correlações de forças emergiram, em meio ao anelo da população de reconstruir a estrutura regional de organização comunitária e religiosa, diante de crise social, política e econômica experimentada nas comunidades suaílis em geral e muçulmanas (tanto as africanas quanto as indianas e afro-indianas), (a) seja por força da instabilidade causada pela resistência do Norte de Moçambique ao colonialismo português, pelo menos até o final da década de 1910, (b) seja em virtude da decadência das chefaturas nortistas suaílis e islâmicas, em razão do declínio do tráfico internacional escravagista, pressionado pelos movimentos abolicionistas, e do esvaziamento da autonomia dos clãs locais, devido às ações militares, políticas e administrativas do Império português, empreendidas com o desiderato de efetivar o domínio colonial lusitano em território moçambicano, ante disputas coloniais na África Austral com o Reino Unido e a Alemanha, (c) além do impacto político, social e econômico da transferência, na segunda metade da década de 1890, da Capital moçambicana, da Ilha de Moçambique para o Sul de Moçambique, no então assentamento de Lourenço Marques, atual Maputo (BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 135-142; BONATE, 2015, p. 483-501).

Em que pese o sufismo ter sido abraçado, de início, por chefaturas suaílis e muçulmanas localizadas nas Cabaceiras Grande e Pequena e em outras localidades também situadas no atual Distrito do Mossuril, bem assim em Angoche e na Ilha de Moçambique, e a despeito de, à primeira vista, não ameaçar o *status quo* calçado no domínio dos clãs sobre as terras, em bases hereditárias de cariz matrilinear, observa-se que as confrarias sufistas, conforme atrás antecipado, suscitaram, de maneira gradual, abalos na paisagem social e religiosa da Região Norte, a ponto de, nas décadas de 1920 e 1930, terem eclodido contendidas no seio das comunidades islâmicas (inclusive disputas pela liderança, de um lado, entre membros de clãs africanos tradicionais e, de outro, integrantes das comunidades muçulmanas de ascendência indiana), em

consequência da crise de legitimidade da autoridade religiosa, em função do conceito sufista de autoridade religiosa pautar-se no califado, disseminado pelas novas ordens sufistas encabeçadas pela Shadhiliyya, bem como pela Qadiriyya (BONATE, 2006, p. 143-146; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 135-142; BONATE, 2007c, p. 60, 79-85; BONATE, 2010, p. 583-584; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396).

Conflitava-se com a tradicional concepção local de autoridade religiosa, conferida a quem herdava as chefaturas matrilineares e o controle das terras pelos clãs. É que o regime baseado (a) no sistema matrilinear de hereditariedade do poder secular, (b) no domínio territorial e (c) na supremacia política dos clãs xirazi, por si só, não mais assegurava a titularidade do poder temporal, haja vista que a direção de confraria islâmica, mediante a concessão do título de califa ou *khalifa*, dependia de que fosse comprovada a linhagem espiritual, pela expedição de autorização escrita intitulada *ijaza*, baseada em *silsila* ou *isnad*, em que constaria a relação de mestres antecedentes, atestando-se a autenticidade da cadeia de transmissão desse mandato religioso, o que levou contendores à busca da chancela de nomes graduados das ordens sufistas situados no exterior, para a comprovação da *silsila*, e a casos de renúncia, por quem ascendia à chefia do seu clã, ao comando da irmandade sufista a que se encontrava vinculado (BONATE, 2006, p. 143-146; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 135-142; BONATE, 2007c, p. 60, 79-85; BONATE, 2010, p. 583-584; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396).

Apesar de tais litígios e confrontos, as chefaturas locais conseguiram se apropriar do *status* de autoridades islâmicas vinculadas a ordens sufis, circunstância que igualmente contribuiu, na primeira metade do século XX, para se espriar o Islã em território moçambicano (BONATE, 2006, p. 143-146; BONATE, 2007a, p. 56; BONATE, 2007b, p. 135-142; BONATE, 2007c, p. 60, 79-85; BONATE, 2010, p. 583-584; BONATE, 2015, p. 483-501; MATTOS, 2014, p. 396).

CONCLUSÃO

O presente artigo científico buscou mapear os principais momentos da difusão do Islã em Moçambique, em particular no

Norte de Moçambique, do século VIII ao final do século XIX.

Constatou-se que a presença islâmica no território moçambicano, decursiva da influência cultural e religiosa das comunidades árabes e asiáticas situadas na costa africana do Oceano Índico, intensificou-se nas décadas finais do século XIX, período em que se disseminou no interior de Moçambique.

Notou-se que, a partir dos dois últimos decênios do século XVI, o território de Moçambique, em especial a Ilha de Moçambique, passou a acolher mercadores indianos, inclusive muçulmanos, (a) seja em função do advento da Companhia de Manazes de Diu, (b) seja em razão da queda, em 13 dezembro de 1698, do bastião lusitano na costa suaíli, o Forte Jesus de Mombaça, (c) seja em virtude da interiorização da comunidade baneane, (d) seja em decorrência do novo afluxo de indianos nos anos seguintes à década de 1750.

Percebeu-se que o percurso do Islã no Norte de Moçambique se iniciou de modo recuado, fazendo-se presente pelo menos já no século VIII, em processo histórico durante o qual a religião islâmica, ao adentrar, de modo gradual, a costa litorânea da Região Norte, espraiou-se, paulatinamente, pela elite dominante da época, constituída por clãs do ramo Xirazi das comunidades suaílis.

Verificou-se que, na segunda metade do século XIX, o Islã já estava se expandindo para o interior do Norte de Moçambique, ao influxo das campanhas militares e dos laços econômicos e familiares promovidos pelos suaílis xirazes.

Inferiu-se que as elites islâmicas suaílis xirazis especializaram-se na captura e exportação de pessoas escravizadas retiradas do interior do Moçambique Continental. Inferiu-se que a ascensão sufista no Norte de Moçambique, a partir da década de 1890, galvanizada pela chegada das ordens Shadhiliyya e Qadiriyya, provocou, de forma paulatina, entrechoques na comunidade islâmica da Região Norte.

Evidenciou-se que novas correlações de forças emergiram, em meio ao anelo da população de reconstruir a estrutura regional de organização comunitária e religiosa do Norte de Moçambique, diante de crise social, política e econômica experimentada nas comunidades suaílis em geral e muçulmanas (tanto as africanas quanto as indianas e afro-indianas), (a) seja por força da instabilidade

causada pela resistência do Norte de Moçambique ao colonialismo português, pelo menos até o final da década de 1910, (b) seja em virtude da decadência das chefaturas nortistas suaílis e islâmicas, em razão do declínio do tráfico internacional escravagista, pressionado pelos movimentos abolicionistas, e do esvaziamento da autonomia dos clãs locais, devido às ações militares, políticas e administrativas do Império português, empreendidas com o desiderato de efetivar o domínio colonial lusitano em território moçambicano, (c) seja em razão da transferência da Capital moçambicana (da Ilha de Moçambique para Lourenço Marques, atual Maputo).

Ao longo da pesquisa, detectaram-se os atravessamentos econômicos, políticos e culturais que influenciaram a disseminação do Islã em Moçambique, nomeadamente no Norte do País. Para futuras pesquisas, sugere-se o estudo acerca das relações conflituosas, nos séculos XX e XXI, entre o sufismo e o wahabismo, das mudanças por que passou o sufismo moçambicano diante do confronto doutrinário com o wahabismo, do papel desempenhado pelas irmandades sufis na resistência ao colonialismo português e na luta pela independência de Moçambique, dos modos de interação das comunidades sufistas com a Frente de Libertação de Moçambique (FRELIMO) e com a Resistência Nacional Moçambicana (RENAMO), do processo de declínio das confrarias sufistas, da institucionalização das comunidades sufistas após a independência do País e da reação do sufismo institucionalizado ante a emergência do jihadismo global representado pelo Al-Shabaab.

REFERÊNCIAS

ALDEN, Chris; CHICAVA, Sérgio. Cabo Delgado and the Rise of Militant Islam: Another Niger Delta in the Making. **Policy Briefing**, Johannesburg, n. 221, p. 1-11, Oct. 2020. Disponível em: <https://www.iese.ac.mz/cabo-delgado-and-the-rise-of-militant-islam/>. Acesso em: 2 set. 2021.

ALPERS, Edward A. A África e o Oceano Índico. In: REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo (Org). **África, margens e oceanos: perspectivas de história social**. Campinas: Unicamp, 2021. Cap. 1, p. 47-71.

