**UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
ESCOLA DE ENFERMAGEM**

**O CUIDAR SOB A PERSPECTIVA DO BUDISMO DE NITIREN
DAISHONIN E DA CIÊNCIA DO SER HUMANO UNITÁRIO:
UMA HISTÓRIA DE REVOLUÇÃO HUMANA**

ARTHUR BITTES JÚNIOR

**SÃO PAULO
2003**

É PRECISO FAZER ALGUMA COISA

Escrevo esta canção porque é preciso.

Se não escrevo, falho com o pacto que tenho abertamente com a vida.

É preciso fazer alguma coisa para ajudar o homem.

Mas agora.

Cada vez mais sozinho e mais feroz,
a ternura

Extraviada de si mesma, o homem está perdido em seu caminho.

É preciso fazer alguma coisa para ajudá-lo.

Ainda é tempo.

É tempo.

Apesar do próprio homem, ainda é tempo.

Apesar dessa crosta que cultivas com amianto e medo, ainda é tempo.

Apesar da reserva delicada das toneladas cegas, mas, perfeitas de TNT posando sobre o centro de cada coração – ainda é tempo.

No Brasil, lá na Angola, na Alemanha, na ladeira mais triste da Bolívia, nessa poeira que embaça a tua sombra, na janela fechada, no mar alto;

no Próximo Oriente e no Distante, na nova madrugada lusitana e na avenida mais iluminada de NewYork.

No Cuzco desolado e nas centrais atômicas atônitas, em teu quarto e nas naves espaciais é preciso ajuda-lo.

Nas esquinas onde se perde o amor publicamente, nas cantigas guardadas no porão, nas palavras escritas com acrílico, quando fazes amor para ti mesmo.

Na floresta amazônica, nas margens do Sena, e nos dois lados deste muro que atravessa a esperança da cidade onde encontrei o amor,

o homem está ficando seco como um sapo seco e a sua casa já se transformou em apenas local de seu refúgio.

Lá na Alemanha de Bernardo O'Higgins e no sangue Chileno que escorria dos corpos dos obreiros fuzilados, levados para a fossa em caminhões pela ferocidade que aos domingos sabe se ajoelhar e cantar salmos.

Lá na terra marcada como um boi pela brasa voraz do latifúndio.

Dentro do riso torto que disfarça a amargura da tua indiferença,

Na mágica eletrônica dourada, no milagre que acende os altos-fornos

no desamor das mãos, das tuas mãos, no engano diário de

cada noite, o homem agora está, o homem autômato, servo

soturno do seu próprio mundo, como um menino cego, só e ferido, dentro da multidão.

Sei porque canto: se raspas o fundo do poço antigo de sua esperança,

Acharás restos de água que apodrece.

É preciso fazer alguma coisa, livrá-lo dessa sedução voraz da engrenagem organizada e fria que nos devora a todos a ternura, a alegria de dar e receber, o gosto de viver.

É preciso ajudar.

Porém primeiro, para poder fazer o necessário, é preciso ajudar-me, agora mesmo, a ser capaz de amor, de ser um homem.

Eu que também me sei ferido e só, mas que conheço este animal sonoro

Que profundo e feroz reina em meu peito.

Alemanha, setembro, 1974

Thiago de Mello

Fui procurar na minha história de vida, onde estava o cuidar e encontrei você, me ensinando coisas, me dando livros, me contando histórias. Senti seu cheiro, lembrei de seu rosto e de quanto te precisava, fiquei feliz! Você me ensinou o cuidar e sem perceber, me mostrou a Enfermagem e do seu amor por mim, nasceu o que hoje procuro me tornar: um ser que cuida

Tia Beth,

a você dedico este trabalho

Que eu tenha aprendido o que me ensinou!

Quero agradecer, pelo amor, amizade e cuidado:

Minha mãe, Gilda. Por, além de tudo, nos ensinar a trilhar o caminho da revolução humana. Nosso maior tesouro.

Dra. Tamara, por sua maestria, competência, co-autoria e entusiasmo. Minha gratidão e orgulho de ser seu discípulo.

Minha irmã Estela, pela coragem de sustentar um nobre ideal e por suas orientações sobre a teoria budista. Você é uma festa!

Minha irmã Emília, “havia uma pedra no meio do caminho”, mas nós a arrancamos!

Sérgio, meu irmão, seu reencontro com a vida tem nos feito muito mais felizes!

João Victor, Melina, João Arthur, estamos fazendo um mundo melhor para vocês.

Bruno e Daniela, que a chegada à vida adulta, seja tão pura e limpa como seus sorrisos.

Edson e Luís Carlos, vocês fazem a diferença.

Estela Mara, sua amizade é acalanto. Que seja eterna!

Lylia, já disse que te amo?

Companheiro Flávio, a vida é linda do outro lado da ponte. Vamos atravessar juntos?

Denize, com sua amizade aprendi o que é o amor incondicional. Estarei sempre disposto a ouvir e que eu possa pra sempre fazer parte da sua história de vida.

Rita Chamma, de repente você. Não imagina o quanto é bom e o quanto me fez falta!

Rosemeire, nas conversas quase informais, nos aproximamos da compreensão da vida. Tem muito de você aqui.

Consuelo, Eneida e Cristina, pela companhia, incentivo e sinergia nesta tarefa de buscar a própria revolução humana, cuidar e ensinar a cuidar.

Mário e Ronaldo, a sinceridade e desvelo de vocês, são um brilho especial no universo. Conviver com vocês é um privilégio.

Companheiros da Comunidade Paraíso, obrigado por compreenderem minha ausência, e pelo apoio.

Agradeço especialmente a Dona Madalena, pelo carinho, pela atenção e principalmente por compartilhar sua vida com todos nós.

Por tudo que cada um de vocês significa em minha vida, me sinto especialmente afortunado.

SUMÁRIO

Lista de Figuras
Resumo
Abstract
A Inquietação ----- ----- 01
Fugir da Limitada Visão das Partes para Encontrar a Real e Vasta Integração com o Cosmo: A Missão Desta Ciência Humana----- -----10
Ciência do Ser Humano Unitário----- ----- 15
O Budismo: Um Breve Histórico ----- -----27
Budismo: Um Caminho para Compreender e Elevar a Condição Humana----- -----41
A Revolução Humana ----- -----88
A Ciência do Ser Humano Unitário e o Budismo: União entre Ciência e Religião ----- -----92
O Referencial Metodológico----- ----- 104
Contando uma História ----- -----114
Compreendendo o Ser de Cuidado----- -----143

Reflexões Finais-----
----- 162
Referências Bibliográficas -----
-----172
Anexos

LISTA DE FIGURAS

CAPA: Flor de Lótus by Patrick Yu

Figura 01: Articulação Budismo e Ciência do Ser Humano Unitário-----
102

Figura 02: Processo Vital de Dona Madalena-----
--- 161

A INQUIETAÇÃO

Desde que me envolvi com o estudo do cuidado/cuidar, como um conceito unificador da Enfermagem, tenho buscado compreendê-lo a partir da óptica dos clientes da Enfermagem. Entretanto, não deixei de perceber este conceito a partir da visão do profissional que presta o cuidado, buscando conhecer como estes desenvolvem esta atividade que entendo ser a essência da ciência da Enfermagem.

Percebo que muitos profissionais, com os quais me relaciono diariamente, estão preocupados em expressar o cuidado/cuidar em seu cotidiano e buscam elaborar seus conhecimentos sobre o assunto referendando-se na literatura e na reflexão de suas ações cuidativas, ou mesmo no ensino e formação dos futuros enfermeiros. A identificação deste fenômeno se dá, em geral, por meio de conversas informais, questionamentos levantados sobre a própria atuação como enfermeiros, professores ou mesmo receptores de cuidados, ou seja, como clientes.

O universo da Enfermagem tem se ampliado à medida que os enfermeiros têm direcionado esforços para criar um corpo de conhecimentos próprios da profissão, o que, incondicionalmente, eleva a qualidade da prática cuidativa, promovendo novos olhares às abordagens do cuidado/cuidar. Por outro lado, temo que essas produções de conhecimentos específicos estejam ficando restritas àqueles que estão envolvidos com a profissão no âmbito da academia. Como ciência prática e aplicada, não se pode construir a Enfermagem com uma imposição de conceitos e valores que não estejam traduzidos no cotidiano, na interação cuidativa e que não sejam gerados da

vivência profissional. Caso contrário estaremos produzindo um saber que jamais ultrapassará o campo da idéias. Temos, então, aqui, colocada a dicotomia entre teoria e prática. Deparo-me com tal dicotomia sempre que observo, diga-se de passagem, empiricamente, a prática da Enfermagem, seja na condição de cuidador ou como receptor do cuidado/cuidar, um consumidor de um serviço prestado, dentro de um modelo assistencial de saúde. Sou o consumidor quando estou avaliando o produto que necessito e que está disponível ou sendo oferecido e, muitas vezes, vejo e recebo um produto, ou melhor, um cuidado de Enfermagem que não tem efetividade, não é um cuidado. Na melhor das hipóteses, é um procedimento sem referência à condição existencial da pessoa.

No papel de professor, percebo que alunos trabalhadores da Enfermagem questionam os conceitos expostos sobre o cuidado/cuidar, afirmando que estes não existem em suas realidades de trabalho, e nem mesmo vêm sendo usados por enfermeiros com quem trabalham. Talvez esta divergência entre teoria e prática do cuidar advinha da falta de intimidade dos enfermeiros em geral, os quais têm os conhecimentos produzidos na Enfermagem e ciências afins. Não é novidade alguma afirmar que a formação do enfermeiro é escorada no modelo biológico de assistência e no saber médico. O conhecimento produzido na Enfermagem somente poderá adquirir engajamento à medida que exista a reflexão sobre a ação desempenhada pelo enfermeiro, além da avaliação e compromisso pelos resultados gerados para o cliente. Marks-Maran, Rose (1997) afirmam que “o conhecimento prático é um conhecimento adquirido a partir de debates, discussão e reflexão de situações práticas e reais. Sem reflexão, o conhecimento prático não pode desenvolver-

se e expandir-se”. Sendo assim, acredito que a prática do cuidado/cuidar deva ser refletida com vistas aos resultados que este produz na pessoa que vivencia seus processos individuais de saúde-doença.

Em minha dissertação de mestrado (Bittes, Jr, 1996), buscando compreender o significado do cuidado/cuidar da Enfermagem, sob a perspectiva dos pacientes, pude identificar, nas categorias que emergiram na pesquisa, que os pacientes julgam-se precisando de cuidados, quando se percebem doentes, e elegem um profissional para prestar-lhes este cuidado.

No estudo, entendeu-se que ao eleger o profissional para cuidar, os pacientes demonstram ter percebido que eles desempenham atividades que vão de encontro ao atendimento de suas necessidades; então, se ele está precisando de cuidados no hospital, o profissional será o eleito, justamente porque este é diferente de outros como, por exemplo, um familiar e presumidamente, possui conhecimento específico para efetuar esta tarefa.

A atuação do profissional é então avaliada constantemente pelos pacientes, resultando em dois extremos, um positivo e outro negativo. Os resultados desta avaliação foram balizados pela contemplação, ou não, de suas perspectivas de ser cuidado, o que gerou dois fenômenos no processo cuidativo: o ser cuidado e ser descuidado.

O extremo negativo deste processo revela-se como uma condição independente e única, onde o cuidador empreende ações que figuraram para os pacientes, como provocadoras de desarranjos ou desabilidades para sua saúde, levando-os ao sofrimento que expressaram elencando sentimentos negativos. O extremo positivo apresenta a efetivação do cuidado/cuidar e os pacientes percebem melhora de sua saúde, recuperam a autonomia e retomam

suas vidas. Neste caso, foram descritos sentimentos positivos relacionados aos cuidados recebidos e atribuídos aos cuidadores. A essência deste processo cuidativo emergiu como um fenômeno central identificado como: QUERENDO ESTABELECEER UM RELACIONAMENTO INTERPESSOAL COM O CUIDADOR.

Minha intenção, ao descrever resumidamente este processo, é clarificar que, embora os pacientes sejam capazes de estabelecer os critérios para a ocorrência do cuidado, o profissional que também foi definido por eles tem imperiosa participação na significação construída do cuidado/cuidar, já que, evidentemente, foi com este que os pacientes desenvolveram, ou não, a relação interpessoal cuidativa. Esta evidência leva-me a refletir a respeito da prática e concepção que têm os enfermeiros sobre o cuidado/cuidar. Será que têm compreensão e consciência do seu vital papel dentro deste processo? Será que se reconhecem dentro desta perspectiva do cuidado/cuidar? Compreendem que o cuidar se dá *com* e *na* relação humana?

Os trabalhos que expõem e conceituam o cuidado/cuidar de Enfermagem, em geral, partem de acepções filosóficas dos teóricos e pesquisadores de Enfermagem, seguindo um sentido vertical que vai do profissional para o cliente (Leininger, 1981; Watson, 1985; Morse et al, 1990; Bottorf, 1991), entre outros. Estes autores mantêm uma característica comum que é a possibilidade de um novo olhar para o desenvolvimento do conhecimento da Enfermagem. Watson (1995) reafirma isto quando propõe uma nova visão de mundo e dos valores ocidentais, em contraste com o pós-modernismo que, segundo a autora, favorece a evidência de realidades múltiplas, considerando cientificamente aspectos espirituais ou intuitivos e

metafísicos, visão esta que permite a mesma acreditar no cuidado/cuidar como o coração e alma da Enfermagem (Watson, 1997).

Reiners (1995), estudando o significado que enfermeiros de um hospital atribuíam ao cuidado, identificou que o enfermeiro quer “estar junto do paciente”, fazendo algo por ele. Entendo que o fato do enfermeiro querer estar junto do paciente sugere uma relação interpessoal com ele, porém não fica claro se o fazer algo está limitado à execução de procedimentos sem consideração à pessoa, ou se o relacionamento interpessoal é efetivado com consciência. O que fica evidente, no estudo, é que o enfermeiro desempenha uma prática gerencial, e que não se sente satisfeito porque gostaria de “estar junto do paciente.”

Este desejo também é demonstrado por alunos de graduação. Frequentemente ouço alunos dizerem que não querem fazer trabalhos “administrativos” ou serem “enfermesas”. Com estas afirmações, em geral, estão demonstrando que o trabalho que desejam na Enfermagem é o exercício do cuidar da pessoa. Por isso optaram por esta profissão. Isto pode ser certificado nos trabalhos de Vargens (1996) e Sadala (1995). A Segunda, buscando o significado do cuidar, em unidade de isolamento, para alunos de graduação descobriu que, mesmo tendo medo do contágio e insegurança para realizar os procedimentos específicos, quando cuidam, conseguem superar suas dificuldades, principalmente pela disposição de aproximarem-se e relacionarem-se com o paciente, estabelecendo, assim, o processo cuidativo.

O cuidar em Enfermagem é, em si, um fenômeno entre os seres humanos envolvidos. Estar junto, querer estar junto, querer estabelecer um relacionamento interpessoal se apresenta como a forma de viver o cuidar, e

isto delinea a essência da Enfermagem. É este cuidar que nos diferencia de outros profissionais; foi esta competência que desenvolvemos ao longo da história e, provavelmente, foi esta característica que nos compeliu e que ainda é condição para a opção por esta profissão. O cuidar é capaz de interferir profundamente na vida da pessoa, a tal ponto que chega a influenciar, ou até mesmo determinar o curso da vida; cuidar é um ato humano e de humanidade porque garante a vida. Vida no sentido mais amplo e possível de se compreender. Vida que a ciência moderna fracionou, gerando uma visão míope a respeito, e essa miopia exige que lancemos um olhar multidimensional, dispondo de lentes que ampliem e favoreçam novos modos de ver e compreender a vida.

As constatações feitas na dissertação de mestrado abriram um universo volumoso e grandioso que, ao mesmo tempo em que redobravam a necessidade de entender a vida e as relações humanas, impunham, a mim, uma responsabilidade moral para entender a aventura da existência. Primeiro, por fazer parte e ser expressão física, social, psíquica e cósmica, um elemento constituinte da teia de relações que compõe os sistemas vivos. Segundo, porque entendo que a Enfermagem permeia todo o processo saúde doença, não se limitando a cuidar somente do corpo vivo, mas também do corpo sem vida. Afinal, que profissional atuante no sistema de saúde vigente, se encarrega de preparar o corpo pós-morte e admite isto como uma prática de seu cuidar?

O poder de ajudar as pessoas a atravessarem a existência, em essência, cabe a Enfermagem. Isso é o cuidar; esse é o mais alto nível moral que buscamos praticar.

Já não mais me intimida dizer que a Enfermagem é ciência. Uma ciência que vai além das perspectivas biológicas, sociológicas e psicológicas de vida. Enfermagem é ciência da vida, é humana e tal qual afirmou Martha Rogers, é uma ciência humana e humanitária (Fawcett, 1995).

Diante dessas considerações, muito me surpreende e incomoda que essa ciência tenha sido, ao longo desses anos, tão displicente com seu compromisso de cuidar da vida. A ciência da Enfermagem vem carregando, em sua história, uma incontestável experiência sobre a natureza humana. Entretanto, sonega à humanidade essa experiência e sua competência para cuidar e garantir a dignidade humana, isto porque pouco pesquisou e pouco divulgou seu saber. Perdeu-se em meio as suas técnicas, muitas vezes, ditadas, pelo profissional, com intransigências e de maneira automatizada. Onde está esta ciência? Por que não participou, mais efusivamente, da aventura científica de entender e explicar a vida para ajudar as pessoas a viverem melhor? Desde Florence Nightingale, qual foi a enfermeira que extrapolou os muros da alva Enfermagem e deu novo rumo à humanidade? Carecemos de heróis, de mitos, de pessoas de coragem e disposição para contribuírem com a humanidade na tarefa de aprender a viver. É passada a hora da Enfermagem exceder seu mundo comum e, verdadeiramente, ser uma ciência holística da humanidade. Por estas reflexões, desenvolver uma tese que busque desvendar e compreender o cuidar, enquanto expressão do SER deixou de ser, para mim, apenas uma exigência acadêmica. Este trabalho tem sido uma possibilidade ímpar de aprender e apreender o que é a VIDA. Nada, nesse contexto, me poderia ser mais prazeroso; eu mesmo estou aprendendo a viver.

Viver a Vida

A vida, no aspecto biológico, químico, físico e mesmo social, não parece mais um grande mistério, já que a ciência vem desvendando, ao longo da história, várias facetas. Atualmente, o projeto genoma vem revelando o que há poucos anos parecia indecifrável. Essa desmitificação da vida, feita pela ciência, suscita novos olhares e, ao mesmo tempo, apresenta, diante de todos, conexões da vida, até então biofisiológica, ao inexplicável ou desconhecido mundo cósmico, onde tudo se dá.

O desenvolvimento científico deu ao homem a falsa impressão de que este era o centro do universo. Dotado de inteligência, o humano era o único ser capaz de dominar, sem correr o risco de ser dominado. Ikeda (2002a) comenta que “A fundamental força da vida, movendo-se com o miraculoso ritmo do cosmo, se manifesta numa infinidade de misteriosas formas. Existe em objetos não sensíveis e também em frágeis seres como os pássaros e as borboletas. O corpo humano é apenas a mais delicada e maravilhosa manifestação da força vital, mas quando falamos da *lei da vida* incluímos não só o organismo do homem e suas funções como também o da totalidade do dinâmico mundo do aqui e agora, no qual a força da vida se manifesta em formas perceptíveis.”

A totalidade da vida fomenta a busca pela descoberta das relações e conexões que possam melhor explicá-la. O cuidar e a vida, nessa totalidade, são inseparáveis e precisam ser desvendados.

A estrutura biológica da vida, seus trilhões de células, o funcionamento fisiológico e as maravilhas que podem desempenhar, parecem-me suficientemente explicados, porém, não entendidos. O não entendido, aqui, deve ser lido como o que não foi e não é suficientemente explorado pela ciência formal. Se defendo a teia de relações em que a vida se manifesta, como humanos que somos, como objetivar esta teia de relações? Qual o sentido da vida?

Para encontrar respostas a estas questões precisamos reformular nossos valores e crenças, negando a visão reducionista e buscando a compreensão do todo unificado.

Capra (2001) apresenta esta visão de todo, expondo a teoria quântica e explicitando as interconexões. “É dessa maneira que a física quântica mostra que não podemos decompor o mundo em unidades elementares que existem de maneira independente. Quando desviamos nossa atenção dos objetos macroscópicos para os átomos e as partículas subatômicas, a natureza não nos mostra blocos de construção isolados, mas, em vez disso, aparece como uma complexa teia de relações entre as várias partes de um todo unificado. Como expressou Werner Heisenberg, um dos fundadores da teoria quântica: *O mundo aparece assim como um complicado tecido de eventos, no qual conexões de diferentes tipos se alternam se sobrepõem ou se combinam e, por meio disso, determinam a textura do todo.*”

Sendo uma ciência humana, a Enfermagem deve desenvolver um conhecimento que incorpore o princípio da totalidade da vida e que dê base para a prática do cuidar da vida.

Fugir da Limitada Visão das Partes para Encontrar a Real e Vasta

Integração Com o Cosmo:

A Missão desta Ciência Humana

A evolução histórica por que passou a Enfermagem confunde-se com a história da humanidade.

Os povos nômades tinham na mulher a cuidadora principal e a ela cabia a tarefa de resgatar crianças e idosos, que por não conseguirem acompanhar o bando, em função de estarem doentes, ficavam para trás.

Ao se organizar em comunidades, as atribuições sociais também foram definidas e, de modo geral, o homem encarregou-se de prover a subsistência da família e a mulher de zelar por esta, enquanto religiosos (sacerdotes, curandeiros, sábios, pajés), ocupavam-se de cuidar da saúde, buscando eliminar a doença que era definida como resultado de castigos impostos por deuses, ou possessões de espíritos maléficos.

À medida que a sociedade se desenvolveu, crenças e valores foram abandonados e/ou adicionados às comunidades e às práticas de saúde, definindo culturas diversas.

O que a história registra, de forma quase que universal entre todas as culturas, é o cuidar como essência humana, de responsabilidade e freqüentemente exercido pela mulher, e intimamente relacionado à maternidade.

Em que pese os diversos momentos históricos, e com estes os diferentes personagens femininos que se ocuparam do cuidar, vemos que a Enfermagem profissionalizou-se no mundo moderno por iniciativa de uma

mulher, Florence Nightingale que, imbuída da crença religiosa e um inabalável compromisso com a dignidade humana, deu organização aos conhecimentos de Enfermagem e, ao mesmo tempo, compilou, em sua vida e no exercício da profissão, a competência humana de cuidar, adquirida pelas mulheres ao longo da história da humanidade.