ALPERS, Edward A. **The Indian Ocean in World History**. New York: Oxford, 2014. (New Oxford World History)

AFSARUDDIN, Asma. Jizyah. In: **ENCYCLOPÆDIA BRITANNICA**. Chicago: Britannica, [s. d.]. Disponível em: <https://www.britannica.com/topic/jizya>. Acesso em: 9 set. 2021.

BASTIÃO, Maria Paula Pereira. **Entre a Ilha e a Terra**. Processos de construção do continente fronteiriço à Ilha de Moçambique (1763- c. 1802). 2013. Dissertação (Mestrado em História Moderna e dos Descobrimentos) – Universidade Nova de Lisboa, Lisboa, 2013. Disponível em: <https://run.unl.pt/handle/10362/11344?locale=en>. Acesso em: 13 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. Islam and Chiefship in Northern Mozambique. **ISIM Review**, Leiden, v. 19, n. 1, p. 56-57, Spring 2007a. Disponível em: <https://scholarlypublications.universiteitleiden.nl/access/item%3A2723251/download>. Acesso em: 12 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. Islam and Literacy in Northern Mozambique: Historical Records on the Secular Uses of the Arabic Script. **Islamic Africa**, Leiden, v. 7, n. 1, p. 60-80, Apr. 2016. DOI: <https://doi.org/10.1163/21540993-00701007>. Disponível em: https://brill.com/view/journals/iafr/7/1/article-p60_5.xml?language=en&body=Article%20details. Acesso em: 5 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. Islam in Northern Mozambique: A Historical Overview. **History Compass**, Hoboken, v. 8, n. 7, p. 573-593, July 2010. DOI: <https://doi.org/10.1111/j.1478-0542.2010.00701.x>. Disponível em: <https://onlinelibrary.wiley.com/doi/abs/10.1111/j.1478-0542.2010.00701.x>. Acesso em: 2 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. Matriliney, Islam and gender in Northern Mozambique. **Journal of Religion in Africa**, Leiden, v. 36, n. 2, p. 139-

166, Jan. 2006. DOI: <https://doi.org/10.1163/157006606777070650>. Disponível em: https://brill.com/view/journals/jra/36/2/article-p139_2.xml. Acesso em: 5 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. Muslim Memories of the Liberation War in Cabo Delgado. **Kronos**, Cape Town, v. 39, n. 1, p. 230-256, Jan. 2013. Disponível em: http://www.scielo.org.za/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0259-01902013000100010. Acesso em: 2 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. Roots of Diversity in Mozambican Islam. **Lusotopie**, Aix-en-Provence, v. 14, n. 1, p. 129-149, janv.-juin 2007b (Dossier : Islam en lusophonies Recompositions dans les sociétés anciennement islamisées)

BONATE, Liazzat J. K. The Advent and Schisms of Sufi Orders in Mozambique, 1896-1964. **Islam and Christian-Muslim Relations**, Oxfordshire, v. 26, n. 4, p. 483-501, 17 Nov. 2015. DOI: <https://doi.org/10.1080/09596410.2015.1080976>. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1080/09596410.2015.1080976>. Acesso em: 13 set. 2021.

BONATE, Liazzat J. K. The Ascendance of Angoche. The Politics of Kinship and Territory in Nineteenth Century Northern Mozambique. **Lusotopie**, Aix-en-Provence. v. 10, p. 115-140, janv.-déc. 2003. Disponível em: https://www.persee.fr/doc/luso_1257-0273_2003_num_10_1_1546. Acesso em: 5 set. 2021. (Fait partie d'un numéro thématique : Violences et contrôle de la violence au Brésil, en Afrique et à Goa)

BONATE, Liazzat J. K. **Traditions and transitions: Islam and chiefship in Northern Mozambique, ca. 1850-1974**. 2007. Thesis/Dissertation (Doctor of Philosophy) – University of Cape Town, Cape Town, 2007c. Disponível em: <https://open.uct.ac.za/handle/11427/10148>. Acesso em: 12 set. 2021.

EMON, Anver M. Religious Minorities and Islamic Law: Accommodation and the Limits of Tolerance. In: EMON, Anver M; ELLIS, Mark; GLAHN, Benjamin (Ed.). **Islamic Law and International Human Rights Law**.

Oxford: Oxford, 2012. Chap. 18, p. 323-343. DOI:10.1093/acprof:oso/9780199641444.003.0019.

FARRER, Guilherme. Estratégias e influências das comunidades de muçulmanos e baneanes em Moçambique: um estudo através da legislação sobre a posse de escravos (1727-1752). **Afro-Ásia**, Salvador, n. 59, p. 103-129, jan.-jun. 2019. DOI: <https://doi.org/10.9771/aa.v0i59.25622>. Disponível em: <https://periodicos.ufba.br/index.php/afroasia/article/view/25622>. Acesso em: 10 set. 2021.

HITCHCOCK, Richard. Christian-Muslim Understanding(s) in Medieval Spain. **Hispanic Research Journal: Iberian and Latin American Studies**, London, v. 9, n. 4, p. 314-325, 2008. DOI: <https://doi.org/10.1179/174582008X325087>. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/doi/abs/10.1179/174582008X325087>. Acesso em: 9 set. 2021.

HOURANI, Albert. **Uma história dos povos árabes**. Tradução de Marcos Santarrita. São Paulo: Companhia das Letras, 2006.

LÚZIO, Jorge. Os circuitos de marfim na Índia e suas conexões transcontinentais nas redes afro-asiáticas. In: REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo (Org). **África, margens e oceanos: perspectivas de história social**. Campinas: Unicamp, 2021. Cap. 2, p. 73-93.

MACAGNO, Lorenzo. Islã, transe e liminaridade. **Revista de Antropologia**, São Paulo, v. 50, n. 1, p. 85-123, jan.-jun. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1590/S0034-77012007000100003>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/ra/article/view/27258>. Acesso em: 13 set. 2021.

MATTOS, Regiane Augusto de. A dinâmica das relações no Norte de Moçambique no final do século XIX e início do século XX. **Revista de História**, São Paulo, n. 171, jul.-dez. 2014. DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2014.89017>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/89017>. Acesso em: 15 set. 2021.

MATTOS, Regiane Augusto de. Bataques da terra, ritmos do mar: expressões musicais e

conexões culturais no Norte de Moçambique (séculos XIX-XXI). **Revista de História**, São Paulo, n. 178, jan.-dez. 2019. (Dossiê Moçambique em perspectiva: histórias conectadas, interdisciplinaridade e novos sujeitos históricos). DOI: <https://doi.org/10.11606/issn.2316-9141.rh.2019.164388>. Disponível em: <https://www.revistas.usp.br/revhistoria/article/view/143927>. Acesso em: 15 set. 2021.

MATTOS, Regiane Augusto de. Entre suaílis e macuas, mujojos e muzungos: o norte de Moçambique como complexo de interconexões. **Estudos Ibero-Americanos**, Porto Alegre, v. 44, n. 3, p. 457-469, set.-dez. 2018. (Dossiê: Cores, classificações e categorias sociais: os africanos nos impérios ibéricos, séculos XVI a XIX) DOI: <https://doi.org/10.15448/1980-864X.2018.3.29334>. Disponível em: <https://revistaseletronicas.pucrs.br/ojs/index.php/iberoamericana/article/view/29334>. Acesso em: 15 set. 2021.

MORIER-GENOUD, Eric. A Prospect of Secularization? Muslims and Political Power in Mozambique Today. **Journal for Islamic Studies**, Cape Town, v. 27, n. 1, p. 240-275, Jan.-Dec. 2007. DOI: <https://doi.org/10.4314/jis.v27i1.39936>. Disponível em: <https://www.ajol.info//index.php/jis/article/view/39936>. Acesso em: 5 set. 2021.

PIMENTEL, Joana da Silva. **Os espaços abertos públicos da cidade de Maputo**. 2013. Dissertação (Mestrado em Arquitetura Paisagista) – Universidade de Évora, Évora, 2013. Disponível em: <http://dspace.uevora.pt/rdpc/handle/10174/16198>. Acesso em: 12 set. 2021.

REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo. Introdução: História e historiografia africana às margens do Atlântico e do Índico. In: REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo (Org). **África, margens e oceanos: perspectivas de história social**. Campinas: Unicamp, 2021. p. 15-44.

SANT'ANA, Helena Maurício. **Migrantes hindus em Portugal: trajectos, margens e poderes**. 2008. Tese (Doutorado em Sociologia) – Instituto Superior de Ciências do Trabalho e da Empresa – Instituto

Universitário de Lisboa, Lisboa, 2008. Disponível em: [https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/1443/1/\(1\)%20Relat%C3%B3rio%20final.pdf](https://repositorio.iscte-iul.pt/bitstream/10071/1443/1/(1)%20Relat%C3%B3rio%20final.pdf). Acesso em: 11 set. 2021.

SHENODA, Maryann M. Displacing Dhimmī, Maintaining Hope: Unthinkable Coptic Representations of Fatimid Egypt. **International Journal of Middle East Studies**, Cambridge, v. 39, n. 4, p. 587-606, Nov. 2007. DOI: <https://doi.org/10.1017/S0020743807071097>. Disponível em: <https://www.cambridge.org/core/journals/international-journal-of-middle-east-studies/article/abs/displacing-dhimmi-maintaining-hope-unthinkable-coptic-representations-of-fatimid-egypt/8B8BFE058DB4005B7F3B4BBBF5F28D01>. Acesso em: 9 set. 2021.

SICARD, S. Von. Islam in Mozambique: Some Historical and Cultural Perspectives. **Journal of Muslim Minority Affairs**, Oxfordshire, v. 28, n. 3, p. 473-490, Dec. 2008. DOI: <https://doi.org/10.1080/13602000802548201>. Disponível em: <https://www.tandfonline.com/toc/cjmm20/28/3?nav=toCList>. Acesso em: 5 set. 2021.

TAKIM, Liyakat. Peace and War in the Qur'an and Juridical Literature: A Comparative Perspective. **The Journal of Sociology & Social Welfare**, Kalamazoo, v. 38, n. 2, p.

137-157, Jun. 2011. (Special Issue of Peace, Conflict and War) Disponível em: <https://scholarworks.wmich.edu/cgi/viewcontent.cgi?article=3604&context=jssw>. Acesso em: 9 set. 2021.

VANDERBILT UNIVERSITY. Osher Lifelong Learning Institute at Vanderbilt University. Course Materials Archive. Spring 2019. **The Medieval Spains: Fifth Century to 1492. Session 3.** Nashville: OLLI at Vanderbilt, 2019. Disponível em: https://www.vanderbilt.edu/olli/class-materials/Medieval_Spains_Session_3.pdf. Acesso em: 9 set. 2021.

WISSENBACH, Cristina. Conectando sertões e oceanos: trânsitos intracontinentais, vulnerabilidade social e centros de poder na África Central (segunda metade do século XIX, com especial referência a Katanga). In: REGINALDO, Lucilene; FERREIRA, Roquinaldo (Org). **África, margens e oceanos: perspectivas de história social.** Campinas: Unicamp, 2021. Cap. 4, p. 141-177.

ZONTA, Diego. **“Moçambique” e o comércio internacional das oleaginosas (1855 c.-1890 c.)**. 2011. Dissertação (Mestrado em História de África) – Universidade de Lisboa, Lisboa, 2011. Disponível em: https://repositorio.ul.pt/bitstream/10451/6957/1/ulfl118294_tm.pdf. Acesso em: 10 set. 2021.

Mesquita Grande ou Mesquita Central (Ilha de Moçambique)



Fonte:

<https://mozrealblog.files.wordpress.com/2017/02/ilha-de-mocambique-mesquita.jpg>



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

4 – O ENSINO DOS DIREITOS HUMANOS NA DOCÊNCIA JURÍDICA THE TEACHING OF HUMAN RIGHTS IN LEGAL TEACHING

Jaqueline L.R.L. de Carvalho*
 Lino Rampazzo**

RESUMO

O artigo tem por objetivo abordar a problemática do ensino jurídico no tocante ao conceito de Direitos Humanos, devendo-se, todavia, compreendê-los unicamente como direitos do indivíduo, e não os chamados direitos de outras dimensões ou gerações que nada mais são do que direitos comunitários ou estatais, que tomam os direitos de maneira absolutamente dividida, não correspondendo à realidade. Segue-se, nesse sentido, o conceito preciso de Robert Alexy. Para tanto, ancora-se na metodologia transdisciplinar, a qual possibilita, ao final, alcançar a percepção de que a única finalidade de um projeto em Direitos Humanos é sensibilizar e humanizar. Conclui-se no sentido de que o ensino jurídico seja mais formativo, gerador da autonomia do pensar, e não meramente acumulador de informações, e voltado ao mercado de trabalho profissional.

Palavras-chave: Ensino dos Direitos Humanos; Direitos do indivíduo; Humanismo Transdisciplinar.

ABSTRACT

The article aims to address the issue of legal education regarding the concept of Human Rights, however, they should be understood only as individual rights, and not the so-called rights of other dimensions or generations that are nothing more than community or state rights, which take rights in an absolutely divided way, not corresponding to reality. In this sense, Robert Alexy's precise concept follows. To do so, it is anchored in the transdisciplinary methodology, which makes it possible, in the end, to reach the perception that the only purpose of a project in Human Rights is to sensitize and humanize. It is concluded that legal education is more formative, generating the autonomy of thinking, and not merely accumulating information, and aimed at the professional job market.

Keywords: Human Rights Teaching; Individual rights; Transdisciplinary Humanism.

* **Jaqueline L.R.L. de Carvalho** – Advogada; Mestre em Direito pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo, UNISAL – Lorena; Pós-graduanda em Psicologia Transpessoal - UNIPAZ Paraná. Jaquadv.sp@hotmail.com

** **Lino Rampazzo** – Pós-doutorado em 'Democracia e Direitos Humanos' pela Universidade de Coimbra. Doutor em Teologia pela Pontifícia Università Lateranense (Roma). Professor nos Cursos de Filosofia e de Teologia da Faculdade Canção Nova e no Curso de Direito da Faculdade de Roseira.

INTRODUÇÃO

Embora o século XX tenha produzido mais conhecimentos do que todos os anteriores, chega-se no século XXI acompanhado de outra realidade: o aprisionamento do saber acadêmico na gaiola de ideais iluministas simplificadoras, que conduziu as mentes à fragmentação, à perda da capacidade de sentir e de pensar, à perda da consciência de *ego* e *alter*, à competição desenfreada, à dominação do mais forte sobre o mais fraco, de indiferença perante tudo e todos. E o melhor instrumento que o homem usa para exercer a dominação é, paradoxalmente, a sua razão. Como resultado, inscreveu-se nas práticas nacionais de ensino, sobretudo o ensino jurídico, formas de conhecimento que estão completamente isoladas da dinâmica da vida social, pois ainda mantidas a partir do modelo positivista-reducionista-identitário de nossa modernidade pedagógica, que não dá conta de decifrar a vastidão do fenômeno humano.

Nesse contexto, deve-se perguntar: Educar para quê? Educar a quem? Trata-se de duas questões imprescindíveis ao entendimento da educação que parecem ter caído no esquecimento. Instalou-se uma crise de sentido sem precedentes nas instituições encarregadas de formar o humano, e o que se percebe é a dificuldade dessas instituições em delimitar qual a finalidade da tarefa pedagógica.

O objetivo deste artigo conduz à seguinte questão: qual seria a finalidade da educação e da pesquisa em direitos humanos? Ressaltando-se o entendimento de que o portador e titular de Direitos Humanos é toda pessoa enquanto pessoa, portanto, refere-se, aqui, aos direitos do indivíduo ou de primeira geração, e não aos chamados direitos de outras dimensões ou gerações, que nada mais são do que direitos comunitários ou estatais, os quais constituem os meios para a realização dos direitos humanos, seguindo-se a conceituação precisa de Robert Alexy, na busca de uma fundamentação racional e universal dos direitos humanos, traçando o que Alexy chama de *metafísica construtiva*, a qual não será, diretamente, objeto de discussão neste artigo.