Em suma, profissionalizado, e influenciado por instituições sociais e pela cultura, o cuidar na Enfermagem é respaldado por uma competência histórica que remonta a própria história do ser humano.

O que hoje chamamos de Enfermagem moderna foi, portanto, iniciado com Nightingale e, à medida que seu modelo espalhou-se pelo mundo, suscitou outros estudos que construíram e constroem o corpo de conhecimentos desta profissão, e este conhecimento desenvolvido não tem outra missão senão desenvolver modelos teóricos que embasem o cuidar e que, em última instância, busca amparar, garantir e preservar a dignidade humana.

O cuidar da Enfermagem é a profissionalização daquilo que é responsabilidade ética e moral do ser humano. Por isso, Enfermagem é, sobretudo, uma ciência humana.

A ciência moderna, fundamentada pelo paradigma cartesiano, garantiu um salto de séculos na evolução humana, mas rompeu a relação do humano com o que é universal, com sua essência. Na ciência moderna, analítica, as partes e mecanismos decompuseram o ser e ofuscaram sua alma. O corpo e a mente foram separados. Para a Enfermagem, desde então, ocupada em cuidar do ser, não havia lugar para firmar-se como ciência, pois cultivava aquilo que não era relevante para o paradigma mecanicista.

A ciência pós-moderna resgata o humano e, neste contexto, a Enfermagem reencontra sua competência histórica de cuidar, guardada e desprezada pelo pensamento moderno, despontando como ciência da humanidade. “Aceitar o paradigma emergente ou humanista, não significa negar a relevância da ciência positivista para a evolução tecnológica e para as explicações dos fenômenos. A aceitação do paradigma humanista acontece pelo fato deste, permitir o entendimento individualizado dos fenômenos humanos, sem reducionismo e sem generalizações” (Bittes, Jr. 2001).

As primeiras expressões teóricas da Enfermagem, pós Florence Nightingale, aconteceram no início da década de 50, nos Estados Unidos. Newman (1997) refere que o primeiro passo de enfermeiras, rumo a pesquisa, aconteceu em 1952, com a publicação do Nursing Research, um jornal que tinha em sua primeira edição, a função de estimular enfermeiras a pesquisar.

Os primeiros artigos publicados neste jornal traziam, em sua maioria, estudos que discutiam as funções das enfermeiras e, na minoria das vezes, estudos que relatavam o processo da Enfermagem e o comportamento do homem. Conta a autora que, mesmo nos vários números seguintes deste jornal, a ênfase era dada às funções e características das enfermeiras.

A maior crítica que se tem a esta fase da ciência da Enfermagem é que se buscou estudar enfermeiras ao invés de se estudar a prática da Enfermagem e a sua missão em relação à saúde do ser humano.

Também em 1952, Hildegard Peplau apresentou uma teoria sobre o relacionamento interpessoal enfermeiro-paciente, trazendo as bases para a análise da interação com o paciente, com fins terapêuticos (Newman, 1995).

Outras teorias surgiram nos anos seguintes, trazendo a análise dos vários tipos de interações, as quais ocorriam na relação com o paciente. Entre estas teorias pode-se citar as de Ida Orlando, Imogenes King, Virginia Henderson, Dorothea Orem, dentre outras.

Estas autoras construíram modelos teóricos, sempre influenciados por explicações e descobertas expostas pelas ciências naturais como as ciências sociais e a psicologia. Nesta fase, saúde e doença são consideradas como um contínuo processo, sendo a Enfermagem responsável por desenvolver condições para promover a saúde. Na década de 60, Myra Estrin Levine expôs o conceito do homem integrado e o conceito de Enfermagem Holística, enfatizando a necessidade de se considerar todas as partes do ser humano para que este seja realmente visto (Fawcett, 1995).

Embora fortemente influenciada pelas teorias de sistemas e pelo modelo biomédico, Levine apresenta conceitos de conservação de energia, de um homem que é “mais que a soma de suas partes”, e que espera, da Enfermagem, a manutenção e reparação de seus campos de energia para ter saúde. (Fawcett, 1995).

Somente em 1970 o conceito de Enfermagem holística vem a ser profundamente explorado pela CIÊNCIA DO SER HUMANO UNITÁRIO, de Martha Rogers (Rogers, 1970). Por mais que essa teoria tenha sido recebida no meio acadêmico com ressalvas e grande desconfiança devido ao seu alto grau de abstração e conceitos “estranhos”, Rogers inaugurou a busca por uma Enfermagem humanística e humanitária.

A base da teoria de Martha Rogers está na teoria geral de sistemas, exposta por Ludwig von Bertalanffy, na década de 40, mas que na década de 1970 exerceu grande influência nas ciências.

Na teoria geral de sistemas, Bertalanffy contrapôs os conceitos mecanicistas e evidenciou a visão holística.

Bertalanffy (1968) conceituou sua teoria como se segue:

“A teoria geral de sistemas é uma ciência geral da totalidade, o que até agora era considerado uma concepção vaga, nebulosa e semimetafísica. Em forma elaborada, ela seria uma disciplina matemática puramente formal em si mesma, mas aplicável às várias ciências empíricas. Para as ciências preocupadas com totalidades organizadas, teria importância semelhante àquela que a teoria das probabilidades tem para as ciências que lidam com eventos aleatórios”.

A ciência do Ser Humano Unitário foi influenciada por vários outros autores, filósofos e pelo budismo tibetano, onde, segundo (Hanchett, 1992), o conceito de campos de energia é semelhante ao conceito de “karma”, exposto naquela escola budista. A negação das partes como constituinte de uma pessoa também se relaciona com a filosofia budista, que defende que os agregados não constituem a pessoa. Semelhança há, também, com o princípio de unicidade do humano com o ambiente e o princípio de integralidade.

Atualmente, a Enfermagem conta com um grande número de pesquisadores que têm desenvolvido modelos teóricos e sistemas conceituais direcionados a explicar e fundamentar a prática. Estes modelos teóricos partem de referenciais diversos, porém, o ser humano vem sendo conceituado, por eles, como um ser total, integrado com o universo, o que demonstra uma

aceitação e incorporação aos princípios da teoria de sistemas abertos de von Bertalanffy, além de validar os conceitos e pressupostos da ciência do ser humano unitário de Martha Rogers.

Dentro deste contínuo, e cada vez mais amplo corpo de conhecimentos, que a Enfermagem desenvolveu, ao longo de 50 anos, entendo que Martha Rogers signifique um marco histórico para a mudança de direção desta ciência. Da profissão feminina e submissa, que entendia que suas ações eram dependentes e totalmente atreladas à figura do médico e suas ordens prescritivas, surge a ciência ousada que sustenta conceitos e pressupostos de natureza ontológica, logo filosóficos, que põem fim à discussão a respeito da epistemologia da Enfermagem e a eleva a uma ciência humanista e humanitária, comprometida com o bem-estar e a saúde de um ser humano unitário e universal.

O valor desta teoria e o que ela simboliza e defende, a respeito do ser humano e sua inter-relação com um ambiente vasto, onde existe a Enfermagem, são, para mim, uma valiosa referência para desenvolver o conhecimento sobre o processo vital e o cuidar/cuidado.

Ciência do Ser Humano Unitário

Os conceitos apresentados na teoria sofreram várias alterações desde sua primeira versão. O motivo principal que a autora apresentava a essas alterações era o refinamento dos conceitos e, principalmente, evitar interpretações errôneas. Rogers também defendia que o desenvolvimento da ciência do ser humano unitário era um processo contínuo e infindável e, por isso, sempre precisaria de revisões (Rogers, 1992).

De acordo com Fawcett (1995), Rogers dirigiu esforços para construir um sistema conceitual da ciência do ser humano unitários, partindo dos seguintes suposições:

- 1- A Enfermagem é uma profissão educativa;
- 2- A explicação e organização do conhecimento específico e abstrato da Enfermagem são indispensáveis na transição de pré-ciência para ciência;
- 3- Enfermagem é ciência empírica e arte;
- 4- O corpo de conhecimento abstrato da Enfermagem é construído por meio da pesquisa científica e da análise lógica;
- 5- A arte da Enfermagem é a utilização de seu conhecimento para melhorar a vida das pessoas;
- 6- As pessoas precisam do conhecimento da Enfermagem;
- 7- O exercício da Enfermagem é o uso de seu conhecimento, colocado a serviço da humanidade;
- 8- Os princípios descritivos, explanatórios e previsíveis da prática da Enfermagem derivam de um sistema conceitual;
- 9- O interesse da Enfermagem foi estabelecido há muito tempo com as pessoas e o mundo onde elas vivem;
- 10- As pessoas são capazes de participar propositalmente e probabilisticamente dos processos de mudança.

Pressupostos básicos:

Falco, Lobo (2000) citam que o trabalho de Rogers tem cinco pressupostos básicos. Primeiro, o ser humano é um todo unificado, que possui integridade individual e manifesta características que são maiores que a soma de suas partes, o que lhe confere um processo de vida dinâmico, contínuo, criativo, evolutivo e incerto. O ser humano somente pode ser visto quando se perde de vista as particularidades.

Segundo, o ser humano e o ambiente trocam constantemente energia e matéria entre si, e isto confere a cada um deles a característica de sistema aberto .

O terceiro pressuposto reza que os seres humanos evoluem, irreversivelmente, em uma única direção, ao longo de um constante espaço-tempo. A unidirecionalidade da evolução do ser humano é um pressuposto que foi revisto e mudado para pandimensionalidade, e esta será descrita adiante.

O que identifica a pessoa e reflete essa possibilidade inovadora é chamado de padrão, o quarto pressuposto.

Por fim, o quinto pressuposto diz que o ser humano caracteriza-se por sua capacidade de abstração e visualização, linguagem e pensamento, sensibilidade e emoção. Somente os seres humanos são conscientes e ponderam sobre a vastidão do cosmo.

Rogers defendia uma visão extremamente otimista a respeito da vida e do potencial humano para se desenvolver rumo a uma nova realidade. Por isso, rejeitou o princípio da causalidade mecanicista que, para ela, era uma ilusão (Rogers, 1992, Fawcett, 1995). A visão de um mundo reativo, onde as

peças reagiriam aos estímulos do ambiente, foi interpretada como reducionista não congruente com uma ciência humanista.

Dentre as várias revisões feitas, a última, em 1992, estabelece os seguintes conceitos básicos: **campo de energia, sistema aberto, padrão e pandimensionalidade**. O ser humano unitário e seu ambiente são os conceitos centrais.

Martha Rogers preferiu não usar o termo holístico porque temia que fosse mal interpretado ou reduzido a uma compreensão popular. Preferiu dizer que o ser humano é mais que a soma de suas partes e diferente delas; logo, o ser humano unitário não pode ser compreendido em partes, somente em sua totalidade, e essa totalidade envolve o ambiente e sua íntima e inseparável relação com o ser humano.

O **ser humano unitário** é definido como irreduzível, indivisível, um campo de energia pandimensional e identificado por padrões que manifestam as características específicas do todo. O **ambiente** é também irreduzível, indivisível, um campo de energia pandimensional, identificado por padrões e integrado ao campo humano; por isso, ser humano e ambiente são campos unitários e ao mesmo tempo unos, resguardando infinitas possibilidades, trocando energia e influenciando-se mutuamente. Isso os caracteriza como campos abertos continuamente influenciando e sendo influenciados (Rogers, 1992).

O **campo de energia** é, portanto, um sistema aberto que se estabelece entre o ser e seu ambiente e, a partir daí, expressam padrões que definem o processo vital. Os campos são, enfim, um conceito que unifica o ser,

o ambiente e a energia, o que significa a natureza dinâmica dos campos. (Rogers, 1992).

Segundo Biley, Jones (1998), o **padrão** pode ser descrito como características ou manifestações do campo humano. Rogers (1992) explica que os padrões são abstrações, mudam continuamente e dão identidade ao campo humano. Por isso, cada campo humano é único e integrado com o campo ambiental. Este conceito explica que cada ser é mais que a soma de suas partes e diferente delas. O padrão é percebido como uma onda única em contínua mudança, logo, não é fixo. A integração da energia do campo humano e do campo ambiental constitui o padrão. Sendo assim, as diferentes exigências de cada situação levam a uma mudança deste padrão. Esta mudança é imprevisível e inovadora. Por esta característica, as trocas de energia são descritas como pandimensionais.

A **pandimensionalidade** abrange todos os campos. É um domínio não linear, independente do tempo e do espaço, onde estão os campos humano e ambiente (Biley, Jones, 1998). A pandimensionalidade resguarda infinitas possibilidades para o ser humano unitário, possibilidades que são imprevisíveis. Pode-se dizer que tudo pode acontecer. Incluem-se, aqui, fenômenos como o *deja vu*, telepatia e experiências paranormais (Biley, Jones, 1998). Para Rogers (1992), é uma forma de perceber a realidade, por isso, a melhor maneira de expressar a idéia de unidade e totalidade.

Estes conceitos se estendem tanto para indivíduos como para grupos. Estes grupos podem ser a família, grupos sociais, uma comunidade ou a combinação destes (Rogers, 1992).

Esta dinâmica relação do ser humano unitário com o todo, recebendo e enviando energia, caracteriza um sistema aberto. Como citado anteriormente, a teoria de sistemas de von Bertalanffy tem direta influência neste conceito. O conceito de **sistema aberto** descreve a natureza dos campos, os quais mantêm contínuas troca de energia. Para Bertalanffy (1968), “o organismo não é um sistema estático fechado num estado (quase) estacionário onde materiais ingressam continuamente vindos do meio ambiente exterior e neste são deixadas matérias provenientes do organismo”.

Sobre o pensamento sistêmico, Capra (2001) afirma que este é contextual, o oposto do pensamento analítico. Para ele, “a análise significa isolar alguma coisa a fim de entendê-la; o pensamento sistêmico significa colocá-la no contexto de um todo mais amplo”.

A partir destes conceitos, três princípios de homeodinâmica são apresentados. São eles: integralidade, helicidade e ressonância.

Integralidade: A junção destes dois campos constitui a integralidade, e o aspecto principal é que tanto a pessoa como o ambiente são inseparáveis, mantendo uma constante troca de energia, influenciando um ao outro em uma relação de reciprocidade e sincronia.

Helicidade: os campos humano e ambiente são sistemas abertos, portanto em constante mudança. Esta mudança é imprevisível, inovadora e nunca repetitiva. Uma pessoa nunca pode voltar a ser o que já foi, embora possa apresentar padrões similares.

Ressonância: os campos de energia estão em contínua mudança e estas passam por ondas de baixa frequência para ondas de alta frequência. As mudanças são helicoidais e têm ritmicidade, sendo continuamente

inovadoras, imprevisíveis e se movem através de uma complexidade “desordenada” (Biley, Jones, 1998).

Por meio dos princípios da homeodinâmica, Martha Rogers estabelece uma visão do ser humano unitário sendo o ponto fundamental a totalidade existente entre campo humano e campo ambiental.

Compreendendo estes princípios, pode-se ver o padrão que a vida estabelece dentro desta eterna e constante relação com o universo. A repadronização “positiva”, tanto do campo humano como do ambiental, direcionará a pessoa a uma percepção mais ampla de sua existência, o que deverá levá-la a alcançar um estado de equilíbrio dinâmico.

O cuidar, como conceito, não é explícito, mas pode-se inferir que quando a Enfermagem atua, preocupando-se com o rumo que o desenvolvimento humano toma, está exercendo o cuidar, e este é expresso em sua prática, quando o enfermeiro, imbuído do corpo de conhecimentos próprios, adquiridos ao longo da história e também por meio de pesquisas, associa a ciência e a arte para cuidar. Portanto, a Enfermagem é ciência e arte.

Martha Rogers não institui uma definição de saúde ou doença. Estes são na verdade juízos de valor, feitos pela pessoa que usa sua cultura e as influências da sociedade e da família para, então, se definir saudável ou doente. Em geral, a sociedade entende que a doença é algo ruim e a saúde é algo bom. Por certo esta construção é resultante de um comportamento que se dá a partir do valor atribuído ao estar saudável ou doente.

Parece-me que todos os seres vivos buscam encontrar meios para prolongar sua vida e afastar ao máximo a morte, mas, a doença e a morte podem também significar, para uma pessoa, uma forma de “cura” para seus

males, ou também um modo de atrair a atenção, o desvelo e o cuidado, o que a psicologia chama de ganho secundário.

A experiência como enfermeiro, não só no exercício institucional do cuidado, mas também, digamos que, “informalmente”, leva-me a perceber que há pessoas que direcionam suas forças para manter e elevar seu estado de bem estar e saúde, e estas me parecem mais felizes. Por outro lado, observo aqueles que, consciente ou inconscientemente, assumem padrões de comportamento que rumam justamente ao sentido oposto. Há pessoas que parecem necessitar do sofrimento da doença para sentirem-se vivas e há ainda, aquelas que provocam a própria morte.

Outra face deste valor que atribuímos à saúde e à doença tenho percebido em casos de pessoas que têm sua energia vital tão devastada por uma doença que encontram na morte a única saída. Nesta situação, entendo que a morte é também uma forma de cura, mas nosso congênito medo da morte nos impede de vê-la com naturalidade.

Saúde e doença, por fim, não são diferenciados no contexto da ciência do ser humano unitário, e a morte é uma outra forma de expressão da energia da vida - não é boa nem ruim, retrata apenas uma mudança.

A Enfermagem é definida com ciência e como arte, elaborada por um processo histórico que lhe confere um corpo de conhecimentos abstratos, e que tem como meta a promoção da saúde e do bem estar, favorecendo a integração da pessoa e seu ambiente, preservando e/ou restabelecendo os campos de energia, preocupando-se com o rumo e a natureza do desenvolvimento humano. Por isso, é uma ciência humana e humanitária (Fawcett, 1995).

O enfermeiro compartilha o campo ambiental de seu cliente e pode, e deve ajudar a mudar os padrões que este apresenta. Para a ciência do ser humano unitário, o enfermeiro cuida, criando ondas de energia que são revitalizadoras e que reverterem as ondas desvitalizantes que dão origem a doença.

A energia explanada é uma força que emana de todas as coisas e é respaldada na filosofia oriental, quântica e na teoria relativista. Estas descrevem o ser humano como padrões dinâmicos de ondas, moléculas vibrando e átomos que interagem um com o outro e com o ambiente, de forma multidimensional (Biley, Jones, 1998).

A matéria é, para a física tradicional, constituída de átomos. Já na física quântica, a matéria é constituída de átomos e energia, uma energia que liga todas as coisas e mantém integrado todo o universo. É visando repadronizar esta energia que o enfermeiro atua.

Em suma, o cuidado direciona o processo vital, de modo que haja uma sincronicidade entre os campos de energia humano e ambiental. Rogers (1992) afirma que a Enfermagem tem competência histórica e humana para atender às necessidades de saúde e doença das pessoas. Ela defende que a missão da Enfermagem é traduzir o conhecimento e colocá-lo a serviço dos seres humanos.

A ciência do ser humano unitário abriu, e abre inovadoras abordagens do cuidado, principalmente por métodos complementares. O método mais difundido é o toque terapêutico, mas, muitas são as formas para se criar ondas positivas de energia, como a acupuntura ou uso de cristais,

cromoterapia, haloterapia ou mesmo a oração, enfim, recursos diversos que ainda devem ser explorados.

Seguiram-se a este modelo outros modelos conceituais que refinam a prática do cuidar preconizado por Martha Rogers. Estes modelos podem ser exemplificados pelos trabalhos de Jean Watson, Joyce Fitzpatrick, Rosemarie Rizzo Parse, Margaret Newman, além de serem temas de dissertações de mestrado e teses de doutorado, revisões e trabalhos que exploram e experimentam a aplicação destes conceitos (Fawcett, 1995).

Assim como a autora predizia, a ciência do ser humano unitário jamais será finalizada, pois guarda a característica de continuidade, identificada nos campos de energia, o que vem ao encontro da eterna busca da compreensão da vida e do processo vital, papel este atribuído a Enfermagem como o campo do conhecimento que busca desenvolver o bem estar, a saúde e a qualidade de vida dentro de um relacionamento integral entre os campos de energia humano e ambiental.

Esta complexa explicação do ser humano unitário suscita uma compreensão mais elaborada da vida e do SER. Esta compreensão está no entendimento do “eu” amplo, interligado com o cosmos. O “eu” separado não existe, é somente uma ilusão.

O modelo teórico apresentado por Martha Rogers, embora dirigido a Enfermagem, articula conceitos filosóficos complexos que extrapolam sua aplicabilidade, estabelecendo explicações para os fenômenos da vida humana.

Os aspectos filosóficos constituintes desta teoria apresentam fortes similaridades com a estrutura filosófica do Budismo. Ambas, ciência e

religião, se voltadas para o bem da humanidade, formam o arcabouço da humanidade e do humanismo.

Arnold Toynbee, expressivo historiador e filósofo inglês, apresenta uma acertada declaração sobre a questão ciência e religião. Ele diz: “A religião me parece ser uma necessidade vital para um ser que possui consciência, e conseqüentemente tem o poder, e daí também a compulsão inescapável de fazer opções. Quanto maior o poder do homem, maior sua necessidade de religião. Se a aplicação da ciência não for inspirada e dirigida pela religião, ela será aplicada para a satisfação da cobiça, servindo-a bem que se tornará destrutiva” (Toynbee, Ikeda, 1976).

Conforme demonstra Capra (2001), a filosofia budista contém uma das mais lúcidas exposições sobre a condição humana. Para o Budismo, o sofrimento surge quando nos apegamos as coisas e passamos a acreditar que tais coisas são fixas e não aceitamos a natureza impermanente e transitória de todas as coisas. Re-ligar-se com o todo e compreender a impermanência e transitoriedade de todas as coisas seria, portanto, o caminho para romper com o sofrimento e gerar ondas de energia sincronizadas com o universo. Neste contexto é que a religião budista assume um vital papel na elevação do padrão de vida e no estabelecimento de campos de energia que sejam harmônicos e revitalizadores, elevando, por fim, a condição humana.

A apreciação tanto da ciência como da religião deve ser criteriosa, sem a mistificação que as duas podem oferecer quando manipuladas pela consciência maléfica e a falta de escrúpulos, tornando seus princípios e leis instrumentos de controle da consciência, o que priva o ser humano de liberdade.

Esta compreensão ampliada da vida que, ambas, ciência do ser humano unitário e Budismo oferecem pode constituir uma estrutura cognitiva, que possibilite compreender o cuidar/cuidado enquanto expressão da essência humana, no contexto da realidade secular.