No desenvolvimento do tema deste artigo, seguiu-se a metodologia transdisciplinar, a qual possibilita adentrar na esfera da Cosmogonia Humana, e alcançar o que há entre mim e você, ou seja, um terceiro

incluído que, ao mesmo tempo, reside em ambos, mas não anula, em hipótese nenhuma, a individualidade de cada um: é a Humanidade, amálgama da unidade na diversidade, da parte, do todo e da totalidade. *A proposta de transdisciplinaridade oportuniza o desenvolvimento da essencialidade do princípio democrático, ao constituir discurso de interação/integração, dialógico e ontologicamente aberto. A abertura, portanto, é necessária, contribuindo especificamente para o resgate da noção de espiritualidade no âmbito das ciências humanas e sociais. A espiritualidade, que não se reduz à religião ou religiosidade, permite pensar a educação como um processo completo de desenvolvimento humano; uma educação que lida com um sujeito de natureza inacabada, aberta e sem fronteiras.*

De grande valor, portanto, para a comunidade científica e acadêmica-profissional, o tema em discussão, eis que necessário se faz – diante do cenário de barbárie, de superexploração, de ganância, de busca por títulos que se farão mortos, de grande vazio existencial – reconstruir a unidade do conhecimento para reencontrarmos o norte da integralidade humana, do ser como individualidade irreduzível, porém pertencendo à unidade na diversidade. E nessa tentativa de reconstruir a “unidade destruída”, nessa volta à unidade do saber, cuja experiência se dá na relação entre o conhecimento e a vida humana, há a preocupação de receber contribuições de todo tipo de análise da realidade, seja por parte do saber popular, seja do filosófico, teológico, estético, mítico, psicológico etc., assim como toma por base diferentes dimensões e fronteiras do humano (aspectos racionais, corporais, emocionais, intuitivos, éticos, espirituais) e em diferentes perspectivas (da individual ao transpessoal). Eis o papel da perspectiva transdisciplinar, que amplia o olhar, e torna possível ao sujeito educando e educador transformar seu modo de ser e de viver.

A Crença na Razão como uma realidade soberana: há outra em vista?

A grande empreitada ocidental de dominação do resto do mundo se fundamentou na certeza de possuir a verdade e de superar todas as outras sociedades humanas (não europeias), as

quais se tornaram “antecipações inferiores da Razão Universal, que poderia, um dia, tornar-se delas. Mas como ela ainda não era delas, tais povos ainda não estariam prontos para provar os frutos da democracia e do autogoverno”, conforme lembra Dipesh Chakrabarty (2000, p. 7- 8). Até mesmo o liberal J. Stuart Mill manteve-se fiel à ideia de que “Existem (...) condições de sociedade em que um despotismo vigoroso é em si a melhor forma de governo para treinar o povo nas qualidades específicas que lhe faltam para torná-lo capaz de uma civilização superior” (MILL, 1981, p. 175). E que essa falta de civilização, como aponta Sullivam, em Mill, “(...) não era uma característica inata ou genética (de um povo); era resultado da história e poderia (...) ser remediada pela história (...)” (1983, p. 610).

Como se pode ver, até mesmo o modo de história moderno e ocidental, que presume e ajuda a garantir a ideia de Homem, na qual o humanismo ancora a noção de que há um único Homem, mas há muitas histórias a seu respeito, assume um privilégio epistêmico e está conectado ao imperialismo. Por isso, Sanjay Seth enfatiza que é preciso

conceber a escrita da história do modo ocidental e moderno não com um veio imperialista (não estamos corrigindo as percepções errôneas dos outros acerca dos seus passados), e sim como um exercício de tradução (estamos traduzindo as suas autodescrições em termos que fazem sentido dentro das nossas tradições intelectuais). Não se trata de recuar em nossas tradições – pois elas são o ponto de partida do nosso exercício de razão, se quisermos mesmo exercitar a razão. Só não atribuímos a elas um privilégio epistêmico a priori. Estou consciente de que, como descrição, isto é selvagemmente utópico. (...), mas se o adotamos como um ideal regulatório – não um ideal regulatório da razão singular, no sentido kantiano, e sim um ideal regulatório de como dar razões ao se confrontar com outros modos de raciocínio -, isso pode servir para fazer com que a escrita da história deixe de ser uma prática imperialista e se torne uma prática ética. (2013, p. 187-8).

Pode-se, então, por conseguinte, trazer a compreensão de Sanjay Seth (2013, p. 185), o qual é bastante enfático no entendimento de que é necessário

Trazer esse humanismo ao exame e

reconhecer que é a escrita da história que produz a história, ao invés de ser o *fato* da história que produz a escrita da história, é abrir o pensamento para novas possibilidades, incluindo a possibilidade de que o que temos é não o Homem, o Sujeito da história, que se torna então pluralizado na forma de tantas histórias diferentes sobre os homens, e *sim que desde o início temos os homens, temos diferentes sociedades humanas que concebem e se relacionam com o passado de múltiplas maneiras, passados que não estão acessíveis a eles (ou a nós) fora dos códigos e formas representacionais que usamos para representá-los.* (Grifo Nosso).

Está claro que esse é um modo de história que, deliberadamente, precisa ser desconstruído, porquanto exerce o papel, “em conluio com as narrações de cidadania, ao se assimilar aos projetos do Estado moderno, colocando-se acima de todas as demais possibilidades de solidariedade humana” (CHAKRABARTY, 2021, p. 126), e dentro mesmo de sua estrutura de formas narrativas, mascara ou torna invisíveis as estratégias e práticas de repressão. Por isso, Chakrabarty (2021, p. 126) insiste de que é preciso uma história que tente o impossível:

olhar até sua própria morte para rastrear aquilo que resiste e escapa ao melhor esforço humano de tradução, por meio de sistemas culturais ou de outro tipo de sistemas semióticos, para que o mundo possa, uma vez mais, ser imaginado como profundamente heterogêneo. Isto, como tenho afirmado, é impossível dentro dos protocolos de conhecimento da história acadêmica, pois a globalidade do mundo acadêmico não é independente da globalidade que a categoria europeia do moderno tem criado.

É preciso, portanto, contestar, inevitavelmente, o moderno, e possibilitar àqueles que “se alimentam dos passados e dos futuros sonhados, nos quais as coletividades não se definem pelos rituais da cidadania nem pelo pesadelo da “tradição” inventada da “modernidade”¹. (CHAKRABARTY, 2021,

¹ Conforme explica Eduardo Restrepo; et al, “A “tradição” é definida como o Outro arcaico da “modernidade”, com todas as conotações políticas, éticas e morais e suposições dos discursos que celebram ou criticam essa última” (2021, p. 165).

p. 127). Mas, como diz esse mesmo autor, “estes sonhos se repetirão enquanto os temas da cidadania e do Estado-Nação continuarem dominando nossas narrações da transição histórica, pois estes sonhos são o que o moderno reprime para poder existir”. (CHAKRABARTY, 2021, p. 127). Sendo assim, é preciso se libertar do “pesadelo da tradição”. E para tal desafio, acompanhando o pensamento de Chakrabarty, citado por Restrepo; et al, mister se faz “romper a centralidade na vida social e política da modernidade que constitui a “tradição” como negatividade”. Isto é, a tradição “como algo ainda não moderno, é um poderoso imaginário das narrativas que privilegiam instituições modernas como a cidadania, a nação ou o sujeito liberal moderno sobre outras formas de solidariedade social ou experiências de subjetividade” (RESTREPO; et al, 2021, p. 166).

Logo, diante desses desafios, é preciso escrever em cima das narrações dadas e privilegiadas da cidadania outras narrações das conexões humanas. Só assim pode-se começar a falar sobre um projeto em Direitos Humanos e seu ensino nas Academias, que se pretende Racional e Universal, no sentido não da Razão, de uma Razão Instrumental, mas sim no sentido de um diálogo entre diferentes tradições de raciocínio.

Mas, conforme nos chama a atenção o jurista Juarez Tavares, “à medida que a consciência se desenvolve e que se deixa influenciar pelas condições sociais delimitadas pelo sistema, estará impregnada, positiva ou negativamente, por toda a ideologia dominante” (TAVARES, 2021, p. 26). Sendo assim, acredita-se que a busca pela liberdade é, substancialmente, um esforço de superação subjetiva, de sair do estado de “robotização”, em que o indivíduo se vê conduzido pela massa coletiva sem qualquer discernimento, e reflexão crítica sobre si, sobre o outro e sobre o sistema no qual está inserido, mergulhado que está num estado de fragmentação interna.

O que se observa na sociedade atual, é que há um profundo abismo entre o que se é como indivíduo, e o que se é como um ser coletivo. No entanto, há no ser humano um apelo para a unificação, para a comunhão com todas as coisas. Pode-se assumir a parte prosaica e viver a parte poética da vida. E a Educação, sob a perspectiva transdisciplinar, que é humanística e

transpessoal na essência, acredita-se ser o caminho para que o sujeito capaz de experiência esteja aberto à sua própria transformação. Uma Educação que forma e transforma, a fim de que a lógica da racionalidade perversa do mercado dê lugar a uma racionalidade dos valores.