As convergências e divergências entre estes dois sistemas teórico-filosóficos serão discutidas num capítulo à parte. Passarei, a seguir, a apresentar o sistema filosófico do Budismo.

O Budismo: um breve histórico

Budismo é uma derivação da palavra Buda ou Buddha do sânscrito, o iluminado. Data do século V a.c. e foi fundado por Siddharta Gautama¹, na Índia.

Siddharta foi um príncipe do clã Sakya, tendo ficado órfão de mãe pouco tempo depois de nascer. Foi criado por uma tia materna e por seu pai, que o cercava de atenção, proteção e riqueza, desejando que nada de ruim ofuscasse a felicidade de seu filho (Arvon, 1951). Ao completar dezesseis anos de idade, casou-se e, já nesta idade, demonstrava habilidades sobrenaturais e distinta inteligência. Aos 29 anos, quando nasceu seu primeiro filho homem, decidiu abandonar o palácio onde vivia estimulado por quatro fatos distintos que observara ao longo de quatro célebres saídas de seu palácio: um homem velho decrépito, um doente, um funeral e um velho monge mendicante.

A visão dos quatro sofrimentos despertou em Siddharta um grande inconformismo e um forte desejo de compreender a causa dos sofrimentos. Além disso, o fez tomar consciência de que a vida que levava, como príncipe, era ilusória e que a felicidade, que julgava gozar, era transitória, pois estava pautada no poder e na riqueza de que dispunha. Desde então, parte em busca de respostas, a aquilo que entendeu como sendo os quatro sofrimentos básicos da vida – nascer, envelhecer, adoecer e morrer.

Em princípio, Siddharta procurou os brâmanes, ingressando no bramanismo e buscando, desta forma, resposta as suas inquietações.

¹ Siddharta – (aquele que atingiu o objetivo), Gautama – (Nome patronímico)

Por um período de seis anos praticou austeridades, privando-se de alimento e água e dedicando-se à meditação (Eliade, 1983).

Não convencido de que aquela fosse a prática correta, já que também significava um extremo, assim como a riqueza, decidiu quebrar o jejum e buscar o “caminho do meio”, atingindo a iluminação, (estado de suprema sabedoria e felicidade), enquanto meditava embaixo de uma típica árvore da Índia chamada Bodhi, uma figueira conhecida como *Ficus religiosa* ou *árvore da sabedoria* (Carvalho, 1992).

Arvon (1951) explica o “caminho do meio” com a seguinte citação de um sermão do Buda, conhecido como sermão de Benares:

”Há dois extremos, ó monges, de que aquele que leva uma vida espiritual deve permanecer afastado. Quais são esses? Um é uma vida de prazer, entregue às volúpias e ao gozo; isto é baixo, ignóbil, contrário ao espírito, indigno, vão. O outro é uma vida de penitência: isso é triste, indigno, vão. Destes dois extremos, ó monges, afastou-se o Perfeito, e descobriu o caminho que passa pelo meio, o caminho que abre os olhos e o espírito, que conduz ao sossego, à ciência, à iluminação, do nirvana.”

Nesta época, Gautama já usava o nome de Sakyamuni, como ficou conhecido. Sakya = o nome de seu clã; muni = sábio. O sábio saído dos Sakyas².

Desde sua iluminação, Sakyamuni entendeu que os quatro sofrimentos básicos da vida somente poderiam ser extirpados quando se atingisse o Estado de Buda. Ao longo de sua vida, conquistou vários discípulos aos quais transmitia seus ensinamentos oralmente. Dentre eles, um fez registros

escritos em forma de diálogos do Buda com seus discípulos que, mais tarde, compilados, receberam o nome de Sutra de Lótus. Este contém toda a essência dos ensinamentos de Sakyamuni.

A flor de lótus, típica da Índia, foi utilizada para nomear os ensinamentos do Buda porque esta flor possui variadas cores, formas e fragrâncias e, na época, era usada como remédio para todos os males, da mesma forma como Buda prometia com seus ensinamentos, um remédio contra os sofrimentos. A flor de lótus também tem a peculiaridade de, ao mesmo tempo, dar flor e semente, o que simboliza uma importante lei budista chamada simultaneidade de causa e efeito. Esta lei será apresentada adiante.

O Budismo, tal qual foi concebido por seu fundador, não estabelece normas ou dogmas, assim como argumenta Eliade (1983), “o Budismo é a única religião cujo fundador não se declara nem profeta de um Deus nem o seu enviado, e que, além disso, rejeita até a idéia de um Deus-Ser Supremo. Mais além, proclama-se 'desperto' (*buddha*) e, por conseguinte, guia e mestre espiritual”. Como “Desperto” ou “Iluminado”, Buda³ se prediz “Salvador” da humanidade por intencionar libertar as pessoas de seus sofrimentos de nascimento e morte, definindo a vida como uma entidade eterna, maculada pelos diversos ciclos de nascimento e morte.

Após a morte de Sakyamuni, por volta do século III d.c., seus discípulos criaram diferentes interpretações de seus ensinamentos e estas geraram múltiplos seguimentos ou escolas budistas. Destes, pode-se considerar que

² Textos diversos designam diferentes nomes a Buda. Bhagavat (aquele que possui a felicidade, o Bem-Aventurado), Tathâgata (aquele que chegou, o Perfeito), Jina (o Vitorioso).

³ A palavra Buda, neste caso, designa um sujeito, no caso, o Buda Sakyamuni. Mas, pode também ser usada para indicar uma condição da vida, ou seja, a iluminação ou a perfeita sabedoria.

três grandes ramos foram constituídos: o pequeno Veículo ou *Hinayana*⁴, o grande Veículo ou *Mahayana* e o Veículo Tântrico ou *Varjrayana*.

Os adeptos do Hinayana (pequeno veículo) mantinham ao pé da letra os ensinamentos de Sakyamuni e não buscavam a expansão do budismo. Esta escola ficou presa a dogmas e diferenciava Buda das pessoas comuns; é citada como primitiva, constituindo o budismo meridional, difundido em Ceilão (Sri Lanka), Birmânia Sião e Indochina (Arvon, 1951).

O Veículo Tântrico ou Veículo do diamante (vajra) entende que só se chega à graça por meio de processos mágicos, advindos de uma grande força divina, inalterável como o diamante. Este se estendeu ao Tibet e Mongólia Exterior, onde criou misteriosas religiões (Arvon, 1951).

O Mahayana pode ser visto como um movimento que surgiu entre leigos (não sacerdotes) que buscavam uma reforma religiosa, ao mesmo tempo em que retomavam os preceitos básicos de Sakyamuni, rejeitando a diferença entre o Buda e o mortal comum estabelecida pelas escolas primitivas.

Esta escola ensina que qualquer pessoa possui a natureza de Buda e, por conseguinte, o potencial para tornar-se Buda. O Hinayana limitava a possibilidade ou natureza de Buda a uma restrita elite. Os mahayanistas davam grande importância ao fato de que, após a iluminação, Sakyamuni havia se dedicado à iluminação das pessoas, enfatizando a prática de bodhisattva, palavra limitada exclusivamente ao Buda em suas existências prévias. “No Mahayana, entretanto, a palavra bodhisattva tinha um significado mais amplo e queria dizer aquele que se dedica à salvação dos seres vivos e que se devota às práticas budistas, com esse objetivo em mente” (Síntese do Budismo, s.d).

⁴ Yana significa veículo e o prefixo Hina leva a conotações de excluído ou inferior. Esta denominação foi dada pelos membros do Mahayana às escolas Theravada.

Enfatizavam, ainda, o espírito de compaixão acima de tudo, priorizando a salvação de seus semelhantes, criticando, assim, as escolas tradicionais vistas como egoístas e autocomplacentes.

Várias escrituras ou Sutras surgiram deste movimento. Entretanto, por negarem que pessoas em estado de erudição e absorção pudessem atingir a iluminação, foram chamados de Mahayana provisório. O Mahayana verdadeiro foi aclamado por Tient'ai, que elegeu o Sutra de Lótus como o verdadeiro ensino, já que ele descreve a iluminação do Buda em sua plenitude ou a Lei da vida (Síntese do Budismo, s.d).

A propagação do budismo de Sakyamuni foi dividida em três períodos após a sua morte. Seriam estes: Primeiros Dias da Lei (Shoho), Médios Dias da Lei (Zoho) e Últimos Dias da Lei (Mappo). Ikeda (2000) afirma que os Primeiros Dias da Lei duraram cerca de 1000 anos. Nesta época, o budismo era uma religião viva, onde havia o ensino, a prática e a prova, ou seja, as pessoas atingiam a iluminação. Nos Médios Dias da Lei, a relação com o povo enfraqueceu-se e as pessoas já não conseguiam atingir a iluminação por meio de seus ensinamentos. Esta época durara cerca de 500 anos. Os Últimos Dias da Lei refere-se ao período onde o budismo entra em confusão e o ensino de Sakyamuni não mais é capaz de levar as pessoas à iluminação - teriam perdido seus poderes de salvação e é a fase em que a essência, o ensino e a propagação do Sutra de Lótus são transferidos ao bodhisattva Jogyo (Práticas Superiores), numa cerimônia mitológica chamada Cerimônia do Ar.

Descrita no 11º capítulo do Sutra de Lótus, a Cerimônia do Ar inicia-se com o aparecimento de um grande santuário denominado Torre do Tesouro (Watson, 1993).

“Essa torre gigantesca, decorada com sete espécies de jóias, repentinamente emerge da terra na presença do Buda Sakyamuni e da audiência (seus discípulos). A seguir, Sakyamuni purifica este mundo e inumeráveis outros, para acomodar os incontáveis Budas, que são suas emanções, os quais ele convoca de todo o universo” (Síntese do Budismo, s.d). Ainda segundo a citação, o Buda eleva-se no ar, e abrindo as portas da Torre, senta-se ao lado do Buda Taho. Para que todos da assembléia pudessem ficar no mesmo nível, o Buda eleva todos no ar e expressa o desejo de confiar a propagação do Sutra de Lótus nos Últimos Dias da Lei, enfatizando que essa seria uma época difícil, de pessoas maléficas e inimigas da Lei. Neste momento, surgem da terra, incontáveis bodhisattvas que declaram assumir a responsabilidade da propagação do budismo na época citada. Estes bodhisattvas são liderados por Jogyo ou Bodhisattvas Práticas Superiores, a quem é confiada a missão. Também nesta cerimônia, Sakyamuni revela que não atingiu a iluminação aos quarenta e poucos anos, mas sim em um passado remoto e que tem, por várias existências, treinado os bodhisattvas da terra para assumirem a missão.

Nesta revelação, Buda teria dito que tudo que ensinara, até então, era provisório, uma preparação para que as pessoas pudessem entender a verdadeira lei da vida.

De acordo com Ikeda (2000), a previsão sobre a perda da força dos ensinamentos budistas, nos Últimos Dias da Lei, está contida nas escrituras do Sutra Daishutsu, e este tempo seria o quinto período, depois da morte de Sakyamuni; acrescenta, ainda, que a tradição budista asiática defende que ele tenha morrido por volta de 949 a.C., contrariando pesquisas recentes que

consideram sua morte por volta de 500 a.C. Seguindo a tradição budista asiática, os Últimos Dias da Lei começaram em 1052 e se estendem até a atualidade.

Em tese, esta cronologia expressa movimentos de transformação social e religiosa do budismo. Nos preceitos búdicos, isto significa que a verdade última da vida somente seria exposta no terceiro período. Em termos políticos e sociais, nesta época, a religião budista já havia passado por várias transformações, já era proclamada como religião do Estado e existia em função deste, na manutenção de seus interesses. Neste panorama é que se dá o advento de Nitiren Daishonin, assim como profetizado por Sakyamuni.

A missão de Nitiren era retomar o ponto fundamental do ensino, ou seja, favorecer a todas as pessoas a alcançarem à felicidade suprema, ou Estado de Buda.

Daishonin viveu no Japão, no século XIII denominado era de Kamakura. Ao contrário de Sakyamuni e Tient'ai, Nitiren pertencia a uma família de pescadores, considerada, então, a mais baixa classe social; recebeu o nome de Zennitimaro e, com doze anos, ingressou no templo Seityoji para estudar o Budismo, tornando-se sacerdote aos 16 anos, quando passou a chamar-se Zesho-bo Rentyo.

Aclamado como um jovem talentoso, percorreu diversos templos estudando o Budismo e lendo diversos sutras, o que o levou a compreender que a essência do ensino era o Sutra de Lótus.

Em 28 de abril de 1253, no templo Seityoji, proclamou que a religião praticada pelos japoneses era errada, estabelecendo o ensino do Nam-Myoho-Rengue-Kyo como o verdadeiro ensino da era de Mappo (Últimos Dias

da Lei) e assumiu o nome de Nitiren, ou seja, “*Sol de Lótus*”. Com este ato, Nitiren refutou a seita Nembutsu, religião oficial, afirmando que as calamidades e sofrimentos do Japão eram causados pela prática de religiões heréticas. Em 1260 endereçou a tese *Rissho Ankoku Ron (Estabelecimento do Ensino Correto)* ao regente Hojo Tokiori, influente no governo da época.

A tese, em forma de diálogo entre um forasteiro e um hospedeiro, afirma que os sutras prediziam que a prática de religiões erradas era a causa dos desastres sociais e naturais do Japão e, por isso, todos deveriam abandonar estas práticas e devotarem-se ao verdadeiro Budismo (Os escritos de Nitiren Daishonin, 2001). Este ato provocou a ira dos governantes, que passaram a persegui-lo, juntamente com os crentes na Nembutsu (terra Pura).

Em 1261, Nitiren foi exilado na Ilha de Sado, onde ficou por 2 anos e escreveu vários tratados expondo sua doutrina, orientado pela sutra de lótus. Entre estes tratados está o *Kaimokusho - Abertura dos olhos*, onde expõe parte de seu Budismo (Tamaru, 2000).

Ao longo de 61⁵ anos de vida, nunca recuou e, ao mesmo tempo em que cultivou seguidores, atraiu também várias perseguições e punições do Governo japonês. Entre prisões e exílios em lugares íngremes e de pouca viabilidade de sobrevivência, escreveu cartas a seus seguidores, onde os incentivava a praticarem o budismo do Nam-Myoho-Rengue-Kyo.

Em 1271, foi condenado à morte por decapitação, o que não ocorreu porque, no momento da execução, a queda de um corpo celeste nas proximidades afugentou seu algoz e soldados. Deste momento em diante, Nitiren assumiu a identidade de Buda Original.

⁵ Na tradição japonesa a idade inclui o tempo de gestação. Considerando a tradição ocidental, onde a idade é contada a partir da data do nascimento, Nitiren viveu 60 anos (12/02/1222 – 13/10/1282).

Um importante diferencial dos ensinamentos de Daishonin é o fato de estender a prática Budista a todas as pessoas, já que a prática até os ensinamentos de Tient'ai deveria ser a leitura, transcrição e recitação do Sutra de Lótus. Como a maioria das pessoas era analfabeta, a prática era restrita.

Retomando o princípio de que a iluminação era possível a qualquer pessoa, ele estabeleceu a recitação Nam-myoho-rengue-kyo como a prática correta nos Últimos Dias da Lei.

A imigração japonesa, ocorrida entre 1868 e 1912, levou consigo algumas seitas budistas como a Jodo Shinshu (Terra Pura), expandindo-se principalmente para o Havaí, para a costa oeste dos Estados Unidos e para o Brasil. Entre 1870 e 1966, o pesquisador budista Daisetsu Suzuki percorreu alguns países, entre eles, Estados Unidos, a fim de introduzir o budismo no Ocidente, conseguindo apenas criar o modismo do Zen Budismo entre intelectuais americanos e europeus (Ikeda, 1994a). O budismo de Daishonin chegou ao Brasil em 1960, também trazido por imigrantes japoneses.

Resumo do movimento histórico do Budismo:

Século V a.C.	Índia - Siddharta Gautama (Sakyamuni) funda o Budismo
Século III d.C.	Discípulos de Sakyamuni criam diversas escolas Budistas: Hinayana / Mahayana / Varjrayana
Primeiros dias da lei	1000 anos seguintes à morte de Sakyamuni. Acredita que ele tenha morrido em 949 a.C.
Médios dias da lei	Os 1000 anos seguintes aos primeiros dias da lei. Equivale ao período em que o Budismo de Tient'ai propagou-se na China e Japão
Últimos dias da lei	Segundo a tradição Budista asiática iniciaram em 1052 e se estendem aos dias de hoje
Século XIII 28/04/1253	Japão- Nitiren Daishonin apresenta o Nam-Myoho-Rengue-Kyo como o verdadeiro ensino para os últimos dias da lei
1868 e 1912	Imigração japonesa expande as seitas Terra Pura e o Zen Budismo para os Estados Unidos e Brasil
1930	Japão- Tsunessaburo Makiguti funda a Soka Kyoiku Gakkai
1944	Morre Makiguti.
1951	Jossei Toda assume como segundo presidente da Soka Gakkai
1958	Morte de Jossei Toda. Soka Gakkai conta com mais de 700 mil famílias
1960	Daisaku Ikeda assume como terceiro presidente da Soka Gakkai
19/10/1960	Ikeda funda a Soka Gakkai no Brasil

A Soka Gakkai Internacional (SGI)

A Sociedade para a Criação de Valores Humanos – Soka Gakkai, foi fundada em 1930, por Tsunessaburo Makiguti, no Japão. Sendo Makiguti um educador, reformista do sistema educacional japonês, inicialmente denominou a organização de Soka Kyoiku Gakkai – Sociedade Educacional de Criação de Valores Humanos. Fundamentada no budismo de Nitiren Daishonin, nasceu em meio à convulsão da segunda grande guerra mundial. Desde então, ergue como ideal a paz, a cultura e a educação como meios para o estabelecimento de uma sociedade justa e humanista, voltada à revolução humana de cada pessoa.

O fundador da Soka Gakkai morreu na prisão em 1944, durante o governo militar japonês, que reprimia a liberdade religiosa e adotara a Xintoísmo como religião oficial.

Os ideais de Makiguti foram, então, assumidos por Jossei Toda, seu discípulo direto.

Jossei Toda também foi preso pelo governo militar mas, após a morte de seu mestre, liderou a então Soka Gakkai como seu segundo presidente, empunhando o ideal de paz e decidido a erradicar a “miséria do mundo” através do ensino de Daishonin. Sua luta foi empreendida na reconstrução da organização, através na propagação e adesão de novas famílias.

Descrito como austero, disciplinado e afetuoso, Toda condenou o uso das armas nucleares e convocou os jovens a construírem uma sociedade

livre da guerra e da intolerância. Tendo sido o protagonista do desenvolvimento da Soka Gakkai no Japão, Toda faleceu em 1958, deixando uma organização sólida, contando com mais de 700 mil famílias. Seguindo a ele, em 1960, Daisaku Ikeda assumiu como o terceiro presidente, disposto a continuar e realizar o ideal de seu mestre, Josei Toda.

Ikeda, desde 1960, levou os ideais da cultura Soka para a América do Norte e do Sul, fundando, em 19 de outubro de 1960, a Soka Gakkai do Brasil, contando, hoje, com 150 mil membros, sendo 80% destes não descendentes de japoneses (Clarke, 2000).

Os praticantes budistas da Soka Gakkai acreditam no Budismo de Nitiren Daishonin como uma “filosofia humanista de infinito respeito pela dignidade da vida e de benevolência que abrange tudo, capacita os indivíduos a cultivar sabedoria e a criatividade do espírito humano, para vencer as dificuldades e crises que a humanidade enfrenta, dando origem a uma sociedade de coexistência próspera e pacífica” (<http://www.bsgi.org.br>).

Propósitos e princípios da Soka Gakkai:

1. A SGI contribuirá para a paz, a educação e a cultura pela felicidade e bem-estar de toda a humanidade, com base no respeito budista à dignidade da vida;
2. A SGI, com base no ideal de cidadania mundial, salvaguardará os direitos humanos fundamentais e não discriminará nenhum indivíduo;
3. A SGI respeitará e protegerá a liberdade de religião e a liberdade de sua expressão;

4. A SGI promoverá a ampla compreensão do Budismo de Nitiren Daishonin, por meio de intercâmbios, contribuindo dessa forma, para a realização da felicidade individual;
5. A SGI, por intermédio de suas organizações constituintes, encorajará seus membros a contribuir para a prosperidade de suas respectivas sociedades como bons cidadãos;
6. A SGI respeitará a independência e a autonomia de suas organizações constituintes, de acordo com as condições predominantes em cada país;
7. A SGI, com base no espírito budista de tolerância, respeitará outras religiões, trará diálogos e atuará em cooperação para a solução de questões fundamentais da humanidade;
8. A SGI respeitará a diversidade cultural e promoverá intercâmbios culturais, para criar dessa forma, uma sociedade internacional de cooperação e compreensão mútua;
9. A SGI promoverá, com base no ideal budista de simbiose, a proteção da natureza e do meio ambiente;
10. A SGI contribuirá para a promoção da educação, na busca da verdade, como também, do desenvolvimento da ciência, para capacitar as pessoas a cultivar seu caráter e desfrutar vidas plenas e felizes.

Embora o principal objetivo dos praticantes da Soka Gakkai seja a paz mundial, chamada de Kosen Rufu, a prática destes, em geral, iniciou-se em decorrência de problemas pessoais e/ou familiares que, na concepção deste Budismo, são sofrimentos oriundos do carma, produzido em incontáveis

ciclos de nascimento e morte, e que somente podem ser superados por meio da prática Budista. Esta prática engloba a recitação do mantra do Nam-Myoho-Rengue-Kyo ao Gohonzon (Objeto de devoção), prática esta chamada de prática para si ou Jigyo, e a prática Keta ou prática para os outros, considerada como ato de extrema benevolência. Keta é o ensino do Budismo para outras pessoas a fim de que estas também possam desfrutar dos benefícios da oração e alcançarem a felicidade e a revolução humana, processo concebido como uma mudança interiormente motivada, que se estende à sociedade e a constrói de forma justa e humanizada. É um “processo dinâmico de auto reforma, passando do medo para a autoconfiança, da destruição para a criatividade, do ódio para a compaixão” (<http://www.bsgi.org.br>).