Educação, conscientização e humanização: perspectiva transdisciplinar

Inicia-se com as palavras de Adorno (2003, p. 121) sobre o conceito de educação: “A educação tem sentido unicamente como educação dirigida a uma autorreflexão crítica”. Não a mera transmissão de conhecimentos, de mera modelagem de pessoas a partir do exterior e, sim, a produção de uma consciência verdadeira, de uma consciência ampla, crítica e humanística, respeitando o enorme potencial que tem a consciência de expandir.

Contudo, o que se vê, na prática hodierna, é que a racionalidade técnica impera nas práticas nacionais de ensino, inclusive no ensino jurídico. Um ensino fundado em raciocínios técnico-operativos no qual o lado humano foi praticamente esquecido. Um ensino totalmente divorciado da dinâmica da vida em sua multidimensionalidade; que não consente a formação de habilidades libertadoras, com poder de reflexão crítica; em que não há espaço para a criatividade, a inovação, o diálogo; e tão alienante porquanto “desacompanhado de uma ampliação crescente da capacidade de leitura da realidade histórico-social” (BITTAR, 2007, 321), além da lógica identitária dominante.

Daí o papel da emancipação da consciência, a qual ainda se encontra fragmentada, e precisa ser ampliada de forma a alcançar autonomia, o que só é possível de ser operada pela Educação. Mas de que modelo de educação se fala? Pois não há que ser a educação que se apresenta atualmente, qual seja, como “serva de todos: de modelos econômicos, de partidarismos políticos, de disputas religiosas, filosóficas, ideológicas, de gênero e étnicas. Perde-se, nessa disputa, a perspectiva de tentar pensar a Educação a partir dela mesma” (RÖHR, 2013, p. 152). Então, com que finalidade educamos?

Uma educação emancipatória deve visar, acima de tudo, “criar as condições para o surgimento de pessoas autênticas”, e isto

significa “assegurar as condições para a máxima realização de suas potencialidades criativas” (NICOLESCU, 2001, p. 150). Dessa forma, a compreensão da necessidade de uma percepção multidimensional, de valores, de inteireza humana, de sentimentos e de poesia nos remete para a construção de conhecimentos mais abrangentes, profundos e diversificados, para além da linearidade e da fragmentação.

Nessa linha de pensamento, Bittar (2007, p. 316) assinala que “um projeto de Direitos Humanos deve ser capaz de sensibilizar e humanizar”. O que nos faz refletir profundamente a respeito de que um projeto com essa intenção deve ser capaz de alcançar o entendimento essencial de que a condição para Ser Humano, para a Compaixão, para a Empatia tem que ser estimulada. Precisa ser desenvolvida. Trata-se de um processo educativo biopsicossocial; um projeto pedagógico, portanto, que seja a favor de uma cultura dos direitos humanos para a formação de uma sociedade mais justa a partir da transformação da consciência dos indivíduos. “Uma Educação, portanto, que atue sob a esteira de uma formação que visa a integralidade, ou seja, que busca compreender o ser humano de forma complexa, contextualizada e multidimensional” (SILVA, 2015, p.18). Uma educação para os direitos humanos deve formular problemas, não no nível abstrato, mas, sim, conscientizar-se do modelo de sociedade que se tem, e que se deseja ver desconstruída, porquanto perversa em sua estrutura, causa não só de dominação material, sobretudo, mental e espiritual.

E o próprio educador, como elemento central desse processo, “deve sempre ter em mente que pouco adianta falar e dar ordens; o importante é o exemplo!” Ele “deve ter sido educado antes e ter experimentado em si mesmo se são eficientes ou não as verdades psicológicas que aprendeu em sua escola” (JUNG, 2011, p.148). Mas para tal mister, compartilha-se do entendimento de que se faz necessário que o Educador traga à sua vida o processo do autoconhecimento, o qual “é um processo dotado de seriedade que leva o indivíduo a entrar em contato tanto com os aspectos negativos de sua personalidade quanto com a percepção das suas potencialidades, levando assim ao autoaprimoramento do ser. (...) na compreensão que possa ter de sua

capacidade de atuação no mundo” (ARAGÃO, 2023, p. 13).

E continuando nessa linha de pensamento, defende-se que o ensino jurídico deva ser mais formativo, gerador da autonomia do pensar e do sentir, que possibilite ao educador e educando “ter uma visão integrada dos conhecimentos apreendidos, de forma a possibilitar o estímulo à criatividade para resolver demandas sem precedentes e sem soluções equivalentes”, salienta Boaventura e Almeida (Apud Aragão, 2023, p.21), muito mais do que instrutivo, em que se vê um somatório de informações acumuladas, em aulas enfadonhas, cujo conteúdo permanece distante da realidade social na qual será utilizado, representando um retrocesso na linha evolutiva da própria sociedade.

Além do mais, no tocante à pesquisa no âmbito jurídico, objeto de nossa reflexão, a questão que se deve colocar “é de saber se ela vem, efetivamente, para resolver os problemas humanos com os quais nos defrontamos: sociais, econômicos, ambientais, filosóficos, éticos; se ela é verdadeiramente neste sentido, uma pesquisa transformadora. Ela está verdadeiramente a serviço do Homem? Ou a serviço de outros interesses?” (THIERIOT, 2016, p. 83). Dentro dessa óptica, a abordagem de uma pesquisa transdisciplinar, que privilegia outras noções éticas, leva-nos a repensar os pressupostos que temos utilizados para integração da razão com a intuição, do imaginário com o concreto e da sensibilidade, emoção e criatividade ao ato de conhecer. Por isso, trazer a pesquisa transdisciplinar para o Direito poderá ensejar também uma nova hermenêutica, porquanto é mais do que método, lógica e teoria do conhecimento. Como assevera Carneiro, “sabemos que a complexidade e a transdisciplinaridade são consequências uma da outra. Ora, as sociedades, sendo complexas, exigem pesquisa transdisciplinar, por isso a sua importância para o Direito, (...) por essa razão, é nosso dever considerar a pesquisa transdisciplinar e seus problemas, também no âmbito do Direito (2015, p. 38). Mas o que se pretende, aqui, não é uma educação transdisciplinar parcial, meramente intelectual (holologia), que fique limitada no nível mental, e sim uma transdisciplinaridade geral, que “resulta da combinação entre o estudo intelectual e a prática experiencial (que Weil denomina de Holopraxis)”

(ANASTACIO, 2016, p. 215). Essa diferenciação é de suma importância a fim de “evitar o risco de racionalizar a transdisciplinaridade ao concebê-la somente pelo viés intelectual e metodológico”. Desta forma, assevera Anastácio que “o conhecimento precisa estar aliado à sabedoria e à imaginação, o que pressupõe valorizar não somente o pensar crítico sobre as realidades e seus contextos, mais também a criatividade e a espiritualidade inerentes à condição humana” (ANASTACIO, 2016, p.214).

Ao refletirmos sobre esse paradigma educacional emergente, confia-se serem seus referenciais teóricos a base na qual se deve nortear o ensino dos direitos humanos na área do direito, uma vez que, nos ensinamentos de Moraes (2004, p.167), esse paradigma educacional

focaliza o indivíduo como um *hólon*, um todo constituído de corpo, mente, sentimento e espírito. Ao mesmo tempo, sujeito da história em sua dimensão social, dotado de múltiplas inteligências, um ser inconcluso e em crescimento constante, que necessita educar-se ao longo da vida, desenvolver-se em direção à maturidade não apenas no crescimento físico, mas sobretudo num crescimento interior qualitativo e multidimensional, uma vez que todos os aspectos que o compõem se influenciam mutuamente. Focaliza um indivíduo que precisa sobreviver num mundo em conflito, num contexto em contínua modificação de parâmetros e referências, um sujeito em busca de condições externas de sobrevivência, que se esquece de suas condições internas e do fato de que aquilo que o distingue, na realidade, é a sua capacidade de consciência e de reflexão.

É inegável, todavia, o quanto a transdisciplinaridade adjetivando a educação e a aprendizagem transformadora nos possibilita ampliar a visão para “reconhecer, respeitar, valorizar e religar culturas tradicionais locais e a “cultura universal” (SUANNO, 2015); e “estabelecer uma ecologia de saberes (...) questionando a ciência ocidental em seu caráter eurocêntrico, etnocêntrico e androcêntrico (MORAES, 2014). Contudo, como mencionado, não fica limitada ao “pensar, a *episteme*, mas também o sentir, ontologia, e o agir, metodologia. (...). O congraçamento das dimensões epistemológicas (holologia)²

metodológicas e ontológicas (holopraxis)³ são aqui tidas como complementares para uma ação efetivamente transdisciplinar” (ANASTACIO, 2016, p.216).