Os motivos que levaram os membros a ingressarem na Soka Gakkai, são assim listados por Matraux (2000), em um estudo com 305 respondentes de três países da Ásia:

MOTIVO	NO.
Parentes pertencentes a SGI	96
Doença na família	38
Doença pessoal	33
Falta de direção na vida	29
Problemas financeiros pessoais e familiares	27
Desarmonia familiar	24
Familiar que se curou de doença	21
Busca de significado para a vida	21

Ainda segundo a citação, os respondentes relacionam os seguintes benefícios com a prática budista:

BENEFÍCIOS	NO.
Melhora na saúde	117
Melhora da situação financeira	156
Felicidade e mais esperança	221
Esperança no futuro	210
Felicidade familiar	100

Atualmente, a Soka Gakkai está presente em 190 países; tem representação nas Nações Unidas como uma ONG (Organização Não Governamental) e promove atividades fundamentadas na filosofia humanista do budismo de Nitiren Daishonin, defendendo a dignidade e a igualdade de todos os seres humanos, baseada nos princípios de paz, cultura e educação e na auto-reforma chamada de revolução humana.

Na concepção Budista da Soka Gakkai, a revolução humana de uma única pessoa promove revoluções no ambiente e, sucessivamente, na sociedade.

BUDISMO: UM CAMINHO PARA COMPREENDER E ELEVAR A CONDIÇÃO HUMANA

A suprema dignidade da vida de uma única pessoa é um marco da filosofia budista. Para este sistema filosófico e religioso, nada se compara ao valor da vida.

Daisaku Ikeda afirma que “o indivíduo, que é também uma entidade global, não é algo pequeno e fechado, pois pode ser considerado como uma existência aberta para os outros e para as coisas do universo” (Athayde, Ikeda, 2000). O mesmo continua afirmando que, para o Budismo, todos os homens são dotados da lei universal que não existe fora do ambiente da vida humana.

Em uma de suas escrituras, Nitiren Daishonin declara que se a mente de uma pessoa é impura, sua terra será impura e, ao contrário, se a mente é pura, a terra será também pura. Terra, aqui, deve ser entendida como ambiente, lugar onde se manifesta a entidade única da pessoa. Esta afirmação apresenta o princípio budista de “Esho Funi”, ou Unicidade de pessoa e ambiente, ou da vida e ambiente.

O conceito budista de Esho Funi, ou inseparabilidade da vida e seu ambiente explana a relação perpétua entre a vida humana e o seu ambiente. Embora a pessoa e seu ambiente sejam fenômenos independentes, estão unidos em sua existência fundamental. A palavra Esho é uma combinação das sílabas E-ho e Sho-ho. A palavra Shoho indica o sujeito dotado de vida. Eho denota o objeto que apóia o Shoho. Desta forma, shoho indica os seres

vivos e Eho o meio ambiente onde estão os seres vivos. Funi significa inseparabilidade, ou seja, a vida e seu ambiente que, embora sejam dois fenômenos independentes, estão unidos na existência fundamental. Em suma, um ser vivo e seu ambiente associado formam uma vida única e completa não podendo existirem separadamente.

Este princípio define que a vida imprime no ambiente as suas características essenciais, e à medida que a vida muda, o ambiente também muda; seria como um espelho que reflete ao mundo real e objetivo tudo que se passa no mundo real e subjetivo de um ser vivo. “Na medida em que a vida estende sua influência à circunvizinhança, o meio ambiente automaticamente muda, de acordo com a condição da vida. Então, o meio ambiente, que é um reflexo da vida interior dos seus habitantes, sempre adquire as características dos que nele existem” (Ikeda, 2002a).

De acordo com esse princípio, a vida dos seres humanos, que se manifesta no cotidiano, é a representação da vida que estes têm internamente. O contexto social não é outra coisa senão o resultado da condição de vida em que se encontram as pessoas. Desta feita, a harmonia é o fator primordial para a vida e tal harmonia deve ser gerada do interior de nós mesmos, onde há uma inesgotável fonte de energia e sabedoria baseadas no respeito à dignidade humana, dignidade da vida.

A condição ou estado de vida é que se estende ao ambiente e constitui a realidade. Os estados de vida serão descritos adiante.

O Rompimento do Esho Funi

Toynbee, Ikeda (1976) afirmam que "Desde que nossos ancestrais se tornaram humanos, o homem vem modificando o meio natural de maneira a fazê-lo atender melhor às suas necessidades. Neste particular, a humanidade não tem sido excepcional. Numerosas espécies de seres vivos não humanos fizeram a mesma coisa, embora, ao contrário dos seres humanos, não atuassem consciente e deliberadamente sobre o ambiente. Até os últimos 200 ou 300 anos, contudo, nem a humanidade nem qualquer outra forma de vida neste planeta obliterou o meio natural impondo-lhe outro, artificial."

Os mesmos autores afirmam ainda que o motivo que levou a violação do que era inseparável (pessoa e ambiente) foi a concepção de que o homem e a natureza são entidades opostas, sendo o homem a figura principal de todo o universo. A causa do rompimento entre o homem e a natureza estaria centrada em duas prováveis hipóteses. Primeira: a não consideração pelo homem de que o universo está vivo. Segunda: o monoteísmo judaico-cristão que admite que, sendo o homem criado por Deus, este teria posto toda a criação não humana à disposição das criaturas humanas (Bíblia Sagrada, 1993 Capítulo 1, versículos 26-30 do Livro dos Gênesis).

A violação do Esho Funi pode ser constatada quando analisamos o desenvolvimento da ciência moderna no paradigma cartesiano e sua influência na construção da sociedade técnico-científica.

O princípio budista aqui apresentado remonta uma teoria de aproximadamente 3000 anos. Assim, como afirma Capra (1995); as culturas

orientais conseguiram preservar a relação entre o homem e o ambiente; já as culturas ocidentais sofreram contundentemente com a cisão imposta pelo paradigma mecanicista. Sendo assim, o que se pretende é o resgate do humano e sua íntima integração cósmica; trata-se de re-ligar o homem com o todo. Afirma Crema (1995) que "quando isso deixa de ser apenas uma interessante teoria, constituindo um *saber*, um *sabor*, emerge do nosso íntimo um natural respeito e reverência por tudo o que existe e que nos rodeia. Cada detalhe lembra o todo, o todo se faz presente em cada detalhe, numa palpitante correspondência que afugenta, definitivamente, o tédio é a ausência de sentido de nossas vidas".

Este rompimento tem como efeito levar o homem a interpretar o mundo somente com o *logos*, a razão, desconsiderando o *phatos*, o sentimento.

Sendo o sentir o que mobiliza o Ser para cuidar, este rompimento desvirtuou a essência do Ser. Não é possível que o cuidar exista enquanto o outro não desperte em nós a compaixão.

Este efeito se traduz em todas as relações que hoje vivemos. A natureza agredida se rebela. Já não temos total harmonia climática. Catástrofes naturais são cada vez mais freqüentes. Na sociedade moderna assistimos a degradante condição em que o comportamento competitivo e a política neoliberal mergulharam as pessoas. O Resultado de séculos de um desenvolvimento desmedido foi a guerra, a fome e a miséria, chegando a humanidade ao início do terceiro milênio desprovida de dignidade e de ética. Vivemos a ausência da ética, do respeito e da solidariedade.

Diante deste caos, cabe perguntar se é possível manter o equilíbrio dinâmico que, na perspectiva holística, configura o ser saudável, ou o que cabe às pessoas é traduzir a desarmonia cósmica em estados de doenças e infelicidade?

Com certeza, o reflexo do desligamento do todo impediu e impede o homem de existir plenamente exercendo suas funções naturais e garantindo um desenvolvimento existencial feliz. É como se negássemos a nossa natureza. Não é difícil olharmos a nossa própria história e identificarmos a distinção entre o prazer e o dever. O prazer relegado a menor parte do tempo diário e o dever açoitando nosso cotidiano, repercutindo em relações humanas instáveis, conflituosas e incompletas. E mesmo sentindo os efeitos desta quebra, sequer somos capazes de desempenhar força contrária, negando até mesmo o princípio da física que não admite a existência unilateral da força. É como se estivéssemos criando a nossa própria guilhotina. Perdemos o sentido da vida, e com ele o prazer, e com ele a felicidade, e com ela a saúde, já que rompemos com o equilíbrio dinâmico do universo.

É possível clamar pelo cuidado humano sem antes providenciarmos, enquanto cientistas, meios que favoreçam a reintegração, a re-ligação e o re-encontro com o humano? Não temo em responder negativamente esta questão. Tenho convicção de que qualquer tentativa de resgate do humano ético e moral passa primeiro pela conscientização do Ser Cósmico. Portanto, conforme afirma Ikeda, “a base final da unicidade da pessoa e o ambiente encontra-se na força vital cósmica” (Toynbee, Ikeda, 1976).

A Lei de Causa e Efeito

Antes de discorrer sobre a lei da causalidade, é importante compreender que, para o Budismo, a vida é eterna e assim se repete em ciclos de nascimento e morte. Ao longo destes ciclos de nascimento e morte a pessoa constrói, regida pela lei de causa e efeito, o seu carma, e esse carma define todas as condições da vida, seja a felicidade ou a infelicidade. A palavra carma, originalmente do sânscrito, pode ser traduzida por ação.

As ações que formam o carma podem ser mentais (pensamento), verbais ou atos. Portanto, segundo a lei de causa e efeito, as ações do passado geram os efeitos no presente, assim como definem o futuro da pessoa e, por fim, toda a existência. Causas negativas são ações que ferem a lei do universo, ou seja, todas as ações que vão contra a vida. Estas geram o carma negativo.

As ações que vão ao encontro à lei natural da vida, que posso abusadamente dizer que são o respeito máximo a dignidade da vida e a compaixão, formam o carma positivo.

As causas terão diferente gravidade, dependendo do modo como foram cometidas. Digamos que, se pensarmos em cometer um ato violento contra a vida e não partirmos com isso para uma ação, teremos uma causa menos intensa do que se tivéssemos executando o ato pensado. Assim, podemos entender uma causa realizada somente verbalmente. Digamos que entre pensar, falar e agir exista um peso que vai recair sobre nossa vida em forma de um carma bom ou ruim. Em síntese, a causa é maior ou menor, boa

ou ruim, dependendo de como foi feita (pensamento, fala ou ação), contra quem ou contra o que foi feita e, principalmente, com que sentimento foi feita.

Para exemplificar de modo simples, digamos que um enfermeiro, ao realizar um curativo em uma ferida ulcerativa, provoque, para seu cliente, dor e desconforto; mesmo assim, não estará cometendo uma causa negativa, haja vista que seu interesse deverá ser a cura da ferida e o conforto do cliente. Situação diferente seria se, considerando o mesmo exemplo, existisse no enfermeiro um sentimento de desprezo e raiva contra seu cliente ou suas condições de trabalho e, por isso, realizasse, propositadamente, um procedimento com aspereza e indelicadeza para com o cliente. Assim, certamente estaria ele cometendo uma causa negativa.

O carma é ainda classificado em dois tipos, o mutável e o imutável. O carma mutável poder ser mudado, seja ele bom ou ruim, por meio dos esforços da pessoa, ou mesmo piorado, por meio de ações negativas.

O carma imutável, a despeito do adjetivo, também pode ser mudado. Nitiren Daishonin explana em seus ensinamentos que não é possível ao mortal comum conhecer as causas que fez em vidas passadas e que determinam seu carma no presente, muito menos se este é do tipo mutável ou imutável. Entretanto, ele proclama que a crença e prática de seus ensinamentos habilitam a pessoa a transformar mesmo o seu carma imutável. Em outras palavras, se um padrão de vida é definido pelo carma da pessoa, isso não significa que esta tenha que fatalmente sofrer seus efeitos, caso sejam estes ruins. Atitudes positivas, em primeira mão, eliminam o mau carma e a prática do Budismo é uma causa eficaz para mudar mesmo o que era categorizado como imutável, e essa mudança abrange a vida presente e futura.

A prática budista prima pela total autonomia da pessoa para que estabeleça o rumo de sua vida; portanto, não há uma linearidade nem fatalismo nesta lei. Se assim fosse, a tendência de vida que existe quando nascemos jamais poderia ter seu rumo alterado, e o objetivo máximo da prática budista, que é elevar a tendência básica de vida rumo ao estado de felicidade absoluta ou estado de Buda, seria uma ilusão, além de impossibilitar a revolução humana, apresentada como o caminho para a elevação da tendência básica da vida.

Na escritura de Nitiren Daishonin, intitulada Abertura dos Olhos, consta a seguinte passagem sobre esta lei: “Existem sombras na escuridão, porém, o homem não é capaz de distingui-las. Há caminhos no céu pelos quais os pássaros voam, e nem isso o homem enxerga. Embora existam trilhas no oceano pelas quais os peixes nadam, o homem é incapaz de reconhecê-las” (As Escrituras de Nitiren Daishonin, 1982).

Todas estas analogias têm a função de mostrar que há um padrão na organização da vida, que é imperceptível às pessoas, mas, mesmo não tomando consciência deste padrão, a pessoa sofre ou desfruta de seu ritmo ou efeito podendo alterá-lo, à medida que compreende a lei e a prática o Budismo.

Ikeda (2002a) explana que o que Daishonin estabelece com seu ensino é a mudança do destino trágico da humanidade, capacitando as pessoas a viverem uma vida de esperança dirigida por elas mesmas, ou seja, sem serem subjugadas por uma força que defina seu destino. Para o autor, este é o estabelecimento do “homem livre” e o mais seguro caminho para a felicidade. Por outro lado, quando se reconhece esta lei como verdadeira e se compreende que ela existe na própria vida, a atitude da pessoa deve mudar no

sentido de produzir causas positivas que a direcionem à felicidade. A pessoa é a única responsável por seu sucesso ou seu infortúnio.

Transformar o veneno em remédio: a transformação do carma negativo

O Buda Sakyamuni fundou o Budismo a partir do inconformismo com o que chamou de quatro sofrimentos básicos da vida (nascer, envelhecer, adoecer e morrer). Estudiosos de religiões chegam a afirmar que o budismo é uma religião que faz apologia ao sofrimento, como sendo este o único caminho de se chegar ao nirvana. De fato, o budismo primitivo da escola Hinayana prega o sofrimento como sendo a única certeza da vida. O budismo de Nitiren Daishonin não nega que o sofrimento seja um componente da vida. Entretanto, o valor atribuído ao sofrimento difere substancialmente.

O veneno, neste princípio budista, designa o sofrimento, o carma negativo e os desejos mundanos, e o remédio, o antídoto contra o sofrimento, indica três virtudes do Buda que são: a propriedade da lei, a sabedoria e a ação. Estas virtudes do Buda são, na verdade, a capacidade de reconhecer que os venenos causadores dos infortúnios da vida devem se tornar os meios para se conseguir a transformação do carma negativo, gerando ações que impulsionem a pessoa à elevação de sua condição básica de vida, ou seja, um remédio contra o sofrimento.

Na escritura intitulada “A felicidade neste mundo” Nitiren Daishonin afirma: “Jamais permita que os impasses da vida o perturbem. Afinal, ninguém pode escapar dos problemas, nem mesmo santos ou sábios... Sofra o que tiver que sofrer. Desfrute o que existe para ser desfrutado. Considere tanto o sofrimento como a alegria como fatos da vida, e continue orando o Nam-myoho-rengue-kyo, não obstante o que aconteça” (As Escrituras

de Nitiren Daishonin, 1987). Em outro trecho ele declara: “Não existe uma vida livre sem sofrimentos ou um mundo livre de problemas. Na realidade, a vida torna-se interessante pelo simples fato de que ocorrem todos os tipos de desafios. Os que baseiam suas vidas na Lei Mística são capazes de atrair a suprema sabedoria e ultrapassar todos os obstáculos, não importando o quê; são capazes de atingir uma vida de profundo valor em que todos os seus desejos são realizados” (Ikeda, 1993).

Na filosofia de Nitiren Daishonin, o sofrimento tem a função de despertar a pessoa para a busca da felicidade no momento presente, justamente porque as dificuldades forjarão o caráter da pessoa, tornando-a absolutamente feliz. Isso não significa valorização ao sofrimento em si, mas uma mudança no valor atribuído. Ikeda (2002c) faz a seguinte consideração: “Aqueles que são testados milhares de vezes pelas adversidades são dignos de serem chamados de pessoas capazes. Uma reputação não comprovada é falsa e ilusória. As pessoas que se empenham ao máximo conseguem legar uma história de grandes realizações. Não existe melhor professor do que a adversidade”.

Sob essa óptica, o que a adversidade ensina é a realidade da revolução humana. Sendo assim, a revolução não é um meio ou um fim, é uma constante que se inicia a partir do sofrimento e perdura rumo a elaboração do ser. O que chamo de elaboração do ser é a superação da natural tendência egoísta, e quando esta superação acontece, somos tomados pela esperança e sentimos um forte compromisso com a felicidade do outro. Uma vida sem obstáculos tende a ser estagnada e enfadonha.

De acordo com Ikeda (1999c), “Se não existissem dificuldades, não poderíamos nos fortalecer nem nos desenvolver; não poderíamos criar uma condição de vida de verdadeira paz e tranquilidade”.

Na concepção budista, a causa do sofrimento reside nas ilusões que têm as pessoas. Essas ilusões são oriundas dos desejos. Para algumas linhas budistas como a tibetana, a extirpação dos desejos resulta na interrupção dos sofrimentos e, por conseguinte, na felicidade. Mas, será que extinguir os desejos é humano? Para o budismo do sul ou Hinayana, extinguir os desejos equivale a chegar ao nirvana. A palavra nirvana significa soprar ou apagar uma luz, ou seja, a extinção (Toynbee, Ikeda 1976).

Para o budismo Mahayana, não é a extinção dos desejos a principal tarefa. Extinguir um desejo corresponde a negar uma parte de nossa natureza. A psicanálise tem demonstrado que os desejos reprimidos se depositam no inconsciente e se tornam sementes de transtornos mentais. Então como manejar os desejos?

Nitiren estabeleceu em seus ensinamentos que os desejos mundanos levam à iluminação. Iluminação é alcançar o estado de Buda ou felicidade absoluta. Isso equivale ao controle dos desejos de tal modo que se consiga atrelar o “eu” individual com o “eu” universal.

O “eu” individual é onde residem os desejos instintivos e egocêntricos, e o grande mal destes desejos é que levam o ser humano à busca desenfreada de poder, resultando na cultura globalizada do **TER**, ter poder, ter fama, ter bens. A cultura do ter gera e alimenta a cobiça e esta gera conflitos e, por estes, temos a destruição da vida. Já o “eu” universal é o que

nos torna unos com o universo, não só compartilhando, mas vivendo uma cumplicidade. É a co-existência.

Toynbee, Ikeda (1976) fazem a seguinte distinção entre os desejos: O **desejo diabólico** é aquele que visa subjugar as pessoas e explorá-las fazendo com que os seres humanos fiquem presos a seu estreito ego, o que criará sentimentos de parcialidade, amor, ódio, discriminação e inveja (Athayde, Ikeda, 2000). O outro tipo de desejo é o **desejo altruísta** que, segundo Toynbee, Ikeda (1976), é um desejo menos natural que o diabólico já que não prima pela natureza isolada do ser, porém, é o desejo altruísta ou básico que controla a natureza diabólica, sendo a fonte de toda energia propulsora inerente à vida.

Em suma, para o budismo de Nitiren Daishonin, não se trata de refutar os desejos, mas sim controlá-los, já que a raiz dos sofrimentos existe na própria vida, assim como as soluções também partem da própria vida. Sendo assim, os desejos controlados são desejos altruístas, ou desejos consonantes com o “eu” universal, e estes desejos levam à condição de vida, chamada de iluminação, ou estado de Buda.

O método prático para isso é exposto neste budismo na forma da prática religiosa, onde os desejos mundanos são a própria iluminação, ou seja, os desejos mundanos e o carma negativo geram sofrimentos, e a prática budista visa a destruição do sofrimento e, na medida em que esta prática se desenvolve, a pessoa cria um outro valor ou sentido para sua vida, o que a faz despertar para uma vida universal interconectada com o universo onde troca energia e, assim, com os desejos básicos passa a controlar os desejos diabólicos. Isso é a revolução humana e a transformação do carma.

Essa transformação do valor do desejo deve, então, criar, na sociedade, a cultura do **SER** que, ao contrário da cultura do **TER**, busca o aprimoramento humano e prima por uma sociedade humanista.

Para que essa transformação opere na vida das pessoas a premissa básica é a prática do ensino. A partir desta prática as causas negativas do passado (carma) vão sendo espiadas, ao passo em que a elevação do estado de vida muda a relação com os desejos mundanos, provocando a revolução humana.

Os Dez Estados de Vida ou Estados do Ser

O carma pode ser comparável ao padrão da vida, isto porque tal qual o padrão, o carma é a expressão da vida individual e resulta da relação da pessoa com o ambiente, sendo este princípio extensivo aos grupos sociais.

A condição de vida é determinada por um carma construído em incontáveis existências. Este carma vai determinar um outro padrão que determina o comportamento e personalidade que a pessoa assume. A isto o Budismo chama de estados de vida.

É comum à cultura ocidental estabelecer às coisas a qualidade de bom e mal. Seria o mesmo que céu e inferno. Tudo o que contiver virtudes, for positivo e significar o “bem”, pertence ao céu, da mesma forma que tudo quanto for pernicioso e aterrorizante, e significar o “mal”, pertence ao inferno. Tanto um como outro existem fora da pessoa, expressos como mundos distintos.

Os estados do ser ou estados de vida contemplam, de certo modo, o princípio de bem e mal. Singular diferença se concentra no fato de que

qualquer um destes existe, na verdade, dentro da vida de uma pessoa e, embora em alguns textos budistas sejam tratados como mundos, não significa que estejam fora da vida de uma pessoa.

Os estados do ser são descritos em número de dez, nos quais a personalidade pode ser formada. São eles: inferno, fome, animalidade, ira, humanidade ou tranqüilidade, alegria ou êxtase, erudição, absorção, bodhisattva e Buda (Ikeda, 2002a).

Cada estado de vida representa o modo como é experimentado o “eu” subjetivo. São conceitos abstratos baseados, segundo Ikeda (2002a), no “senso subjetivo do ‘eu’, que caracteriza a vida humana, como também na opção de que são categorias subjetivas.” Continuando, o autor esclarece que “ao mesmo tempo, os padrões para descrever essas categorias são distintamente objetivos e o conceito se desenvolve nos dois planos: objetivo e subjetivo”. O plano objetivo é observado quando um estado de vida é identificado em nós mesmos ou naqueles com quem nos relacionamos.

As pessoas em estado de inferno:

A pessoa em estado de inferno tende a destruir toda a energia vital que move a vida em direção a um ilimitado potencial de realização e criatividade. Somente o que lhe resta é uma angustia extrema. Esse estado pode ser desencadeado por diversas circunstâncias que vão da dor física à contrariedade da morte. Conforme explica Daisaku Ikeda, a palavra em japonês para inferno é *Jigoku. Ji* (o mais baixo) e *goku* (estar amarrado ou aprisionado). O vocábulo, portanto, descreve a situação de impossibilidade de mover-se ou de ação livre e conclui que, neste estado, a vida não pode atingir a sua plenitude, embora considere que a força da vida nunca se extingue totalmente,

e por mais que esteja constrangida é capaz de encontrar forças para livrar-se e elevar sua condição, mudando o padrão de vida (Ikeda, 2002a).

As pessoas em estado de fome

Este estado é caracterizado pela ambição que é descrita como uma “forma exagerada do desejo”, mesmo que seja o desejo mais básico, o de viver.

O estado de fome também pode ser entendido como o desejo por aquilo que está além do alcance.

Não se trata de recriminação aos desejos, pois estes podem ser benéficos à pessoa e movê-la em direção a condições positivas. Fala-se em um desejo que se torna alimento único do ser, tornando-o escravo e inescrupuloso. É um desejo que não visa objetivos maiores; são unicamente egoístas, ou seja, a pessoa, neste estado, não considera sua inter-relação com o outro; quer apenas ter atendido os seus desejos sem se importar com a circunvizinhança.

Na busca de “matar a sua fome”, o ser produz causas negativas que o envolve ainda mais num pantanoso padrão de destruição moral ou mesmo física.

As pessoas em estado de animalidade:

Os animais agem seguindo seus impulsos, não ponderam. Diz-se que “quando a fome é atendida, o animal põe-se a dormir”. O ser em estado de animalidade, tende a ter um comportamento que segue exclusivamente os seus impulsos instintivos, tal qual um animal. É evidente que o ser humano também é um animal e, como tal, tem necessidades que, se não atendidas, impedem a sobrevivência, como por exemplo, alimentar-se e ter abrigo,

entretanto, o que vai diferir o ser humano dos outros animais é justamente a capacidade de pensar, refletir, ponderar e habilidades para amar e ter senso de compaixão (Ikeda, 2002a). Quando estas capacidades são suprimidas em função de ter impulsos instintivos atendidos, a pessoa agirá como selvagem o que caracteriza o estado de animalidade, ou seja, uma pessoa que segue somente seu instinto.

Estes três estados formam os três maus caminhos pois se retro-alimentam e criam um forte campo que os impede de ver seu próprio eu e a destruição que emana de seus atos.

As pessoas em estado de ira ou fúria:

Embora seja um estado também inferior, a ira tem objeto específico e próprio e, por possuir uma condição consciente, detém um elemento de humanidade (Ikeda, 2002a). A perversidade é o que caracteriza as pessoas neste estado de vida. Esta pessoa está constantemente buscando a superioridade, é movida pelo egoísmo e tem forte poder de depreciar os outros, exaltando a si mesma. O autor citado ainda afirma que “os desejos em estado de ira são muito mais exclusivamente humanos em caráter do que os anseios puramente instintivos.” Há a autoconsciência e, mesmo que a pessoa tenha uma inteligência mais desenvolvida, o egocentrismo, o exibicionismo e a agressividade se juntam num forte desejo de destruir aquele que ameaçar seu poder, objetivando defender o “eu” conforme percebido por ela.

Estes estados de vida, descritos acima, juntos são chamados de quatro maus caminhos.

Quando uma pessoa funciona dentro destes padrões tende a perder a percepção do todo, a compaixão e solidariedade, o que a faz executar

atos desumanos tanto para com os outros como para si própria. Sob a luz do ensino budista, as pessoas que transitam nos quatro maus caminhos estarão constantemente fazendo causas negativas, à medida que vão contra a lei da vida, e isso potencializa seu carma negativo que se manifestará ao longo de sua existência.

As pessoas em estado de tranqüilidade ou humanidade:

Nitiren Daishonin proclamava que a serenidade existe no mundo da tranqüilidade. No sânscrito, este estado é denominado *manushya*, que significa “criatura que pensa” (Síntese do Budismo, s.d). Uma escritura budista denominada Risse Abidon-ron, citada por Ikeda (2002a), define que o estado de *manushya* ou *manusa* é assim chamado porque possui oito qualidades que são: inteligência, superioridade, aguda consciência, perfeito julgamento, superior sabedoria, habilidade para distinguir entre verdade e falsidade, capacidade de aprender e um bom carma vindo do passado.

Este estado do ser expressa toda a potencialidade que se tem para, por meio da razão e da serenidade, fazer-se distinção entre o bem e o mal, buscando sempre o que é mais coerente; mas, o fato de ser humano não significa viver em humanidade. Há, na verdade, que se fazer um grande esforço para que os desejos instintivos ou mesmo o comodismo não arrastem a pessoa para os quatro maus caminhos. Pode-se citar como exemplo a educação, como forma de fomento ao estado de humanidade, como também um estímulo para o avanço rumo aos estados mais elevados de vida.

Por estar no centro dos dez estados, a humanidade configura como um estado de neutralidade, onde a pessoa pode tanto evoluir como descer a estados inferiores.

As pessoas em estado de alegria ou êxtase:

A alegria ou êxtase pode ser experimentada em diversas circunstâncias da vida. A que parece mais comum é quando há a satisfação dos desejos materiais. Porém, ao ouvirmos uma música, podemos sentir uma enorme satisfação e relembrarmos cenas e momentos agradáveis.

O mundo da alegria carrega em si o efêmero, o transitório, e pode ser rapidamente destruído caso alguma condição extraordinária se apresente.

Os sutras budistas falam da felicidade como uma condição de profunda satisfação do “eu”, o que altera a percepção do tempo-espço. A pessoa feliz pode achar que o tempo passou mais rapidamente. Segundo Ikeda (2002a), quando felizes, as pessoas sentem suas vidas plenas levando-as a perceberem o tempo físico como curto, mas, ao analisarem seu tempo-vida, vão perceber que um tempo muito maior decorreu, justamente porque essa alegria emana do “eu” subjetivo e se fixa na mente da pessoa, podendo ser retomada por meio das lembranças. Um dia neste estado corresponde a centenas de anos no mundo da humanidade.

Os seis estados do ser descritos, também citados como mundos, expressam condições subjetivas do “eu” de uma pessoa e são altamente influenciáveis por circunstâncias da realidade interna e externa. Por isso são facilmente alterados, o que faria uma pessoa em estado de êxtase cair no mais profundo sofrimento do estado de inferno, caso seus desejos não fossem alcançados.

Conforme já apresentado, o mundo da fome retrata a incapacidade de se conseguir aquilo que se deseja. Isso é suficiente para provocar o estado de inferno ou, talvez, de ira ou animalidade, criando

pensamentos e atitudes destrutivas, egoístas e completamente desprovidas de compaixão e amor. Evidentemente, uma pessoa transitando por estes mundos será incapaz de cuidar de outro ser e é movida exclusivamente por desejos egoístas.

Em um sentido crescente, quanto mais próximos do quinto ou do sexto estado, maiores serão as possibilidades do ser para manifestar o grande potencial de humanidade, fugindo, assim, dos quatro maus caminhos, mas, conforme o ensino budista, se a pessoa descuidar mesmo que por um instante, cairá infalivelmente nestes maus caminhos. Por isso estes estados são classificados como seis estados inferiores.

O Budismo fala de uma forte energia vital que impulsiona o ser a um padrão de vida elevado, mesmo que esteja no mais profundo mundo de inferno, e que faz pulsar a essência imanente em cada um.

Quando o ser consegue vencer os seus desejos, não desistindo deles, mas, atribuindo valor que seja mais próximo de uma consciência cósmica, alcançará estados mais elevados de vida, menos vulneráveis. Estes estados são descritos como os quatro nobres caminhos compostos pelos estados de erudição, absorção, bodhisattva e Buda.

Os quatro nobres caminhos: Erudição, Absorção, Bodhisattva e Buda

Na história do Budismo, homens de erudição é como eram chamados os discípulos que ouviam as pregações de Sakyamuni e os homens de absorção aqueles que despertavam para seus ensinamentos. Em termos contemporâneos, estes estados estarão presentes nas pessoas que se preocupam em buscar a verdade da vida, como cientistas e estudiosos. A principal característica das pessoas nestes estados é a liberdade ou

independência dos desejos mundanos, não porque se despiram destes, mas sim porque não são dominados por eles.

Ikeda (2002a) afirma que o processo que leva à erudição e absorção requer reflexão profunda e introspecção, uma meditação sobre a vida interior e sua relação com o cosmo.

A aqueles que chegam aos estados de erudição e absorção pode-se atribuir a virtude da sabedoria, capacidade de conhecer e entender o passado e o futuro, e sua sabedoria influenciará tudo ao seu redor - uma luz que ilumina a circunvizinhança.

Enquanto o ser de erudição se dedica profundamente a aprender, quase sempre numa relação íntima com um mestre, o ser de absorção transcende a aprendizagem e conclui o que aprendeu em insight ou intuições que produzem profundas mudanças em seu “eu” e em seu ambiente. Entretanto, as pessoas, nestes mundos, tendem a usar todo o seu conhecimento em benefício próprio, o que mostra que, mesmo tendo vencido os desejos, não venceram a natural tendência egoísta. Este paradoxo é abordado por Daishonin numa escritura intitulada “Abertura dos Olhos”.

Nesta escritura adverte dizendo que, mesmo estando nestes estados, se a pessoa não vencer o egoísmo e transformar sua capacidade de aprender e fazer descobertas sobre a vida em uma vaidade extrema, não será diferente dos seres nos dois maus caminhos, ou seja, nos estados de inferno e fome (As Escrituras de Nitiren Daishonin, 1982).

As pessoas em estado de bodhisattva:

A compaixão, o altruísmo e a empatia são virtudes que constituem o estado de bodhisattva. As pessoas neste estado desenvolvem tal controle de

seus desejos a ponto de serem capazes de sublimá-los em detrimento da satisfação do outro, o que, em contrapartida, se torna sua própria satisfação.

A discussão de sentimentos geradores de ações tão devotas e sublimes denota certa reserva, posto que nosso imaginário guarda a piedade como sendo coisa de santos ou mártires. Além do mais, poucos são os que desejam ou sentem-se confortáveis como provocadores de tais sentimentos.

A história da humanidade registra muitos homens e mulheres profundamente tocados pelo sofrimento de outros e, por isso, lançaram-se em ações altruísticas, definindo-as como sua missão e razão de viver. No tocante à história da Enfermagem, impossível não citar Florence Nightingale. Na história do mundo podemos lembrar de Gandhi que lutou e morreu sustentando a ideologia da “Não Violência”. Leon Tolstoi que se dizia incapaz de olhar desapassionadamente o sofrimento humano. São Francisco de Assis, Nelson Mandela, Martin Luther King e muitos outros que tomaram para si questões da humanidade. Seriam tais pessoas dotadas de uma virtude excepcional?

Nitiren Daishonin afirma em uma de suas escrituras: “Mesmo um vilão sem coração ama a mulher e os filhos. Ele também tem uma fração de bodhisattva dentro dele” (As Escrituras de Nitiren Daishonin, 1981). Portanto, todos, indistintamente, são dotados da natureza de bodhisattva e esta se manifesta quando um se deixa tocar, sentir pela vida do outro e mais, por um interesse profundo na felicidade do outro e na extinção do sofrimento, sendo movido por uma forte compaixão. Ikeda (2002a) diz que a natureza de bodhisattva é inteiramente sustentada pela força da compaixão, e conceitua esta como uma “intensa energia que flui dos recônditos mais profundos da vida

humana.” A inteligência, a bondade, a sabedoria e desejos espirituais compõem esta força, levando o “eu” ao encontro de suas melhores qualidades.

A suprema compaixão do bodhisattva é exposta por Boff (2000), quando apresenta os **Votos de bodhisattva**, citado por Gustav Mensching.

“...E tomo sobre mim a carga de todos os sofrimentos, estou decidido, hei de suporta-los. Não volto, não fujo, não tremo nem estremeço, não temo, não recuo nem perco a coragem. E por que isto? Porque, de qualquer forma, devo tomar sobre mim a carga de todos os seres. Isto não é por minha vontade. Meu voto é a salvação de todos os seres, por mim todos os seres têm que ser libertados. Por mim todo o mundo dos seres vivos tem que ser salvo. Da selva do nascimento, da selva da velhice, da selva da doença, da selva da morte, da selva das desgraças de toda espécie, da selva das más formas de existência, da selva de todo o ciclo de reencarnações, da selva de todas as heresias, da selva da perda da boa religião, da selva que surge da ignorância, de todas estas selvas, tenho que salvar todos os seres... Eu ajo para a consolidação do incomparável reino do conhecimento para todos os seres. Empenho-me não só por minha própria redenção. Pois todos estes seres têm que ser trazidos por mim, com o barco do pensamento, da torrente do sansara⁶ para a onisciência “.

Comte-Sponville (2000) considera que a compaixão é uma virtude das mais nobres. Segundo ele, a palavra compaixão tem como um quase sinônimo a palavra simpatia. Portanto, conclui que a simpatia é um sentimento agradável e sedutor, pois nada mais é que a participação afetiva dos sentimentos dos outros. Acrescento que, mais que participar dos sentimentos,

⁶ O mundo real onde há o sofrimento de repetidos ciclos de nascimento e morte (Watson, 1993).

o bodhisattva e sua compaixão assume para si o compromisso da extinção do sofrimento e felicidade do outro. Não num sentido figurado ou de troca de papéis. A tarefa maior é conduzir a pessoa por um caminho correto que lhe facilite a compreensão da vida e a eleve a mesma condição, tornando-a, também, um bodhisattva.

Um aspecto ímpar deste estado do ser é que a compaixão que pratica não é e não deve ser paternalista, embora possa parecer, na descrição, que seja. O que deseja o bodhisattva é libertar as pessoas de seus sofrimentos, porém, isso deve se dar quando sua ação é mover a vida do outro no sentido da elevação do estado ou padrão de vida, executando isso com tal devoção que chega a ser capaz de viver e sentir o sofrimento e a felicidade do outro.

A pessoa que cuida está, portanto, no estado de bodhisattva. Entenda-se, aqui, cuidar como a expressão da essência do ser, o compromisso de elevar a condição de vida do outro, tocar-se pelo outro e desejar tirar o sofrimento, garantindo uma condição de vida elevada.

As pessoas no estado de budicidade ou Estado de Buda:

O mais elevado de todos os mundos, a condição suprema do ser. De fato, descrever o estado de Buda é bastante complicado. Ikeda (2002a) comenta que esta é uma condição a ser experimentada para, então, ser entendida e, assim como os outros nove mundos são perceptíveis, considera que também a budicidade pode ser observada.

O Buda carrega consigo uma infinita sabedoria, o que o faz, sobretudo, um ser de bom senso, dotado de três virtudes especiais: a de soberano, a de mestre e a de pai.

Os textos não budistas tendem a apresentar o Buda como divindade, ou então para designar o fundador do Budismo - Sakyamuni. Já no Budismo Mahayana e no Sutra de Lótus, Buda é descrito como um estado de vida a ser alcançado pelas pessoas comuns, portanto, a essência da prática budista é atingir o estado de Buda e este estado é a força imanente da vida que move a pessoa em direção aos estados de vida elevados.

Dez títulos honoríficos são atribuídos ao Buda, como forma de ilustrar seus poderes. A palavra Buda pode ser traduzida como “iluminado”, detentor da sabedoria. Segunda Ikeda (2002a), os títulos são:

- 1- Nyorai: aquele que atingiu a verdade; significa entendimento da eternidade da vida, ou seja, compreende a lei de causalidade nas três existências de passado, presente e futuro (Síntese do Budismo, s.d);
- 2- Shohenti: aquele que conhece tudo perfeitamente; conhece todas as coisas do universo e as olha com igual compaixão;
- 3- Jogojobu: aquele que dirige; capacidade para liderar todas as pessoas para a felicidade, levando-as a vencer as funções diabólicas do ser;
- 4- Zenzei: aquele que foi para o mundo da iluminação; os desejos são vencidos, ou sublimados em função de outros. Por saber controlar seus desejos, o Buda tem força para transformar seus desejos em ações altruísticas;
- 5- Myogyosoku: o que vê claramente a verdade eterna e caminha de acordo. O Buda compreende todas as esferas da vida e as atividades das pessoas, sua cultura, sociedade, política, economia e educação. Isso lhe confere capacidade de entender os desarranjos existentes nestas esferas e também conhecer as soluções;

- 6- Sekengue: o que conhece os caminhos do mundo. Por não ser um ser inteiramente remoto, vive em meio ao mundo real e experimenta seus problemas ordinários e sabe como resolvê-los. Incluem-se aqui questões seculares e religiosas;
- 7- Mujoshi: o insuperável. Por seu profundo conhecimento sobre a lei da vida, permanece supremo entre todos os seres vivos;
- 8- Tenninshi: chefe de deuses e de homens; enaltece a capacidade de liderança. Deuses designam líderes e homens, pessoas comuns. Então o Buda sabe como conduzir tanto as pessoas de destacada capacidade como as pessoas comuns. Por sua compaixão, sabe sentir e compreender o coração das pessoas e tem apoio e aprovação de todos;
- 9- Ogu: digno de oferecimentos. Quem recebe oferecimentos recebeu a admiração e o apoio do povo. Vale ressaltar que oferecimentos são tanto materiais como principalmente reverências. Por exemplo, doação do olhar, indicando atenção e apreço, do sorriso, indicando afeto e aceitação;
- 10- Seson: o mundialmente honrado. Indica uma pessoa bem integrada, de bom senso, cordial e apto a pensar com flexibilidade. Rico em compaixão, criatividade e sabedoria.

Nas escrituras do Sutra de Lótus consta que o Buda possui concentração, liberdade e meditação (Watson, 1993). Estes atributos são usados para propagar seus ensinamentos livremente, com segurança e propriedade, sempre buscando a melhor forma para fazer-se entender. Entretanto, Ikeda (2000) explica que não há Budas que fiquem o tempo todo sentados, em meditação. “Um Buda é Buda precisamente porque exerce a sabedoria e age para ajudar os outros a resolver seus problemas”.

A prática exposta por Nitiren Daishonin é considerada por Daisaku Ikeda a única forma para se chegar ao estado de Buda porque está baseada no entendimento da existência da natureza de Buda em todos os seres. Segundo o autor, na religião de Daishonin, “cada pessoa pode tornar-se uma completa realização da budicidade dentro de si mesma” (Ikeda, 2002a).

Na sociedade que incita as pessoas à busca frenética por bens materiais, fama, sucesso e poder facilmente encontraremos pessoas transitando repetidamente nos quatro maus caminhos e, conseqüentemente, tais pessoas não estabelecerão um estado que as direcione a olhar o universo com a compaixão de uma bodhisattva ou de um Buda. Logo, posso concluir que não serão capazes de cuidar, ao menos enquanto repetirem este ciclo de inferno, fome, animalidade e fúria.

Vivendo em estado de vida inferior, a pessoa fará causas negativas que potencializam seu carma negativo e isso gera novos efeitos, também negativos que, para a filosofia budista, encarceram a pessoa num ciclo de nascimento e morte envoltos por sofrimentos.

O esforço individual para sair dos estados de vida inferiores direcionará a pessoa e, por conseguinte, a sociedade aos mundos da humanidade e êxtase, ou melhor, ainda, aos estados que representam os quatro nobres caminhos (erudição, absorção, bodhisattva e Buda).

Este movimento acontece porque a natureza de cada um destes estados está potencialmente latente e a energia vital, mesmo que mínima, tende a mover a pessoa para estes estados elevados.

Em suma, a natureza de Buda imanente em todos, por mais que esteja obliterada, cria uma onda que força a mudança do estado de vida,

desprendendo o ser do ciclo dos quatro maus caminhos, impondo um processo de revolução, a revolução humana e, por conseqüência, a transformação do ambiente.

Não me contenho em inferir que, neste movimento, encontra-se a função positiva do sofrimento - impelir a pessoa a criar a onda de transformação do estado de vida, impondo o ritmo evolutivo em consonância com o cosmo, sua expansão e perfeito equilíbrio. Porém, esta função positiva do sofrimento somente pode ser percebida quando criamos a consciência do potencial humano que compõe nossa existência, portanto, somente quando evidenciamos o estado de Buda.

Os dez estados do ser, aqui apresentados, não seguem uma ordem hierárquica, não há linearidade. Na verdade, alternam-se freqüentemente impulsionados por um fluxo de energia vital que parte da essência da vida. A esta freqüente mudança incorpora-se um outro conceito desta teoria que é a possessão mútua.

O princípio da possessão mútua estabelece que em cada um dos dez estados de vida estão contidos todos os outros. No momento em que um estado se manifesta na vida da pessoa, os outros nove permanecem em estado latente, ou seja, qualquer que seja o estado de vida que se encontra uma pessoa, os demais estão potencialmente presentes (Ikeda, 2002a).

No conceito budista de vida, além dos dez estados unificados pela possessão mútua, existem os dez fatores da vida e os três princípios de individualização.

Os dez fatores são a parte mais importante do capítulo Hoben do Sutra de Lótus. Neste capítulo, o Buda Sakyamuni tenta explicar o que diz ser

a “sabedoria do Buda”, ou a essência real de todos os fenômenos. A essência real indica a realidade exatamente como ela é, sem disfarces. Os estados do ser representam como um ser vivencia sua existência sob um aspecto subjetivo. Já os dez fatores denotam aquilo que pode ser visualizado. Por exemplo, talvez não nos seja possível, ao olharmos para uma pessoa, saber se ela está em estado de alegria ou tranqüilidade, porém, com a observação dos dez fatores, poder-se-ia fazer esta distinção, justamente porque estes mostram a verdade de todos os fenômenos e uma pessoa constitui um fenômeno.

Os três princípios de individualização representam o mundo real que é limitado pelo tempo e espaço e onde os estados do ser se manifestam.

Os dez fatores:

Ikeda (2000) apresenta os dez fatores da vida, como se segue:

- 1- Aparência (*nyo ze so*): feições fisionômicas e postura. “O aspecto físico, tangível da vida”. A cor e forma de nossos corpos;
- 2- Natureza (*nyo ze sho*): os vários aspectos do temperamento, é a personalidade, a capacidade de tolerância, impaciência, gentileza e descrição. É a qualidade imutável sem a qual a pessoa não será ela mesma (Ikeda, 2002a);
- 3- Entidade (*nyo ze tai*): é a combinação de nosso corpo (aparência) com a nossa mente (natureza). Essa combinação não significa que o corpo e a mente sejam separados, ela indica que ambos são inseparáveis e somente juntos constituem a unicidade da vida individual;

Estes três fatores compreendem os estados físicos e mentais de uma vida (Ikeda, 2002a).