É essa autonomia a que se deve buscar: ser capaz de autoconhecer-se, e ver no outro, no diferente, um ser também inacabado, em constante crescimento. É atuar no mundo, além de seus próprios interesses, em benefício da coletividade planetária. É preciso uma Vontade forte que o impulse à transformação interior a partir de uma cosmovisão empática, restaurativa, solidária e cooperativa. É imprescindível que o homem comece a traçar seu caminho de volta: “O caminho do conhecimento que o homem deve seguir para (re)tornar-se um ser “visual-visionário”: o caminho da unidade entre a intuição e a razão” (STĂNCIULESCU, 2005, p. 300). Para tanto, insiste-se na importância do processo do autoconhecimento, do conhecer-se a si mesmo, como o caminho que “propicia o desenvolvimento do ser humano em diferentes aspectos de sua existência” (ARAGÃO, 2023, p.18), pois “pelo autoconhecimento, pela compreensão de sua própria natureza e da natureza do outro, podemos desenvolver atividades práticas que mudem sistemas externos, sejam eles econômicos, políticos, sociais ou ecológicos”, argumenta Aragão, em citação ao “Paradigma Educacional Emergente, de Maria Cândida Moraes (2023, p. 21).

Aí está a finalidade primordial de toda tarefa pedagógica, qual seja, contribuir com a humanização. Este é o sentido do fazer educativo!

CONSIDERAÇÕES FINAIS

O modo de história moderno e ocidental, que presume e ajuda a garantir a ideia de Homem, na qual o humanismo ancora a

² A holologia se refere à busca do conhecimento holístico pelos caminhos intelectuais ou experimentais, “a qual constitui a tendência científica da abordagem holística”, como nos diz Pierre Weil (1990, p.17).

³ No tocante à holopraxis, ou holoprática, Pierre Weil (1990, p.17) explica que esta, por sua vez, “leva a uma vivência direta do real - é a tendência tradicional e experiencial dessa abordagem” pelo caminho das tradições sapienciais, na busca do despertar, seja pelas diversas yogas hinduístas, ou das diversas meditações budistas, xamânicas, pela contemplação cristã, ou até mesmo pela formulação contemporânea do *mindfulness*, e das inúmeras técnicas que a psicologia transpessoal oferece.

noção de que há um único Homem, mas há muitas histórias a seu respeito, assume um privilégio epistêmico e está conectado ao imperialismo. Contudo, ao contrário dessa crença, confia-se na ideia de que, desde o início temos os homens, temos diferentes sociedades humanas que concebem e se relacionam com o passado de múltiplas maneiras, passados que não estão acessíveis a eles (ou a nós) fora dos códigos e formas representacionais que usamos para representá-los. Está claro, todavia, que esse modo de história precisa ser deliberadamente desconstruído, porquanto exerce o papel, em conluio com as narrações de cidadania, ao se assimilar aos projetos do Estado moderno, colocando-se acima de todas as demais possibilidades de solidariedade humana.

E que se observa na sociedade atual é que há um profundo abismo entre o que se é como indivíduo, e o que se é como um ser coletivo. No entanto, há no ser humano um apelo para a unificação, para a comunhão com todas as coisas. E a Educação, sob a perspectiva transdisciplinar geral, e não parcial, que resulta da combinação entre o estudo intelectual e a prática experiencial (que Weil denomina de Holopráxis), acredita-se ser o caminho para que o sujeito capaz de experiência esteja aberto à sua própria transformação. Uma Educação que forma e transforma, a fim de que a lógica da racionalidade perversa do mercado dê lugar a uma racionalidade dos valores.

E o próprio educador, como elemento central desse processo deve sempre ter em mente que o importante é o exemplo! Mas para tal mister, compartilha-se do entendimento de que se faz necessário que o Educador traga à sua vida o processo do autoconhecimento, o qual é um processo dotado de seriedade que leva o indivíduo a entrar em contato tanto com os aspectos negativos de sua personalidade quanto com a percepção das suas potencialidades, levando assim ao autoaprimoramento do ser na compreensão que possa ter de sua capacidade de atuação no mundo.

Defende-se que o ensino jurídico deva ser mais formativo, gerador da autonomia do pensar e do sentir, que possibilite ao educador e educando ter uma visão integrada dos conhecimentos apreendidos, de forma a possibilitar o estímulo à criatividade para resolver demandas sem precedentes e sem soluções equivalentes, muito mais do que instrutivo, em que se vê

um somatório de informações acumuladas, em aulas enfadonhas, cujo conteúdo permanece distante da realidade social na qual será utilizado, representando um retrocesso na linha evolutiva da própria sociedade. Mas, o conhecimento precisa estar aliado à sabedoria e à imaginação, o que pressupõe valorizar não somente o pensar crítico sobre as realidades e seus contextos, mais também a criatividade e a espiritualidade inerentes à condição humana.

É essa autonomia a que se deve buscar: ser capaz de autoconhecer-se, e ver no outro, no diferente, um ser também inacabado, em constante crescimento. É atuar no mundo, além de seus próprios interesses, em benefício da coletividade planetária. É preciso uma Vontade forte que o impulsiona à transformação interior a partir de uma cosmovisão empática, restaurativa, solidária e cooperativa, pois assim o educador, e educando, podem desenvolver atividades práticas que mudem sistemas externos, sejam eles econômicos, políticos, sociais ou ecológicos. Aí está a finalidade primordial de toda tarefa pedagógica, qual seja, contribuir com a humanização. Este é o sentido do fazer educativo!

Só assim pode-se começar a falar sobre um projeto em Direitos Humanos, e seu ensino nas Academias, que se pretende Racional e Universal, no sentido não da Razão, de uma Razão Instrumental, mas sim no sentido de um diálogo entre diferentes tradições de raciocínio.

REFERÊNCIAS

ADORNO, Theodor W. **Educação e emancipação**. 3. ed. Tradução de Wolfgang Leo Maar. São Paulo: Paz e Terra, 2003.

ALEXY, Robert. ¿Derechos humanos sin metafísica? Traducción de Eduardo R. Soderó. **Doxa**, Alicante, n. 30, p. 237-248, 2007. Disponível em: <http://www.cervantesvirtual.com/obra/derecho-s-humanos-sin-metafisica/>. Acesso em: 31 jul. 2023.

ANASTÁCIO, Mari Regina. Autobiografia educativa e profissional como dispositivo para refletir sobre a formação de educadores do ensino superior à luz de uma proposta de educação transformadora transdisciplinar.

2016. **Tese** (Doutorado em Educação). Pontifícia Universidade Católica do Paraná, Curitiba, 2016. 234f.

ARAGÃO, Claudia S. A abordagem integrativa transpessoal no ensino do Direito. **Revista Transdisciplinar**. Vol. 21, n.21, p.10-51, 2023. ISSN 2317-8612 Disponível em: <https://revistatransdisciplinar.com.br/edicao/vol-21-ano-11-no-21-1o-semester-2023/> Acesso em: 03 ago. 2023.

BITTAR, Eduardo C. Educação e metodologia para os direitos humanos: cultura democrática, autonomia e ensino jurídico. *In*: SILVEIRA, Rosa Maria Godoy, et al (org.). **Educação em Direitos Humanos: Fundamentos teórico-metodológicos**. João Pessoa, PB: Editora Universitária, p. 313-334, 2007. Disponível em: <http://www.cchla.ufpb.br/ncdh/wp-content/uploads/2014/07/merged.compressed.pdf> Acesso em: 08 nov. 2022.

CARNEIRO, Maria Francisca. **Pesquisa Jurídica na complexidade e transdisciplinaridade**. 4. ed. Curitiba: Juruá, 2015. 116 p.

CHAKRABARTY, Dipesh. **Provincializing Europe: Postcolonial Thought and Historical Difference**. Princeton, N.J.: Princeton University Press, 2000.

CHAKRABARTY, Dipesh. A pós-colonialidade e o artifício da história: quem fala em nome dos passados "indianos"? **Politeia - História e Sociedade**, [S. l.], v. 19, n. 2, p. 104-130, 2021. DOI: 10.22481/politeia.v19i2.7384. Disponível em: <https://periodicos2.uesb.br/index.php/politeia/article/view/7384>. Acesso em: 03 ago. 2023.