- 4- Poder (*nyo ze riki*): representa a energia vital inerente na vida. Significa a força que impulsiona o ser em todas as suas funções. Ikeda (2002a) afirma que “podemos incluir fatores como o poder econômico e político numa sociedade e que emerge da ativação da energia latente, existente em cada indivíduo. A energia mental engloba uma variedade de poderes, como a afeição a vontade de viver, a capacidade para perceber a verdade, ou a compaixão que leva a ajudar os outros”;

O poder, sendo uma energia, pode variar em forma e grau. Conforme descrito nos dez estados do ser, uma pessoa, vivendo em estado de inferno, despenderá uma fraca energia que a levará a desvitalizar a própria vida, podendo, com isso, causar a sua morte. Já a pessoa que transita em estado de bodhisattva e budicidade despende uma energia totalmente voltada para a compaixão.

- 5- Influência (*nyo ze sa*): as ações externas que são manifestações do poder ou da energia que uma pessoa usa para executar uma ação mental ou física. Poder e influência estão juntos, mas não são necessariamente proporcionais. Por exemplo, ao ver um velho mendicante, podemos sentir uma forte consternação e pesar, sem que isso promova uma ação efetiva para tirá-lo desta condição. Dar a ele uma esmola seria uma ação de abrangência menor que um desejo intrínseco de retirá-lo daquela condição;

- 6- Causa Interna (*nyo ze in*): representa o conceito de carma. De acordo com o que já foi descrito sobre a lei de causa e efeito, a causa interna significa os efeitos latentes que estão na vida da pessoa e que dependem das condições externas e internas para se manifestar;
- 7- Relação (*nyo ze en*): as condições internas e externas que provocam a manifestação dos efeitos latentes, ou seja, a manifestação do carma. Ikeda (2002a) explica que a relação ou causa externa pode fazer com que um dos dez estados do ser se manifeste; entretanto, não pode ser previsível, haja vista que ninguém responde, necessariamente, da mesma forma a estímulos idênticos. Por exemplo, quando um paciente recebe de seu médico o diagnóstico de uma doença grave ou incurável, poderá reagir com desespero, raiva ou sofrimento. Por outro lado, poderá reagir de modo contrário, despendendo uma forte coragem para enfrentar a adversidade. É importante entender que, neste exemplo, o paciente possui a causa interna de ter a doença e o diagnóstico da doença é a causa externa que faz surgir o efeito latente. A reação é que vai resguardar o potencial individual de transformação do efeito, ou seja, a mudança do carma e a revolução humana;
- 8- Efeito latente (*nyo ze ka*): seguindo o exemplo acima, podemos entender que, até receber o diagnóstico de doença, o paciente mantinha latente o efeito da causa que cometera e que gerou tal doença. Quando as condições externas e internas (o diagnóstico

e a reação) provocaram o efeito, que era latente e que o paciente carregava em sua vida, este assume uma forma concreta e real e passa a ser “efeito manifesto”;

9- Efeito Manifesto (*nyo ze ho*): nada mais que a manifestação concreta e visível do efeito latente. Segundo Ikeda (2002a), o efeito manifesto só existe no universo físico;

10-Consistência do início ao fim (*nyo ze honmatsu kikyoto*): significa a perfeita integração desses nove fatores em cada momento da vida. Aparência é o início e efeito manifesto o fim; “a consistência do início ao fim é a totalidade dos fatores” (Ikeda, 2002a).

Uma pessoa, em cada um dos dez estados, apresenta os dez fatores condizentes com o estado de vida manifesto. Digamos que uma pessoa esteja vivendo no estado de animalidade. Então, sua aparência será condizente com tal estado assim como suas atitudes e as conseqüências destas. Uma pessoa em estado de tranqüilidade aparentará tal condição numa feição serena, plácida e assim terá atitudes sensatas que, provavelmente, produzirão conseqüências desejáveis pertinentes a sua condição.

Ikeda (2000) diz que a essência real de todos os fenômenos não existe somente nos seres humanos, mas sim em tudo o que existe, seja numa flor, numa rocha, no mar, no sol, em construções, em máquinas, enfim, em tudo o que existe e permeia o universo. Afirmar ainda que “compreender a essência real de todos os fenômenos não significa simplesmente observar as aparências superficiais, mas sim compreender a vastidão e a profundidade da vida em sua totalidade”.

Os três princípios de individualização da vida

O mundo real é onde acontecem todos os fenômenos da vida; os princípios de individualização delimitam tempo e espaço para que ocorram. São descritos como cinco agregados, o ambiente natural e o ambiente social.

Os cinco agregados são elementos que constituem os seres vivos.

O primeiro agregado é a forma e indica os atributos da vida como forma e cor; é tudo o que é percebível pelos órgãos dos sentidos e que nos levam a perceber o mundo exterior (Síntese do Budismo, s.d, Ikeda 2002a).

O segundo é a percepção, que significa as informações que recebemos através dos cinco órgãos dos sentidos, que são integrados pela mente. Pode ser também o ato de interiorização (Ikeda, 2002a).

Concepção, o terceiro agregado, é o resultado daquilo que foi percebido, formando uma imagem mental, que pode representar a realidade exatamente como é, ou uma realidade influenciada por ilusões, lembranças do passado ou ideais para o futuro.

O quarto agregado, volição, significa a vontade de agir com relação a aquilo que foi percebido, seja aceitando ou rejeitando. Ikeda (2002a) cita que “a energia do corpo e as funções da mente são inseparavelmente inter-relacionadas. Nossa energia vital, que é uma manifestação da própria vida, torna-se vontade dentro da mente e o resultado é o despertar da energia física, que é agregada à forma”.

Consciência, o quinto agregado, age para integrar os outros quatro componentes e tem também a função de discernimento, fazendo uso da avaliação para distinguir o bem e o mal e todas as outras coisas (Síntese do Budismo, s.d.).

O ambiente natural

É o ambiente onde os seres vivos habitam e do qual dependem para viver (Síntese do Budismo, s.d.).

A inseparabilidade de pessoa e ambiente descreve como os seres dependem do seu ambiente para sobreviver. Não é possível que imaginemos, hoje, um outro lugar para viver, senão o planeta terra.

O ambiente social

No budismo, os seres vivos são considerados como gregários e raramente vivem isolados. O ambiente social indica o local onde os seres se juntam, mas não os vê isoladamente e sim indica que um ser é visto como um todo em relação aos outros seres. O ambiente social é o local necessário para o ser humano desenvolver sua vida.

Os ambientes naturais e sociais são apresentados separadamente, apenas para favorecer a compreensão teórica. Na prática, devem ser entendidos partindo-se do princípio da inseparabilidade de pessoa e ambiente.

O conceito budista de vida é, portanto, a reunião de todos os dez estados do ser, os dez fatores e os três princípios de individualização.

A dinâmica da vida é apresentada através da reunião dos dez estados do ser, dos dez fatores e dos três princípios de individualização. Juntos, constituem a visão budista da vida, chamada de “Três mil mundos possíveis em cada momento da vida” (*Itinen Sanzen*).

Para chegamos a três mil mundos, somam-se os dez estados do ser, vezes dez, o que significa a possessão mútua, ou seja, cada estado do ser contém todos os dez estados. O número 100, resultante desta soma, é multiplicado pelos dez fatores, resultando no número 1000 que, multiplicado pelos três princípios de individualização, resulta em três mil mundos.

Para explicar este conceito, Ikeda (2002a) levanta a seguinte questão: Como é que um momento da vida, que é infinitesimalmente curto, contém três mil mundos?

Na resposta para esta questão, o autor expõe a visão de totalidade da vida, explicando que, de acordo com o sutra de lótus, há duas significações para três mil mundos possíveis em cada momento da vida: ‘conter’ e ‘permeiar’. “Todo o universo está contido em cada momento da existência. Em contrapartida, cada momento da existência permeia o cosmo inteiro. O momento da vida é a partícula de pó que prende os elementos de todos os mundos no universo. É a gota d’água que, na essência, não difere do vasto oceano.”

Para entender este conceito é preciso alcançar a Budicidade. Os seres nos outros estados são aptos apenas para reconhecer cada momento particular de sua vida, por isso, equivocam-se no discernimento sobre o que é sua verdadeira natureza, não compreendendo que um único momento da vida

está ligado com toda a energia vital existente no universo. Isso significa que os três mil mundos possíveis exteriorizam uma infinidade de formas possíveis e são uma expressão da totalidade de todos os fenômenos (Ikeda, 2002a).

A força interior que move o ser para o estado de Buda e, conseqüentemente, para a compreensão da totalidade da vida é definida no Budismo como energia vital e esta é manifestada por meio da recitação do mantra Nam-Myoho-Rengue-Kyo.

O Nam-Myoho-Rengue-Kyo

Uma pessoa que manifesta estados de vida inferiores como os quatro maus caminhos macula sua energia vital, a mesma que é geradora e integrante do universo onde tudo começa, uma força que envolve a tudo e a todos. Diria que a própria essência da vida.

A física descreve a energia como uma força capaz de realizar trabalhos que, apresentada sob diversas formas, tem o potencial de ser transformada. Já a energia que constitui o universo é aquela que harmoniza e o rege. Tanto a energia da física como a energia vital, são forças que integram o cosmos.

O Nam-Myoho-Rengue-Kyo é a expressão máxima da energia vital e é tida no Budismo como a Lei da vida.

Para elevar o padrão da vida em um fluxo de energia harmônica e vitalizante Nitiren Daishonin estabeleceu que se deve recitar o daimoku, ou seja, o mantra do Nam-Myoho-Rengue-Kyo.

A recitação deste mantra desperta e alimenta o potencial imanente do Estado de Buda criando um fluxo de energia positiva que

estabelece uma íntima sinergia entre a pessoa e o cosmo. Esta sinergia vai harmonizar a pessoa e o universo em um ritmo perfeitamente consonante. Daishonin definiu esta prática como a essência de sua religião, afirmando que a recitação desta única frase contém todos os ensinamentos do Budismo, e é a Lei do Universo que atua na vida de todos os seres.

O ser humano é unitário porque sua vida é uma expressão única, individual de seu “eu”, mas, ao mesmo tempo em que é unitário, preserva a matriz da vida que existe em todo o universo. Então, o ser humano é unitário e universal, um microcosmo no macrocosmo.

Ikeda (2002b) fundamenta esse princípio do Budismo, apresentando as correspondências do corpo com o cosmo:

“Nossas cabeças são redondas assim como o céu acima de nós é redondo. Nossos olhos são como o dia e a noite. Nossos cabelos brilham como as mais brilhantes estrelas e nossas sobrancelhas são como as sete estrelas da Ursa Maior. Nossa respiração é como o vento, e a silenciosa respiração de nossas narinas são como o tranquilo ar dos vales. Há cerca de 360 junções no corpo humano, quase tantas quanto os dias do ano. As doze junções principais representam os doze meses do ano. O calor dos órgãos dianteiros de nosso corpo, abdome e estômago, é como o outono e o inverno. Nossos vasos sanguíneos e artérias são como as correntes e rios. Nossos ossos são como as pedras e nossa pele e músculos são como a terra. Nosso couro cabeludo é como uma floresta.”

O mesmo autor refere que as escrituras budistas chegam a detalhar esta correspondência de microcosmo e macrocosmo até mesmo

incluindo cada órgão interno e todos os aspectos físicos e químicos do universo, inclusive os tipos mais minúsculos de vida.

Em uma outra explicação, Nam, uma flexão fonética de NAMU, que significa devotar-se à lei do Myo-ho-rengue-kyo, literalmente o nome do Sutra de Lótus - escritos que registram todo o ensino do Buda Sakyamuni. Myo corresponde à cabeça e também pode ser traduzido como “lei mística”. É chamado de lei mística por ser difícil de entender; é a lei que define o ritmo universal da vida e que harmoniza tudo. Myo também representa o estado de Buda, ou seja, a iluminação. Ho corresponde ao pescoço e a tudo que percebemos por meio dos sentidos, portanto, representa os aspectos individuais e os dez estados de vida. Myoho são inseparáveis. Juntos, representam a totalidade da pessoa. Enquanto Myo denota a relação universal, Ho denota a aparência externa individual. Unidos, estes dois caracteres constituem uma vida criativa e harmônica com o universo. Rengue representa a flor de lótus. Esta flor dá sementes e flores ao mesmo tempo, e esse fenômeno representa a lei de simultaneidade de causa e efeito. No momento em que uma ação é realizada, produzindo uma causa, o efeito, imediatamente, se constitui, permanecendo latente na vida da pessoa até que seja manifestado sob situações apropriadas. Rengue também une o Myoho. Como o Myo é o estado de Buda e Ho os outros nove estados, o princípio de posseção mútua está aqui apresentado. Em outras palavras, os nove estados de vida são causa para se manifestar o estado de Buda. Ren também corresponde ao tórax e Gue ao abdome.

Kyo corresponde aos membros, o que significa ação. O kyo também simboliza a união dos outros caracteres. Alwright (s.d) cita que o Kyo

denota o som que existe em todos os seres vivos. A voz tem importante função para este Budismo. Diz-se que a voz executa a função do Buda pois o som é capaz de sensibilizar os seres e a voz, na tradição budista, era o principal instrumento de transmissão dos ensinamentos. Isso também justifica o fato de que a recitação do Nam-myoho-rengue-kyo é realizada em voz alta, significando uma “comunicação” com a energia existente no universo.

Nitiren afirma em suas escrituras que “todos os fenômenos, sensíveis e insensíveis, a vida de uma pessoa ou a de outras, gramíneas e árvores, a terra e mesmo o próprio universo, existem dentro de uma vida humana. E, além disso, a essência da vida de cada pessoa permeia todo o universo. É nisso que se encerra a análise racional para a afirmação de que a transformação da vida de uma pessoa através da prática budista pode mudar o mundo” (Síntese do Budismo, s.d).

A unidade do todo que forma a vida humana é representada pela lei do Nam-Myoho-Rengue-Kyo, chamada de *daimoku*. Por isso, seguindo o preceito da religião, recitar *daimoku* ao *Gohonzon* possibilita a todos a revolução humana, o que deverá levar a sociedade a atingir uma condição de equilíbrio chamado de *Kossen Rufu* ou paz mundial.

Gohonzon – Verdadeiro Objeto de Devoção

Em 1279, Daishonin inscreveu um mandala⁷ denominado de *Gohonzon* (literalmente, supremo objeto de devoção). Neste mandala, a vida do Buda é representada por personagens que viveram a história Budista e tem ao centro escrito em caracteres chineses, NAM-MYOHO-RENGUE-KYO – NITIREN, para demonstrar a inseparabilidade da pessoa e da lei. Ao mesmo

tempo em que Nitiren é o Buda original, é uma pessoa igual a todos. Por isso, teria ele nascido de uma família comum, ou seja, a pessoa comum e o Buda são a mesma coisa, são unas. Orar diante deste *Gohonzon* é estabelecer uma ligação com todos os canais existentes no universo e faz com que cada pessoa exteriorize seu próprio estado de Buda. Isto significa a causa externa que provoca a manifestação do efeito interno ou estado de Buda.

O *Gohonzon* é, para os budistas, um objeto de devoção e é consagrado em oratórios familiares nas casas dos praticantes. Esse objeto de devoção não é um santo ou uma divindade. Ele é, na verdade, a expressão grafada da vida do Buda. Considerando que o Buda é o mesmo que “*perfeitamente dotado*” ou “*o iluminado*”, este *Gohonzon* contém todas as características naturais da vida de todos os seres humanos, e devotar-se a ele, durante as orações budistas, equivale a espiar a própria vida, ou seja, é um espelho da vida interior.

Yatomi (2000) faz a seguinte conclusão sobre o fato de Nitiren ter inscrito um objeto de devoção para seus seguidores: “O *Gohonzon*, em termos de motivo gráfico e caligráfico, é um híbrido em sua comunicação escrita e visual. Observando a forma como Daishonin escolheu para escrever o *Gohonzon*, pode-se afirmar que ele provavelmente buscava comunicar-se com os aspectos conceptuais e sensoriais da nossa mente, sobre a universalidade da natureza de Buda e sua proximidade em nossas vidas.”

A prática religiosa é o ato de polir o “espelho da vida” para, assim, melhor enxergar essa natureza interior ou natureza de Buda e “iluminar” a escuridão fundamental da vida, onde residem as causas dos sofrimentos.

⁷ Do sânscrito, significa círculo. São representações geométricas que serviam à meditação. O *Gohonzon*, inscrito por Nitiren Daishonin, tem a forma de um pergaminho.

Esta intrínseca relação nos apresenta uma ordem perfeita e natural de todas as coisas, ordem que vem sendo discutida e apresentada pela ciência, na medida em que se interessa em definir essa “Lei natural da vida”, as conexões dos sistemas vivos e a teia da vida (Capra, 2001).

Ciência e religião se separam e se juntam exatamente neste ponto. Separam-se quando, para a ciência, as questões do espírito não interessam às explicações dos fenômenos. Juntam-se quando, agora, percebe e aceita que não existe esta cisão de corpo e alma. O ser é único, integrado, dinâmico, cíclico e regido por uma “lei universal”.

Nam-Myoho-Rengue-Kyo foi revelado por Nitiren Daishonin como sendo essa lei e por essa frase conter todos os ensinamentos Budistas que, em última instância, é a própria vida. A recitação deste mantra funciona para a pessoa como o re-ligar-se com o todo, criando ondas de energia que movimentam o Ser em padrões elevados de vida porque desperta o potencial do universo.

Numa comparação grosseira, uma lâmpada torna-se reluzente quando a energia elétrica, seguindo vários circuitos, transforma essa energia na luz potencial que a lâmpada carrega. Assim, essa lei universal tem o poder de “acender a luz da vida.” O Gohonzon é, portanto, a representação física desta “luz”.

Sobre a lei do universo, Ikeda (2002b) faz a seguinte afirmação: “Nossa existência é o universo, e seu processo de vida é sublime. Uma leve mudança no calor do sol afetará enormemente não somente a terra, mas também todos os outros planetas. Se a rotação da terra parasse por um momento sequer, ou se seu eixo se desviasse o menor grau, todos os seres

vivos estariam ameaçados de extinção. Eis quão sutil é a ordem natural do universo. E mais, existe uma firme e irrevogável lei do universo e isso também é verdade para o microcosmo.”

Saúde-Doença

Adoecer é um dos quatro sofrimentos. Certamente todas as pessoas viverão experiências de doenças próprias ou de familiares ou amigos, enfim, a doença é uma condição que compõe a vida, mas, por outro lado, considerando que o Budismo defende que a vida é o maior bem que possuímos, a saúde é uma condição que deve ser aspirada por todos.

A integração entre microcosmo e macrocosmo produz um estado de equilíbrio e uma energia vital que protegerá a integridade física e espiritual da pessoa, portanto, a saúde é o resultado de um contínuo equilíbrio entre as energias do universo e da vida individual.

Segundo Ikeda (2002d), a ligação entre a mente e a doença é um ponto onde Budismo e a medicina convergem. Acrescenta, ainda, que nas escrituras de Nitiren Daishonin há diversas formas de classificação da doença, sendo que são citadas 404 doenças do corpo e 84 mil doenças da mente, evidenciando que o Budismo preocupa-se em primeiro lugar com a função da mente.

Os princípios da psicossomática são muito congruentes com a visão budista de saúde. A esperança, a coragem e o amor são citados como sentimentos que geram a energia vital que é revitalizadora e que vai estimular o organismo a produzir o “fármaco” necessário para a cura.

Na escritura intitulada “As duas espécies de doenças”, Nitiren Daishonin explica a diferença entre doenças do corpo e da mente. Ele diz:

“As doenças dos seres humanos podem ser divididas em duas categorias gerais, sendo a primeira a doença do corpo. As doenças físicas abrangem cento e uma perturbações do elemento terra, cento e um desequilíbrios do elemento água, cento e um distúrbios do elemento fogo e cento e um distúrbios do elemento vento (ar), somando um total de quatrocentos e quatro males. Essas doenças podem ser curadas com os remédios prescritos por médicos habilidosos como Jisui, Rusui, Jivaka e Pien Chueh. A segunda categoria é a doença da mente. Essas enfermidades surgem dos três venenos da avareza, ira e estupidez e são de 84 mil espécies. Somente um Buda pode curá-las. Deste modo, elas estão além dos poderes de cura das duas divindades brâmanes e dos três ascetas, sem mencionar os de Shen Nung e Huang Ti” (As escrituras de Nitiren Daishonin, 1981).

Por esta afirmação de Daishonin, pode-se entender que as doenças da mente são aquelas causadas pelo comportamento das pessoas que transitam nos estados de inferno, fome, ira, animalidade, alegria e tranqüilidade. Pode-se ainda inferir que o manejo que as pessoas, nestes estados de vida, têm com seus desejos é a etiologia dos desarranjos de saúde.

Quanto mais se distancia dos estados de vida inferiores e se aproxima dos estados de vida mais altos, o risco de adoecer fica menor.

Distanciar-se de estados inferiores significa criar uma consciência cósmica, o que implica em preocupar-se com o outro e com o todo.

Sobre a preocupação com todo, Ikeda (2003) comenta que seu mestre Jossei Toda costumava dizer que “uma pessoa é saudável enquanto é capaz de dormir e comer o suficiente”.

Explorando esta definição de seu mestre, o autor diz que uma preocupação excessiva com a saúde é um gasto excessivo de energia. Se a saúde é boa, devemos nos preocupar com questões mais relevantes. Ainda sobre este aspecto, afirma: “De acordo com o filósofo Jean-Jacques Rousseau: “Moderação e indústria são os verdadeiros remédios para o homem” e o francês Henri Bergson, em sua obra *Les Deux Sources de La Religion et de la Morale* (1932), definiu a saúde como o desejo de agir e participar na criação da história; enquanto, de modo flexível, ajusta as suas atividades com o seu cotidiano diário.”

Quanto a se preocupar com o outro, Ikeda (2003) fala que, do ponto de vista do Budismo Mahayana, ter boa saúde equivale ao estado de bodhisattva pois este é dono de compaixão e desprovido de egoísmo, o que o leva a realizar ações que beneficiam toda a humanidade.

Considerando que, quando cuidamos, estamos manifestando o estado de bodhisattva, estamos cuidando, também, de nossa saúde e alimentando nossa energia vital.

Para ilustrar, Ikeda (2003) cita uma história de Vimalakirti, um personagem do Budismo:

“Ele era um rico seguidor leigo, que vivia em Vaishali, na época em que o Buda Sakyamuni estava vivo. Ele havia se aperfeiçoado nos profundos ensinamentos do Mahayana e de forma precisa, instruía outros seguidores. De acordo com o sutra, Vimalakirti ficou doente e o Buda enviou o bodhisattva Manjushri para perguntar sobre a saúde de seu discípulo. Manjushri perguntou a ele: ‘Homem de grande virtude, o que causou a sua doença? Desde

quando surgiu esta doença ? Como irá se curar deste mal ?'.
Vimalakirti respondeu:

"Porque todos os seres estão doentes, eu estou doente. Caso as doenças de todos os seres humanas forem eliminadas, a minha doença também será erradicada. O bodhisattva percorre o caminho de nascimento e morte em prol de todos os outros seres. Naturalmente, no caminho de nascimento e morte, existe a doença. Se os seres fossem livres da doença, o bodhisattva seria livre da doença também. É como a relação entre os pais e o seu único filho. Se a criança está doente, os pais também ficam doentes e quando o filho se recupera, os pais também se recuperam. O bodhisattva age da mesma forma. Quando os seres humanos estão doentes, o bodhisattva está doente e quando estes se recuperam da doença, o bodhisattva também se recupera".

'Manjushri fez mais uma pergunta: Qual a origem da doença ?'.
No que Vimalakirti respondeu: A doença do bodhisattva emerge de sua grande compaixão “.

Nesta história, podemos perceber que o bodhisattva representa a totalidade e a intrínseca ligação que têm todos os seres humanos. A sua compaixão é o sincero desejo de que o outro esteja bem e isto, na visão budista, representa o auge da boa saúde.

O conceito de saúde, por fim, não trata de uma ausência de doença ou de uma capacidade de fugir de influências negativas, as quais estamos infalivelmente expostos e suscetíveis. A boa saúde é a força para lutar pela resolução de nossos problemas e daqueles que compartilham a vida conosco, dispondo de uma consciência moral e ética a respeito de nosso papel social enquanto cidadãos e componentes de uma mesma teia da vida.

Não é negado pelo Budismo que a doença é um estado de desconforto do qual buscamos fugir, mas, por outro lado, entende que a doença carrega consigo uma oportunidade para que façamos uma nova apreciação de nossa vida, galgando um estado de vida mais avançado e que nos permitirá ter um caráter mais forte e compassivo e, assim, proporcionar uma capacidade de desfrutar uma existência repleta de realizações (Ikeda, 2003).

Nitiren Daishonin adotou, em seus ensinamentos, uma classificação de doenças desenvolvida por Tient'ai, um monge budista chinês (Terceira Civilização, 2001). Nesta classificação, são apresentadas seis causas para a ocorrência de doenças. São elas:

1. Desordem nos quatro elementos (terra, água, fogo e ar);
2. Ingestão de alimentos e bebidas imoderadas;
3. Uma vida fora do ritmo;
4. Ataque dos demônios externos;
5. Ação dos demônios internos;
6. Efeito do carma.

De acordo com o periódico Terceira Civilização (2001), as três primeiras causas são facilmente resolvidas, mas, vale salientar que uma vida fora do ritmo refere-se a uma vida fora do ritmo da lei do universo, como por exemplo, a desconsideração à influência do ciclo circadiano no organismo.

Sobre a quarta causa, os demônios externos referem-se aos microorganismos patogênicos. Estes têm recebido grande atenção da ciência e pode-se dizer que há considerável avanço no combate das infecções causadas por eles, embora ainda tenham importante repercussão epidemiológica. Demônios externos podem, também, representar doenças físicas e psíquicas relacionadas aos hábitos e estilo de vida adotada, principalmente, em grandes centros urbanos. Exemplificam estes males a poluição e o estresse.

A ação de demônios internos indica os impulsos que partem do subconsciente e que interferem nas funções orgânicas e mentais causando diminuição da energia vital, levando às doenças psíquicas. Esta classe indica as psicopatologias.

A sexta causa refere-se ao que já foi apresentado sobre o carma. Pode-se pontuar, aqui, as doenças incuráveis e aquelas ligadas à herança genética. Mesmo sendo consideradas incuráveis pela ciência por serem oriundas das causas negativas cometidas no passado e no presente, estas doenças podem ser curáveis quando, por meio da prática budista, muda-se o carma negativo do passado aplicando-se o princípio de transformar o veneno em remédio. Isto mostra, mais uma vez, que a lei da causalidade em hipótese alguma é fatalista ou linear.

A consciência sobre a lei do universo deve produzir um movimento de mudança interior que atinge o nível mais profundo e subjetivo da vida. Esta mudança deve despertar a consciência universal que o Budismo expõe como sendo o estado de Buda, e este carrega a suprema compaixão de

que somos capazes para com o outro e para com o universo. Isto é a revolução humana.

A REVOLUÇÃO HUMANA

“A grandiosa revolução humana de uma única pessoa irá um dia impulsionar a mudança total do destino de um país e, além disso, será capaz de transformar o destino de toda a humanidade.”

Daisaku Ikeda

A matéria nunca se perde se transforma. Esse princípio básico da física, talvez um dos primeiros princípios que aprendemos na escola, explana uma evidência da vida. O fato de que a vida não está ou é estática, e ao mesmo tempo busca a melhor forma de estar mediante as condições que tem para estar ou ser, equivale ao movimento do universo. O universo, continuamente, mantém movimentos de expansão, adaptação, renovação. “Nenhum dia é igual”, “a água que corre o rio nunca é a mesma”. Assim, como tudo na vida, possuímos a inesgotável capacidade de transformar nosso ser. Um grande diferencial da raça humana em relação aos outros animais é sua capacidade criativa e inventiva, fundamento contemplado tanto pela ciência do ser humano unitário como pelo Budismo.

E por que o homem cria e inventa? Para mudar a realidade e facilitar a vida. É certo que algumas invenções fazem justamente o contrário disso, como a bomba atômica ou mesmo a guerra. Enfim, é da natureza humana revolucionar, e quando essa capacidade de revolucionar não é exercida passamos a viver a estagnação, e já que tudo no universo está em franca evolução, enquanto estagnamos, regredimos.

Fazer a própria revolução humana é viver em consonância com a lei da vida, ou seja, estar em permanente expansão. Esta permanente

expansão não trata de estabelecer somente grandes avanços. Mesmo que uma pequena mudança aconteça na forma de fazer ou pensar o cotidiano, estaremos fazendo a revolução, e à medida que essa revolução amplia-se e se estende à sociedade, mudamos a própria condição de existir, claro que rumo a uma condição mais elevada de ser e existir, ou seja, mudamos rumo a uma vida embasada na cooperação. A filosofia da revolução humana defendida por Daisaku Ikeda é a condição fundamental para se estabelecer uma sociedade humanista, além de ser a condição essencial para que uma pessoa avance e vença a si mesma e as adversidades.

Ikeda (1999a) diz que “existem todos os tipos de revoluções: políticas, econômicas, industriais, científicas, artísticas, dos meios de comunicação, entre muitas outras. Cada uma possui sua própria importância e, freqüentemente, sua necessidade. Mas, por mais que uma dessas áreas mude, o mundo jamais irá melhorar enquanto pessoas – que são a força propulsora e o ímpeto que estão por trás de todos os empreendimentos – forem egoístas e insensíveis. Nesse sentido, a revolução humana é a mais fundamental de todas as revoluções e também a mais necessária para toda a humanidade”.

Ikeda (1999a) ainda afirma que a revolução humana é um processo contínuo que não finda em si. É uma condição de aprimoramento que ocorre durante todo o processo de desenvolvimento e crescimento não tendo, portanto, um limite, ocorrendo no momento em que a pessoa vislumbra o mundo além do rotineiro e cotidiano, além de seus interesses pessoais ou de seu círculo social, buscando, assim, realizações grandiosas, profundas e abrangentes. Essa realização advinda da revolução humana de uma única pessoa não significa impor uma condição extra humana, super ou especial; é

simplesmente o esforço para torna-se melhor, o melhor ser humano possível. Essa condição extrapola qualquer tipo de status, riqueza ou posição; é um exercício da humanidade inerente em cada um e, sendo assim, a revolução humana é mudança de nossas vidas no nível fundamental.

Retomando o cuidar/cuidado como essência humana e assim defendido por autores diversos como Watson (1979), Leininger (1984), Heidegger (1997), Mayeroff (1972), Boff (1999), entre tantos outros, vejo um comum entre todos, e mesmo em minha dissertação de mestrado já citada aqui. Há que se buscar, retomar, reascender, viver e praticar o humanismo, as relações humanas, a ética e o respeito, pautados em emoções e sentimentos que negligenciamos em nosso cotidiano, sonhando a nós mesmos e aos nossos pares bióticos e universais a possibilidade de VIVER e de VIDA. Estamos contaminados e cegos pela competição, o rancor e uma frustração que nos impede o caminho da revolução humana e uma percepção elevada de nossa existência. A vida, nossa e dos outros, encontra-se frágil diante de tantos atentados diários à dignidade humana, e vale ressaltar que tais atentados quase sempre são coroados de êxito, basta observarmos a nossa volta. Entendo que VER, PERCEBER e SENTIR nossa realidade seja uma forma de despertarmos para a revolução humana, elevarmos o estado de vida e, assim, cuidar da vida, ao mesmo tempo em que buscamos desvendar a dimensão do existir, não como andrógenos cumprindo programações pré-estabelecidas, mas como humanos dotados de sensibilidade e potencial criativo para estabelecer a felicidade de existir. O cuidado/cuidar, sob este prisma, é um vital precedente para a felicidade. Quando nos cuidamos, tocamos toda essa humanidade empoeirada que cada um tem, despertamos a nós e aos outros para a coragem

da revolução, não importando a condição de vida ou infortúnios que nos assolem. Uma vida feliz, enriquecida de prazer, torna-se realizada e realizadora, portanto, digna e capaz de gozar da saúde plena, harmônica, integral. Considerando o princípio holístico de saúde como estado de equilíbrio dinâmico, gozar da saúde é consequência de exercitar a felicidade que é a capacidade de manter um espírito inquieto em busca de respostas.

Enquanto buscarmos a felicidade e o equilíbrio fora de nós mesmos, não realizaremos nossa revolução humana e estaremos sempre entre a tênue linha do sofrimento e prazer, vivendo o sofrimento desgastado pela falta de prazer, doentes, infelizes e incapazes de reconhecer que a vida é mais que a reunião de partes isoladas. Diz a ecologia profunda, citada por Capra (2001), que a vida é mais que a expressão biológica e funcional. Ela é dotada de percepção espiritual e o ser humano é apenas um fio particular da teia da vida.

A percepção espiritual é o que nos dá a capacidade de sentir, manifestando a nossa capacidade de reagir afetivamente a tudo que nos envolve. A esta capacidade Boff (2000) dá o nome de *phatos*, ou seja, sentimento e, segundo o autor, de onde tudo começa porque é o *phatos* que nos faz sentir e sentir-se afetado e afetar; por isso vivemos e convivemos e, nessa cooperação, o cuidar surge como uma expressão fundamental do SER. Esta expressão do ser, Heidegger (1997) chama de ser-com, onde viver é com-viver e cuidar é atitude de solicitude, atenção e dedicação ao outro (Boff, 2000). Em última análise, cuidar é a constituição mais fundamental do ser e acontece quando o *phatos* ou o vínculo que liga todos os seres se afeta e se move ao outro e pelo outro. É o que nos faz humanos.

A CIÊNCIA DO SER HUMANO UNITÁRIO E O BUDISMO: UNIÃO ENTRE CIÊNCIA E RELIGIÃO

*“A ciência sem religião é aleijada,
a religião sem ciência é cega”
Albert Einstein*

A natureza e os fenômenos da vida geraram e geram, no ser humano, dúvidas e um imenso desejo de explicar, com uma verdade única, todo seu funcionamento.

Registra a história que o pensamento filosófico iniciou com Platão e Aristóteles com o que chamaram de *thauma* (espanto, admiração, perplexidade) (Rezende, 1998). Indagar o porquê das coisas, suas causas e conseqüências, é próprio da natureza humana. Na tentativa de romper com as explicações mitológicas, os filósofos gregos lançaram-se em busca da *Sophia*, uma sabedoria maior.

Os filósofos foram cientistas, mas também o foram os Astecas, os Maias, os Egípcios, os Indianos e todas as civilizações que construíram sua sabedoria. Um ponto é evidente: em todas essas civilizações que buscaram o conhecimento não houve a distinção entre ciência e religião para se chegar a mesma coisa, ou seja, explicar a vida.

Quando o cristianismo passou a ser a religião oficial, imposta pelo Imperador Constantino, a religião passou a ser hegemônica e implicada em dogmas e interesses de poder, por isso, perseguia cientistas que contrariavam suas teses.

A insistência do cientista em explicações discordantes com as que eram dadas pela igreja católica era punida pela santa inquisição, e a pena de morte seria a única forma de calar aquele que ousava duvidar ou apresentar outras visões do mundo. Galileu Galilei não tivesse negado suas descobertas no campo da astronomia, teria tido fim em uma fogueira, assim como aconteceu com Giordano Bruno, depois de fugir por anos da santa inquisição. A teoria evolucionista de Charles Darwin ainda é francamente contestada pelos criacionistas.

Este desacordo acaba por criar extremismos em ambas, gera confusão e inadequação dos valores sociais quando estes são justapostos as descobertas científicas ou preceitos religiosos. Albert Einstein discutia este desacordo e defendia que ambas deveriam ser complementares. Para ele, "a ciência não só purifica o impulso religioso do entulho de seu antropomorfismo, como contribui para uma 'espiritualização' religiosa de nossa compreensão da vida" (Einstein, 1994). Continuando, Einstein dizia que o avanço da evolução espiritual mais genuína seria a religiosidade, não estando esta pautada no medo da vida ou da morte ou mesmo pela fé cega, mas sim pelo esforço na busca do conhecimento racional.

A perspectiva de Einstein está em perfeito acordo com o Budismo. Daisaku Ikeda diz que a religião trata de assuntos que vão além da compreensão humana e, embora o Budismo frise sempre a racionalidade, a lei universal, que é a base, é uma "lei mística". Mesmo concordando que o místico é essencial, a religião não aceita que este seja suficiente em si (Ikeda, Wilson, 1999d).

Na mesma obra citada, Ikeda pontua que Nitiren Daishonin elaborou três critérios que devem proteger os fiéis do “véu do misticismo” que, ao invés de conduzir ao aprimoramento espiritual, levam à degradação espiritual.

Sobre os três critérios apresentados por Nitiren Daishonin, ele diz que, em primeiro lugar, devem as seitas budistas ser julgadas, segundo sua fundamentação nos ensinamentos de Sakyamuni, o fundador do Budismo. Em segundo, as doutrinas devem concordar com a razão e o bom senso, sendo acessíveis ao julgamento do raciocínio humano e, por fim, as doutrinas devem gerar os “frutos de que se dizem capazes”.

Mesmo reconhecendo que a flexibilidade do Budismo, no que tange ao tempo e lugar onde é praticado, causou infiltrações de misticismos que negam a racionalidade, caso, por exemplo, do Budismo tântrico. A raiz do Budismo está num sistema filosófico que permite à pessoa reconhecê-lo quando o verifica em sua vida. Ikeda ainda defende que, mesmo que princípios e leis budistas não sejam atualmente reconhecidos pela ciência, isso não nega que possam ser verificadas no futuro (Ikeda, Wilson, 1999d).

É inegável que, para a ciência positivista bem como para a física newtoniana, os princípios e conceitos como os apresentados pela física quântica, pela teoria de sistemas e mesmo pela ciência do ser humano unitário, estejam completamente fora de propósito. Entretanto, com a mudança do paradigma da ciência, estes princípios e conceitos pós-modernos são amplamente aceitos.

Os princípios de homeodinâmica, por exemplo, são congruentes com princípios da filosofia budista, que os explana a milhares de anos.

Estamos, então, aproximando religião e ciência, sem que a segunda seja profana e sem que a primeira perca o sagrado.

Contrapondo a ciência do ser humano unitário e o Budismo, encontramos mais convergências que divergências, e me parece que o que pode divergir depende, também, da especulação científica para se tornar convergente.

Para ambos, Budismo e ciência do ser humano unitário, o ser humano é total, único e aberto ao universo, enfim, intimamente ligado e inseparável de seu ambiente, um sistema aberto, que detém energia que integra pessoa e ambiente e, em última instância, representa a força existente no universo. Cada ser único manifesta sua vida em padrões ou, para o Budismo, em carma e estados de vida que mudam, dependendo da situação e assumem uma pandimensionalidade imprevisível.

A consciência, o quinto agregado descrito no Budismo e apresentado anteriormente, é o que dá significação à vida humana e age, segundo Ikeda (2002a), como uma função mental integradora entre percepção, concepção e juízo. Em outras palavras, é por via da consciência que damos sentido a tudo.

A capacidade de criar, pensar e ponderar sobre a vida é uma função exclusiva do ser humano, e é assim apresentada na ciência de ser humano unitário e no budismo. Hanchett (1992) diz que o padrão dos campos de energia (humano e ambiente) é manifestado com a consciência.

O ambiente é o habitat do ser humano. Sem ele o ser não teria onde se desenvolver, e com ele troca energia e matéria. A integralidade

apresentada por Martha Rogers é perfeitamente comparável ao princípio de inseparabilidade de pessoa e ambiente (Esho Funi).

A lei de causa e efeito, em primeira instância, não converge enquanto conceito, mas, se explorarmos o pensamento rogeriano, é possível entender que o que ele refuta é a idéia de uma relação causal direta e fatalista que despreza qualquer possibilidade de renovação humana, inclusive a possibilidade de rever ou desfazer causas e, assim, mudar os efeitos, situação que o princípio de antecendência das causas, da teoria da relatividade discute, porém, sem chegar a uma conclusão (Martins, 1986).

Certamente, se Martha Rogers concordasse com essa causalidade mecanicista, estaria impossibilitando a verificação real do princípio de helicidade, descrevendo um ser unitário que nunca poderia, em seu ciclo vital, adotar as mudanças imprevisíveis que ela considerava possíveis. Isso seria o determinismo da vida. Se fosse assim, de que adiantaria desprender esforço para mudar o rumo da vida? De nada! Não existiria a revolução humana.

Neste contexto determinista da causalidade, sinto-me inclinado a concordar com Rogers. Entretanto, esta lei de causa e efeito tem uma outra conotação na filosofia budista.

O que determina o modo como nascemos o lugar e as condições de vida? É para responder tais perguntas que o Budismo apresenta a lei de causa e efeito.

Voltemos à história do Budismo. O príncipe Siddhartha Gautama quando, pela primeira vez, saiu de seu palácio e se deparou com os sofrimentos humanos não entendeu o porquê de tantas diferenças. A partir

deste evento, partiu em busca de respostas. Dentro do sistema filosófico que constituiu, explicou esses sofrimentos e diferenças com a lei de causa e efeito, e chamou de carma o padrão de vida que as pessoas têm em resultado às causas cometidas, em incontáveis existências. Todo o sistema filosófico-religioso do Budismo fundamenta-se na tônica da transformação do carma, na vida presente, e isto equivale a “espiar” as causas negativas, mudando, assim, o rumo da vida.

Não há uma relação causa-efeito determinista na lei exposta no Budismo. Por outro lado, a causalidade considerada pela ciência do ser humano unitário é aquela explicada pela ciência, na tentativa de explicar os fenômenos naturais, portanto, não considerando o ser enquanto uma entidade, que guarda a eternidade da vida e que mantém relações com o universo, que extrapolam a compreensão humana, o que o Budismo chama de místico.

Para o Budismo, a vida tem início num passado extremamente longínquo, uma linha de tempo inimaginavelmente distante. Neste início, a vida individual seria totalmente livre de influências, estaria em estado de pureza. Durante as repetidas existências, o ser registrou causas que produziram efeitos que se apresentam na vida presente, o carma.

O carma é um registro do padrão da vida e acompanha essa vida individual em todos os ciclos de nascimento e morte, ao mesmo tempo em que o carma de uma pessoa “determina” as condições da vida.

A condição de vida imposta pelo carma manifesta os estados do ser constitui padrão individual. Somando-se os dez fatores e os três princípios de individualização, temos manifestada a dinâmica da vida numa concreta relação com o todo.

O princípio de amenização e transformação do efeito cármico possibilita à pessoa alterar o curso da vida, logo, por meio de uma nova causa, no caso a prática do ensino budista, o carma negativo pode ser aniquilado, e o positivo potencializado.

Atingir o Estado de Buda pode ser entendido como ter novamente a vida, tal qual a que existiu no infinito passado. Pura, sem causa negativa e totalmente integrada ao universo.

Em suma, o imprevisível potencial de mudança, que Rogers defende, existe, também, na lei de causa e efeito e a dignidade da vida reside na Budicidade, o estado essencial do ser que integra cada um ao universo, e que torna, indistintamente, todos iguais.

O princípio da ressonância é amplamente explorado, já que o Budismo define tudo dentro de uma energia que permeia toda a vida e todo o universo como uma matriz do cosmo.

Indo além, o Budismo estabelece um método para se integrar à energia universal, a recitação do Nam-Myoho-Rengue-Kyo, e defende este método como absoluto, para que a vida alcance uma perfeita integração com o cosmo, o que leva à manifestação do padrão de vida mais elevado e perfeito que existe no universo, o estado de Buda. Neste padrão de vida existe o bem estar, a saúde, o perfeito desenvolvimento humano e, portanto, a felicidade que, para o Budismo, é a única “obrigação” que temos.

A condição de vida do Buda é, por fim, a completa expressão da compaixão.

Sobre o conceito de saúde, Martha Rogers não a define claramente; a saúde seria um juízo de valor feito pelas pessoas. O significado

de saúde e doença seria oriundo dos significados que a pessoa absorve da sociedade. Mas, seria, também, um estado de equilíbrio da energia vital.

Saúde, enquanto valor atribuído culturalmente, é um conceito também partilhado entre Budismo e ciência do ser humano unitário. De outro modo, desenvolver uma dinâmica de vida que favoreça a energia vital também é um conceito de saúde identificado.

De modo geral, a saúde será consequência do equilíbrio dinâmico e a doença, consequência do desequilíbrio. No modelo rogeriano, a Enfermagem, situada no ambiente do cliente, aplica seu conhecimento e sua arte para garantir a preservação da saúde e para repadronizar os estados de desequilíbrio, geradores da doença, e mais, participa da vida humana, usando de sua ciência e arte, preocupada com o rumo e a natureza do desenvolvimento humano.