JUNG, C.G. **O desenvolvimento da personalidade**. Tradução de Frei Valdemar do Amaral. 11. ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

MILL, John Stuart. **O Governo representativo**. Trad. de Manoel Innocêncio de L. Santos Jr. Brasília: Editora Universidade de Brasília, 1981. Disponível em: https://edisciplinas.usp.br/pluginfile.php/7246502/mod_resource/content/1/Mill%20-%201861%20-%20Considerac%CC%A7o%CC%83es%20S

obre%20O%20Governo%20Representativo.pdf Acesso em 03 de ago. 2023.

MORAES, Maria Cândida. Educação e sustentabilidade: um olhar complexo e transdisciplinar. *In*: MORAES, Maria Cândida; SUANNO, João Henrique (org.). **O pensar complexo na educação: sustentabilidade, transdisciplinaridade e criatividade**. Rio de Janeiro: Wak, 2014.

MORAES, Maria Cândida. **O Paradigma educacional emergente**. Campinas, SP: Papirus, 2004.

NICOLESCU, Basarab. **O manifesto da transdisciplinaridade**. 2. ed. São Paulo: Triom, 2001.

RESTREPO, Eduard; DE ARAÚJO, Juliana Maria. Descentrando a Europa: contribuições da teoria pós-colonial e do giro decolonial ao conhecimento situado. **Revista X**, [S1], v. 16, n. 1, p. 159-174, fev. 2021. ISSN 1980-0614. Disponível em: <https://revistas.ufpr.br/revistax/article/view/78403> Acesso em: 03 de ago. 2023.

RÖHR, F. **Educação e espiritualidade: contribuições para uma compreensão multidimensional da realidade, do homem e da educação**. Campinas: Mercado das Letras, 2013.

SETH, S. Razão ou Raciocínio? Clio ou Shiva? **História da Historiografia: International Journal of Theory and History of Historiography**, Ouro Preto, v. 6, n. 11, p. 173–189, 2013. DOI: 10.15848/hh.v0i11.554. Disponível em: <https://www.historiadahistoriografia.com.br/revista/article/view/554>. Acesso em: 03 de ago. 2023.

SILVA, Sidney C. R. da. A espiritualidade na perspectiva transpessoal: contribuições para repensar o sujeito da educação. 2015. **Dissertação** (Mestrado em Educação). Universidade Federal de Pernambuco, 2015. Disponível em: <https://repositorio.ufpe.br/handle/123456789/16769>. Acesso em: 31 jul. 2023.

STĂNCIULESCU, Traian D. Les Signes de la lumière: avatars historique de la connaissance humaine. Part IV, Instead of French Abstract. **Semiotics of light**. An

integrative approach to human archetypal roots. 2. ed. Iași, Geneva: Cristal-Concept, 2005. 324 p.

SUANNO, Marilza V. R. Educar em prol da macrotransição: emerge uma didática complexa e transdisciplinar. *In*: BEHRENS, Marilda Aparecida; ENS, Romilda Teodora (org.). **Complexidade e Transdisciplinaridade** – novas perspectivas teóricas e práticas para a formação de professores. Curitiba: Appris, 2015. p. 199-213.

SULLIVAN, E. P. Liberalism and imperialism: J. S. Mill's defense of the British Empire. **Journal of the History of Ideas**, v. 44, n. 4, p. 599-617, 1983. Disponível em:

<https://www.jstor.org/stable/2709218> Acesso em: 02 ago. 2023.

TAVARES, Juarez. **Crime**: crença e realidade. Rio de Janeiro: Da Vinci Livros, 2021. 216 p.

THIERIOT, Mariana. Transdisciplinarité et post modernité: le tiers montré. **PLASTIR** 44, p. 56-84, dez. 2016. Plasticités Sciences Arts. Entre Sciences, Arts et Humanités. Disponível em: <https://www.plasticites-sciences-arts.org/PLASTIR/Thieriot%20P44.pdf>. Acesso em: 02 ago. 2023.

WEIL, P. **Holística**: uma nova visão e abordagem do real. São Paulo: Palas Athenas, 1990.



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023 ISSN 2317-8612
<http://revistatransdisciplinar.com.br> - www.artezen.org

5 – EM BUSCA DO SAGRADO QUE HABITA EM MIM¹

Celeste Carneiro*

Todos nós trazemos em nossa constituição a centelha de luz a qual chamamos de *Self*, que é a nossa parte mais iluminada, mais sábia, mais cheia de amor.

Também faz parte do nosso íntimo, a face mais obscura, mais inquietante, que nos deixa em conflitos e nos envergonha. É a Sombra.

Somos Sombra e Luz, como é bem representado na filosofia chinesa, no Tao: o Ying e o Yang, o passivo e o ativo, como acontece com o dia e a noite.



Adaptação do símbolo, mostrando que podemos estar no mesmo nível

Jung (1987 e 2015) compara a nossa vida com a trajetória do sol. Ao surgir no horizonte, vai trazendo sua luz que fica cada vez mais forte, até chegar ao brilho e apogeu do meio-dia. Depois vai em busca do seu contrário, o anoitecer. A infância e a juventude estão no amanhecer, a maturidade no meio-dia e o entardecer, assim como a noite é comparada à fase do declínio das condições físicas e mentais, seguida do envelhecimento e da morte. E isso é tudo muito natural. É na tarde e no crepúsculo da vida que nos aproximamos mais do que é sagrado. Embora muitos jovens já busquem esse contato.

¹ Apresentado no IV Fênix Lux - *Conexões: Viver é um desafio, iluminar-se um privilégio!* Ocorrido no período de 18/07 à 22/07/2023, on-line e presencial. Promovido pela Associação de Arteterapia do Espírito Santo.

* **Celeste Carneiro** – é Arteterapeuta, terapeuta Junguiana e Transpessoal (ASBART - 0035/0906 / ALUBRAT – 201740). Membro da Associação Transpessoal Iberoamericana (ATI). Editora da Revista Transdisciplinar. cel5zen@gmail.com

Há quem compare as fases da vida com as estações do ano: primavera, verão, outono e inverno. Cada estação tem sua beleza própria.

Conhecendo esses princípios, não nos espanta que, ao nos depararmos com a claridade que em nós habita, e ao expressá-la, logo depois, somos confrontados com a sombra que também assombra as pessoas que convivem conosco. Perfeitamente natural.

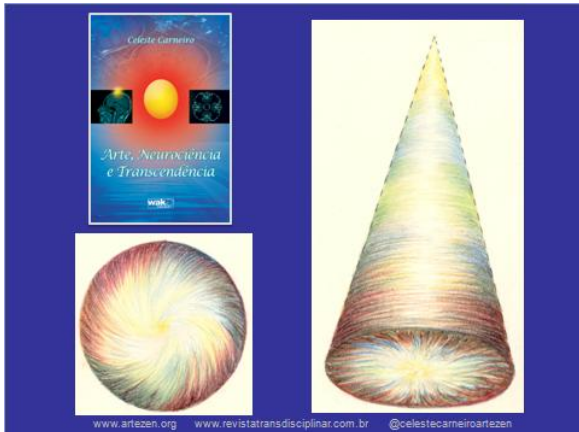
Na Psicologia Transpessoal é apresentada a Multidimensionalidade do Ser que engloba os vários aspectos do que nós somos (Carneiro, 2010).

Como num mandala, vamos passando do corporal ao transcendente, a preencher os espaços do círculo com a energia com a qual nos ocupamos no momento: corporal, emocional, mental, relacional, valorativa, social, ecológica, chegando ao transcendente para continuar a circular como num espiral até atingirmos o ápice do que somos capazes de alcançar. Unir o diferente dentro de nós, acalmar os conflitos internos, é o caminho para conseguirmos a unidade fora, com as pessoas e com a Natureza.



Fonte: Celeste Carneiro. Imagem central extraída da internet em julho/2023.
<http://umbandareligiaobrasileira.blogspot.com/2011/03/conhecendo-sobre-os-chacras.html>

Na década de 80 do séc. passado, tive a percepção desse movimento ao meditar. Pintei as imagens que me surgiram e publiquei no livro **Arte, Neurociência e Transcendência**, da Editora WAK (Carneiro, 2010).



Celeste Carneiro

O círculo é a representação da nossa individualidade. Na sua borda, estão as emoções mais densas, carregadas de paixões, lembrando labaredas que nos inquietam. Tudo o que vivenciamos com muita emoção, nos leva para esse lugar. Quando nos equilibramos emocionalmente, mentalmente e espiritualmente, nos aproximamos das áreas mais claras, mais suaves e mais tranquilas, até atingirmos o centro da nossa essência. Aí então começa uma jornada para dentro de si mesmo, recapitulando as várias fases da nossa vida, a superar os desafios que se apresentam, até atingirmos o ápice da nossa evolução, quando nos deparamos com o **aberto**, como chama Roberto Crema (2002) e Jean-Yves Leloup em suas Cartografias da Consciência.

Nesse ponto, estamos plenos, irradiando um amor infinito, pois nos identificamos com o Criador e nos sentimos cocriadores. Essa é a sensação de quem cria, nas mais diversas manifestações humanas. E, como arteterapeutas, convidamos as pessoas a sentirem a plenitude do ato criativo.

Há um caminho a percorrer. Os buscadores costumamos trilhar o caminho da meditação, e são várias as formas de se meditar.

Dr. Roberto Cardoso (2016), fez um apanhado dos vários tipos de meditação e classificou-as de forma bem didática, ensinando o passo a passo como meditar. A pessoa escolhe a que melhor condiz com o seu perfil.

Costumo usar, desde a adolescência, a meditação perceptiva, onde prestamos atenção aos nossos sentimentos, pensamentos, sensações e atitudes no desenrolar do dia e, à noite, antes de adormecer, é feita uma avaliação sintética. É uma forma de meditação contínua. Meditamos em todos os momentos do nosso dia, prestando atenção ao que nos cerca, ao que fazemos, assim como ao que sentimos.

As perguntas são o nosso guia.

O que estou sentindo (ou pensando)?

Onde isso me afeta (no corpo ou no ambiente)?

Quando acontece isso?

Quem? Quem provoca isso em mim?

Por quê? Qual a causa?

Para quê? Qual a intenção?

Nesse processo passamos a nos conhecer melhor e a nos tornarmos mais compreensivos. Não fazemos julgamento, simplesmente observamos o que se passa.

E, no silêncio da nossa alma, sentimos a Presença que nos habita, o Sagrado em nós. O Criador.

O exercício da meditação nos levará ao reino do silêncio onde encontraremos o Sagrado e a paz.

Há uma metáfora da tradição Sufi, intitulada *Os sons do silêncio*, que nos fala desse exercício:

Um rei mandou seu filho estudar no templo de um grande mestre com o objetivo de prepará-lo para ser uma grande pessoa.

Quando o príncipe chegou ao templo, o mestre o mandou sozinho para uma floresta.

Ele deveria voltar um ano depois, com a tarefa de descrever todos os sons da floresta.

Quando o príncipe retornou ao templo, após um ano, o mestre lhe pediu para descrever todos os sons que conseguira ouvir.

Então disse o príncipe:

"Mestre, pude ouvir o canto dos pássaros, o barulho das folhas, o alvoroço dos beija-flores, a brisa batendo na grama, o zumbido das abelhas, o barulho do vento cortando os céus..."

E ao terminar o seu relato, o mestre pediu que o príncipe retornasse a floresta, para ouvir tudo o mais que fosse possível.

Apesar de intrigado, o príncipe obedeceu a ordem do mestre, pensando:

"Não entendo, eu já distingui todos os sons da floresta..."

Por dias e noites ficou sozinho ouvindo, ouvindo, ouvindo..., mas não conseguiu distinguir nada de novo além daquilo que havia dito ao mestre.

Porém, certa manhã, começou a distinguir sons vagos, diferentes de tudo o que ouvira antes.

E quanto mais prestava atenção, mais claros os sons se tornavam.

Uma sensação de encantamento tomou conta do rapaz.

Pensou: "Esses devem ser os sons que o mestre queria que eu ouvisse..."

E sem pressa, ficou ali ouvindo e ouvindo, pacientemente.

Queria ter certeza de que estava no caminho certo.

Quando retornou ao templo, o mestre lhe perguntou o que mais conseguira ouvir.

Paciente e respeitosamente o príncipe disse:

"Mestre, quando prestei atenção pude ouvir o inaudível som das flores se abrindo, o som do sol nascendo e aquecendo a terra e da grama bebendo o orvalho da noite..."

O mestre sorrindo, acenou com a cabeça em sinal de aprovação, e disse:

"Ouvir o inaudível é ter a calma necessária para se tornar uma grande pessoa.

Apenas quando se aprende a ouvir o coração das pessoas, seus sentimentos mudos, seus medos não confessados e suas queixas silenciosas, uma pessoa pode inspirar confiança ao seu redor; entender o que está errado e atender as reais necessidades de cada um.

A morte do espírito começa quando as pessoas ouvem apenas as palavras pronunciadas pela boca, sem se atentarem no que vai no interior das pessoas para ouvir os seus sentimentos, desejos e opiniões reais.

É preciso, portanto, ouvir o lado inaudível das coisas, o lado não mensurado, mas que tem o seu valor, pois é o lado mais importante do ser humano..."

E foi assim que um dia, ouvindo o silêncio, sentindo a Presença, escrevi este poema:

Imanência e Transcendência

Vejo-Te nas sombras,
nos perigos do caminho;

vejo-Te na luz,
no convite à ascensão!
Percebo o Teu olhar
que me perscruta,
nos sofredores e carentes
e me enlevo contigo
no olhar de alguém que ama.
Sinto Tua presença na solidão
e entre afetos me rejubilo.
No mar tranquilo
ou violento,
na alegria
ou na tristeza,
no meu ser imperfeito
e nos homens santos
Tu estás, soberano.
Tu estás dentro de mim,
tão perto, tão pleno,
como não Te ver, Senhor?!

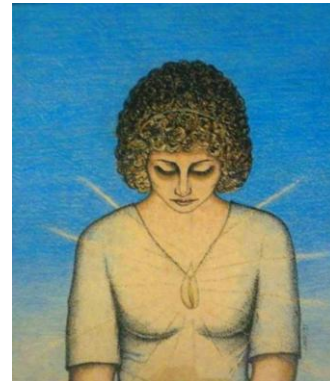


Ilustração: Celeste Carneiro - 1993

Que possamos irradiar a paz dessa Presença para aquietarmos o mundo...

Referências

CARDOSO, Roberto. **Medicina e meditação: Um médico ensina a meditar.** 6ª. edição. São Paulo: MG Editores, 2016.

CARNEIRO, Celeste. **Arte, Neurociência e Transcendência.** Rio de Janeiro: Editora WAK, 2010.

CREMA, Roberto. **Antigos e Novos Terapeutas.** Petrópolis: Vozes, 2002.

JUNG, C.G. **Psicologia do Inconsciente.** (Obras Completas de C.G. Jung, Volume VII/1). Tradução de Maria Luiza Appy. Petrópolis, RJ: Vozes, 1987.

JUNG, C.G. **Espiritualidade e Transcendência** – Seleção e edição de Brigitte Dorst. Tradução da introdução de Nélio Schneider. Petrópolis, RJ: Vozes, 2015.



REVISTA TRANSDISCIPLINAR

Uma oportunidade para o livre pensar

Vol. 22 – Ano 11 – Nº 22 – 2º semestre/2023
<http://revistatransdisciplinar.com.br>

ISSN 2317-8612
www.artezen.org

6 – Rumi



Silêncio!

Você é feito de pensamento, afeto e paixão;
 e o que resta é nada além de carne e ossos...

Por que nos falamos de templos de oração
 e de atos piedosos?

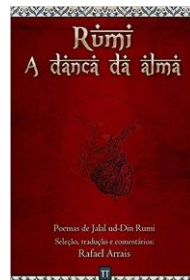
Nós somos o caçador e a caça,
 outono e primavera,
 noite e dia,
 o Visível e o Invisível.

Nós somos o tesouro do espírito.

Nós somos a alma do mundo,
 liberta do peso que enverga ao corpo.

Não somos prisioneiros nem do tempo nem do espaço
 nem mesmo desta terra em que pisamos.

No amor fomos gerados.
 No amor nascemos.



e-book | <https://amzn.to/2zJfYbg> e e-book | <https://amzn.to/3iMpYWc>
 Autor: Rafael Arrais

Rumi - Maulana Jalaladim Maomé, também conhecido como Rumi de Bactro, ou ainda apenas Rumi ou Mevlana, foi um poeta e teólogo sufi persa do século XIII. Seu nome significa literalmente "Majestade da Religião"; Jalal significa "majestade" e Din significa "religião". Wikipédia