De modo semelhante, porém, mais abrangente, o Budismo incita todas as pessoas a desenvolverem um estado de vida que as tornem comprometidas com a eliminação do sofrimento, tanto seu, como do outro.

A revolução humana parte do nível individual para estender-se ao coletivo, construindo, assim, um desenvolvimento humano onde os sofrimentos não terão lugar. Essa revolução deve criar uma onda que, abrangendo toda a humanidade, estabelecerá a paz mundial, ou, porque não dizer, uma paz universal.

Não há, no Budismo, uma citação direta a respeito da Enfermagem, porém, Ikeda (2002d), diz que acredita que a Enfermagem deva ser descrita como a arte de estimular a energia vital das pessoas, além de evitar que esta enfraqueça, fazendo o que for possível para

fortalecê-la. Partindo desta concepção, o autor conclui que a base fundamental da Enfermagem é um profundo respeito pela vida.

Ikeda (2002d) refere que Sakyamuni também foi um enfermeiro. Cita uma passagem de sua história que, segundo ele, representa a quintessência da Enfermagem. Diz a história:

“Existiu um monge asceta que havia adoecido e que vivia sozinho. Quando Sakyamuni viu o quanto ele se encontrava mal, perguntou-lhe: ‘Por que você sofre sozinho?’ O Monge respondeu: ‘Sendo uma pessoa indolente por natureza, nunca fui capaz de cuidar dos outros quando adoeciam. Conseqüentemente, agora que me encontro doente, ninguém cuidará de mim.’

“Eu cuidarei de você”, disse Sakyamuni, e começou a coçar levemente o corpo do monge. Ele continuou a fazer isso por algum tempo, e o sofrimento do monge começou a diminuir gradativamente. Então, Sakyamuni mudou a roupa de cama do homem doente, deu-lhe um banho e vestiu-o com um manto limpo. E, por fim, enquanto o encorajava a perseverar em sua prática, o corpo e o espírito do monge foram tomados por uma imensa alegria.”

A quintessência da Enfermagem, referida por Ikeda (2002d), não é outra senão o cuidar, e este é um espírito que o autor entende que deva ser o espírito da sociedade como um todo.

A história citada vem ao encontro da estrutura teórica construída com o significado do cuidado para o paciente, pesquisa realizada em minha dissertação de mestrado, citada no início deste trabalho (Bittes Jr. 1996). Nesta estrutura teórica, o paciente definiu atributos ao cuidador que ele entende que devam existir para que o

cuidado seja efetivo. Estes atributos são: a paciência, o amor, a atenção e o carinho pela profissão e pelo paciente. A competência técnica aparece como qualificadora do cuidado, porém, isenta de valor, caso o procedimento seja realizado sem estes atributos.

Sendo cuidados, os pacientes apresentaram um elenco de emoções e sentimentos, tais como: alívio, satisfação, gratidão, felicidade e o choro. Este cuidado foi vital, segundo os entrevistados, para que se recuperassem da doença, recuperassem a autonomia e retomassem à vida.

Ora, se esta estrutura fosse submetida ao modelo de Martha Rogers, não estaríamos vendo uma repadronização da vida? O ato de compaixão do bodhisattva ou do Buda não estão visíveis?

O cuidar e o cuidado do SER só existem sob a égide de uma ampla compreensão da vida. É preciso saber o **porquê cuidamos** para então estabelecer o **como cuidamos**.

Cuidar é “remédio” para vida de quem cuida e para a vida de quem é cuidado, e é um “remédio” que nasce da nossa essência humana e universal, assim ele é cósmico.

Não é possível existir vida sem cuidado. Entendo que o ser unitário é cuidar e o Buda também é cuidar, então, a felicidade existe quando cuidamos.

Apresento, a seguir, um diagrama que esquematiza a estrutura cognitiva gerada da união entre Ciência do ser humano unitário e Budismo.

Figura 01: Articulação entre Budismo e
Ciência do Ser Humano Unitário

Explanar e reunir a Ciência do ser humano unitário e o Budismo não foi uma tarefa fácil, mas me parece que tenha constituído uma estrutura que ajude a compreender o ser e o cuidar. Todavia, é necessário ver esta estrutura além do plano teórico.

Analisando as alternativas que a ciência pode oferecer, optei por estudar a história de vida de uma pessoa que trilha o caminho da revolução humana e rumo a uma consciência universal para cuidar da vida.

Grandes nomes têm a história, porém, me interessou explorar uma história próxima à realidade que hoje vivenciamos e que contém a representativa diferença da coragem, para despertar ao sentido real da vida, o que defendo ser a consciência e ação de cuidar da vida.

Para chegar ao que me propus, tracei o seguinte objetivo:

- Apresentar a história oral de vida de um praticante da Soka Gakkai, buscando identificar o processo da Revolução Humana que, seja capaz de demonstrar o despertar do SER cuidativo rumo à construção da consciência e ação do cuidar da vida, sob a ótica do Budismo e da Ciência do Ser Humano Unitário.

O REFERENCIAL METODOLÓGICO

*“O triunfo da escrita significa
a morte da memória “*

Platão

Os métodos de pesquisa qualitativos já integram meu pensar e minhas indagações, assim como um traço de personalidade. Na verdade, não mais podemos negar que um pesquisador aplica sua história de vida para aproximar-se de suas questões de pesquisa e para expor seu interesse por certo tema ficando, assim, vivo dentro de um processo – o pesquisar.

A sedução que questões da vida que explanem o vivido assim como percebido pelo vivente, somente, entendo, podem ser respondidas por meio do método qualitativo.

A História Oral (H.O.)

O relato oral foi, na antiguidade, o meio mais empregado para a transmissão de conhecimentos. Assim faziam os pais para ensinar os filhos, os professores aos alunos e os mestres aos discípulos.

Queiros (1987), aponta o relato oral como principal meio utilizado por cientistas sociais para coleta de dados, ainda no início do século XX. Em que pesem suas dúvidas sobre a parcialidade que a realidade era apresentada pelos relatores, a técnica era encarada coma a “técnica por excelência”, já que podia descrever quase que a totalidade dos fatos sociais, mesmo que sendo apresentada apenas por um grupo de uma sociedade.

O grande desenvolvimento das técnicas estatísticas, precedidas pela aplicação de questionários, levou o relato oral ao esquecimento, ficando, então, toda validação das pesquisas a cargo dos números que traduzissem o fenômeno social. A ineficácia do método quantitativo para explicar os fenômenos sociais, acrescenta a autora, fez com que, em meados do século XX, esta técnica fosse retomada.

Atualmente, o relato oral configura-se como a principal técnica para a obtenção de dados qualitativos, e a história oral como um meio para captar as experiências vividas pelos narradores. Meihy (1998) diz que “como método, a história oral se ergue segundo alternativas, que a privilegiam como atenção central dos estudos. Como técnica, a história oral é um processo subjacente a outras metodologias, que a admitem como um recurso a mais”.

Alberti (1990) afirma que com a história oral “trata-se de ampliar conhecimento sobre acontecimentos e conjunturas do passado através do estudo aprofundado de experiências e versões particulares; de procurar compreender a sociedade através do indivíduo que nela viveu; de estabelecer relações entre o geral e o particular através da análise comparativa de diferentes versões e testemunhos.”

A história oral apresenta três modalidades: a história oral de vida, a história oral temática e a tradição oral. Neste estudo, a história oral de vida apresenta-se como aquela que vem ao encontro dos objetivos traçados.

Na história oral de vida, busca-se um retrato fiel do narrador, ficando a verdade residindo na interpretação que este faz de sua vivência, bem como a periodicidade dos fatos, já que a este cabe o encadeamento dos fatos, assim como a exposição ou não de personagens de sua história.

Para Queiros (1987), a história oral de vida “se define como o relato de um narrador sobre sua existência através do tempo, tentando reconstituir os acontecimentos que vivenciou e transmitir a experiência que adquiriu.” Entendo que nesta definição resida o motivo da escolha deste referencial. Por outro lado, embora não tenha a formação de historiador ou de ciências sociais, é inegável o fato de que enfermeiros têm, em seu processo de trabalho, a prática do levantamento da história de seu cliente, o que, em tese, configura-se um levantamento de história de vida; em adição, a prática de pesquisa qualitativa a que tenho me dedicado requer o desenvolvimento da capacidade de ouvir uma história, mesmo que seja ela temática.

A Entrevista na História Oral

A entrevista em história oral não difere, em estrutura, de outras metodologias, assemelhando-se muito às entrevistas semi-estruturadas. A participação do entrevistador é a mínima possível, devendo este apontar o tema e fazer intervenções para elucidar detalhes, que ampliarão a compreensão do que é narrado. A narrativa é conduzida pelo colaborador e nenhum fato deve ser considerado supérfluo, já que faz parte do seu raciocínio e de sua trajetória (Queiros, 1987).

É possível escolher entre dois tipos de entrevista. A temática e a história de vida. A ENTREVISTA de história de vida, de acordo com Alberti (1990), “têm como centro de interesse o próprio indivíduo na história, incluindo sua trajetória desde a infância até o momento em que fala, passando por diversos acontecimentos e conjunturas que presenciou, vivenciou ou de que se

inteirou.” Este tipo de entrevista suscitará informações subjetivas, o que Meihy (1998), considera como a principal força da história oral. O autor ainda salienta que as perguntas devam ser amplas, apresentadas em grandes blocos e indicativas de acontecimentos citados na seqüência cronológica da vida do entrevistado e seguidas de etapas que são: pré-entrevista, entrevista e pós-entrevista.

Na pré-entrevista, é feita a preparação do entrevistado, marcação de local e horário, explicitação dos objetivos e a autorização para a gravação. A entrevista será, então, realizada seguindo a conveniência do entrevistado e poderá ocorrer em um ou mais encontros.

A pós-entrevista segue a realização da entrevista; deve ser mantido o contato com o entrevistado e acordos sobre datas para conferência do material transcrito devem ser feitos.

A TRANSCRIÇÃO do texto se dá em duas etapas. Primeiro, o conteúdo é transcrito na íntegra e sem a interferência do pesquisador; depois o texto é trabalhado, as correções são feitas, mantendo o real sentido dado pelo narrador. “Recomenda-se que as palavras-chave sejam grifadas em versões prévias e, por fim, juntamente com a reorganização cronológica da entrevista, seja dada uma lógica ao texto, em que as idéias sejam privilegiadas em detrimento da transcrição de um discurso que, explicitado de outra forma, apenas interessaria ao pequeno círculo de iniciados” (Meihy, 1998).

O grifo de palavras-chaves, juntamente com a supressão de perguntas que se fundem ao texto, constitui a TEXTUALIZAÇÃO. A partir desta etapa, o texto passa a ser exclusivamente do narrador e, durante a textualização, o pesquisador vai escolher o **tom vital**, que pode ser traduzido

como a ênfase do narrador, e segundo Meihy (1998), servirá como a epígrafe da entrevista e um guia para a recepção do trabalho.

Segue-se à textualização, a TRANSCRIÇÃO, aparecendo nesta fase as inferências do autor no texto. Tais inferências advêm das observações quanto a maneirismos, entonações, emoções e interveniências anotadas em memos e, obrigatoriamente, em acordo com o colaborador.

CONFERÊNCIA é a fase em que o colaborador recebe o texto final, é informado e se discute a importância ou não dos cortes; estando de acordo, a versão deve ser autorizada.

O Colaborador

Em qualquer estudo, a escolha da população ou atores, ou mesmo, como convém à história oral, do COLABORADOR, é definitiva para que seja alcançado aquilo que se busca compreender, os objetivos. Um ponto que acho atraente é que, embora alguns oralistas atribuam à história oral a competência de evidenciar a memória coletiva, ou seja, aquela mantida nas tradições, costumes, ou mesmo no folclore, em outra instância, o individual salta ao coletivo, possibilitando a evidência da realidade da verdade da pessoa, claro que construída em uma dada estrutura social, mas, em essência, pertencente à pessoa, única, própria, já que no coletivo, a(s) diferença(s) garante a existência do ser único. Nesse sentido, concordo com Portelli (1997), quando defende a H.O. como a ciência e a arte do indivíduo, afirmando que “embora diga respeito, assim como a sociologia e a antropologia, a padrões culturais, estruturas sociais e processos históricos, visa aprofundá-los, em

essência, por meio de conversas, com pessoas, sobre a experiência e a memória individuais e ainda, por meio do impacto que estas tiveram na vida de cada um.”

O colaborador deve ser alguém representativo, que tenha vivido algo extraordinário, diferente. Este critério dá ao pesquisador uma responsabilidade ímpar ao usar este referencial. Identificar a pessoa representativa, eis a questão!

Guiado pelo objetivo da pesquisa, defini-me por estudar uma única história. Segundo Queiros (1987), “mesmo que o cientista social registre uma única história de vida, seu objetivo é captar o grupo, a sociedade de que ela faz parte; busca encontrar a coletividade a partir do indivíduo.” E continua afirmando que mesmo uma única pessoa é também um fenômeno social, contendo, portanto, os aspectos importantes, valores e ideologias de sua sociedade e de seu grupo. Definido o número de entrevistas, faz-se necessário estabelecer um critério de escolha do entrevistado.

A história oral atribui relevante valor a cada indivíduo. Portanto, as pessoas com as quais o oralista conversa sempre são relevantes e sua história, pautada em sua memória, sempre é considerada, respeitada e única.

Na impossibilidade de, em um estudo, dar voz a um incontável número de pessoas, usa-se o critério de identificação de uma pessoa representativa.

Portelli (1997) refere que “a história oral não se concentra nas pessoas médias, mas não raro considera mais *representativas*, aquelas que são extraordinárias ou incomparáveis”. Em exemplificação, o autor continua, dizendo que “o escravo que foi punido com cem chibatadas pode esclarecer

mais a instituição da escravatura do que aqueles que foram chicoteados 0,7 vezes por ano. O número extremamente reduzido de toxicômanos em uma cidadezinha industrial pode fornecer indicações inestimáveis sobre a experiência dos jovens, como um todo. Além disso, um contador de histórias criativo, ou um brilhante artista da palavra constituem fonte de conhecimento tão rica quanto qualquer conjunto de estatísticas”. Sendo assim, a pessoa representativa ou que tenha vivido condições verdadeiramente excepcionais é aquela que conseguir interpretar a sua história como sendo a própria excepcional.

O colaborador é quem revela ser representativo e, como neste estudo, são divulgados para a colônia as causas e objetivos do mesmo. Quando um membro da organização toma contato com isto e manifesta desejo e disposição em colaborar, este será representativo e sua história será verdadeira e excepcional. Em contrapartida, como pesquisador, considere algumas condições como maioria, tempo de conversão à organização, autonomia para decidir e conceder a entrevista, e mesmo a importância que dá o colaborador à experiência vivida.

Definição da Colônia

Na história oral, a colônia se define pelo tema do trabalho. Assim, a colônia possui grupos que têm traços comuns, que marcam um comportamento e uma prática que os caracterizam. A colônia deste estudo é definida com sendo a Associação Budista Soka Gakkai. Estabelecida esta colônia, fez-se a formação da rede.

Meihy (1998) destaca que a rede é uma subdivisão da colônia e deve estabelecer parâmetros para decidir sobre quem deve ser entrevistado.

Para a definição do colaborador deste estudo busquei indicações em um grupo horizontal da citada colônia, denominado Departamento Científico. Este departamento é formado por pesquisadores de diversas áreas do conhecimento e, após terem sido informados da pesquisa, seus procedimentos e objetivos, indicaram possíveis colaboradores, dando, assim, início à rede.

Entre os possíveis colaboradores indicados, segui os critérios acima citados e procedi ao contato com a pessoa. O contato foi inicialmente telefônico, visto que a colaboradora reside na cidade do Rio de Janeiro. Esta, por sua vez, foi muito receptiva e de pronto dispôs-se a colaborar.

Esclarecimentos sobre a pesquisa foram dados em contatos telefônicos e a colaboradora agendou a data para a entrevista. Em seguida, o termo de consentimento esclarecido foi enviado por correio eletrônico (anexo I).

A entrevista ocorreu no dia 24 de agosto de 2002, na residência do filho da colaboradora; durou duas horas e se deu após uma reunião Budista, na qual a colaboradora fez questão de minha participação, tendo me apresentado a sua comunidade e lhes informado sobre a pesquisa e a entrevista que me concederia após a reunião.

Toda a entrevista foi gravada e foram seguidos os passos descritos acima.

Ética e História Oral

O entrevistado é, na H.O., denominado COLABORADOR. Esta palavra deve designar o relacionamento estabelecido entre entrevistado e

entrevistador. Esta relação deve ser de afinidade, respeito e transparência. O colaborador é também sujeito ativo na pesquisa; suas informações não são estanques e não finalizam ao término da entrevista, devendo, até o momento da divulgação, participar, conhecer e autorizar. Seguindo as diretrizes e normas que regulamentam pesquisas envolvendo seres humanos (Conselho Nacional De Saúde 196/96), o colaborador foi informado sobre os objetivos da pesquisa, riscos e benefícios, a ausência de qualquer remuneração por sua participação, e quanto à preservação de sua identidade, se assim desejasse. O consentimento esclarecido foi dado e sacramentado em uma carta de cessão; esta carta reza sobre a autorização para a gravação da entrevista, sua transcrição, audição e uso na pesquisa (anexo II). O projeto de pesquisa, após exame de qualificação, foi submetido a Comissão de Ética e Pesquisa da Escola de Enfermagem da Universidade de São Paulo, e a realização da entrevista se deu após parecer favorável desta comissão (anexo III).

A colaboradora prefere que sua identidade seja revelada e recusou a troca de seu nome. Alguns personagens citados na história narrada tiveram seus nomes substituídos por nomes fictícios ou foram suprimidos no momento da transcrição.

Um outro critério ético que foi considerado trata da abordagem feita ao entrevistado. Adentrar na vida de outro, captar sua história e ainda dissertar sobre ela requer um ato razoável de educação e sensibilidade. Mais que uma gravação de narrativas, faz-se uma exposição oral do “eu” subjetivo da pessoa. Adentra-se a sua casa e suas intimidades. Quanto a este aspecto, Portelli (1997) ressalta que “ter boas maneiras não significa apenas falar em tom de voz agradável, dizer “muito obrigado”, sentar onde nos mandam sentar,

tomar café ou vinho que nos oferecem. Significa que, em vez de irmos à casa de alguém e tomarmos seu tempo a lhe fazer perguntas, vamos à casa dessa pessoa e iniciamos uma conversa. A arte essencial do historiador oral é a arte de ouvir.” Sendo assim, não se nega, ao coletar a entrevista, o estabelecimento de um relacionamento interpessoal empático. O mesmo autor recomenda que o oralista seja autêntico, fale de si e responda a perguntas que lhe forem feitas, evitando uma atitude impessoal, fria e distante.

O relacionamento com a colaboradora foi amigável e muito solícito, assim como com seus familiares, que mostraram fotos e lembraram fatos.

A entrevista se iniciou com a seguinte questão:

- **Gostaria que contasse sua vida desde sua infância até o momento, explicando como e por que iniciou a prática budista e qual a repercussão desta em sua vida.**

Ao longo da entrevista, perguntas para melhor evidenciar fatos e idéias foram feitas e incorporadas ao texto final.

A Teorização

Realizada a entrevista e cumpridos todos os passos estabelecidos na história oral, a trajetória narrada foi analisada à luz da estrutura cognitiva, gerada na junção da filosofia do Budismo de Nitiren Daishonin, orientada por Daisaku Ikeda, articulada com a Ciência do Ser Humano Unitário de Martha Rogers.

CONTANDO UMA HISTÓRIA

"A menos que vivamos plenamente, e não em "alguma época" no futuro, mas sim agora, a verdadeira realização na vida sempre escapará de nós. Em vez de adiarmos as coisas, devemos encontrar significado na vida, pensar e fazer o que é mais importante agora, exatamente onde estivermos - deixando nossos corações arderem em chamas e nossas vidas inflamarem-se."

Daisaku Ikeda

TOM VITAL:

O que eu gosto é fazer os outros felizes, tirar o sofrimento!

Eu me chamo Madalena Nader Landi, tenho 74 anos, nasci em São Paulo e vivi minha infância na Vila Mariana. Meus pais eram sérios e tinham um comércio, uma loja, onde eu comecei a trabalhar aos 12 anos de idade. Era um regime muito difícil, eu tinha que ter muita responsabilidade, então, desde pequena fui criando responsabilidade...

Quando meu pai faleceu, continuei a cuidar da loja junto com minha mãe e ainda tomava conta do comércio do meu irmão, que tinha 3 lojas.

Em 1957, aos 29 anos, me casei na igreja ortodoxa. Minha família não aceitava o casamento, porque ele, meu marido, não era da raça, tinha isso antigamente... Mesmo assim nos casamos. Na época meu marido trabalhava na aviação, mas ele deixou esse trabalho e abrimos um comércio no ramo de confecções, que ia de vento em popa. Eu gosto de comércio porque eu gosto muito de dialogar com as pessoas; pra mim é vida, vida é diálogo... eu acho que todos têm que ser meus amigos, se não gostarem de mim, o problema é deles, mas eu gosto das pessoas e a minha alegria é estar sempre dialogando, não gosto de ser uma pessoa triste...

O comércio foi crescendo, eu tomava conta da loja, que era no Ipiranga, uma loja muita bem montada. Mais tarde, meu marido comprou uma fábrica de material de caça e pesca, tinha quase 150 funcionários.

Tive filhos e todos estudavam no colégio São José, na Aclimação, um dos melhores colégios da época, vinha ônibus apanhá-los... Compramos carros, compramos um apartamento no Ibirapuera e a vida estava ótima.

Meu marido não se importava com religião, mas um amigo lhe falou sobre o budismo, em 1960 e ele foi conhecer. Eu tinha crianças pequenas e nunca pude ir com ele a uma reunião de budismo, mas queria mais era que ele fosse e se interessasse por uma religião... pra ver se ele ficava mais calmo, porque ele gastava muito com carros, festas e tudo isso... Quando a pessoa tem muito dinheiro, isso se torna até um obstáculo, vem fácil e também vai fácil, não é? Ele foi, era no Jabaquara, nunca me disse nada sobre Nam-myohorenge-kyo, somente me disse que iria, porque seria feito o plantio de uma cerejeira e ele queria ver. Hoje eu sei que era o Presidente Ikeda que estava plantando esta cerejeira, foi a primeira vez que ele veio ao Brasil. Embora isso tenha ficado gravado em sua mente, ele não quis mais ir às reuniões, dizia que não entendia nada do que era dito, que falavam em japonês e que tinha que ficar de joelhos. Eu até fiz uma almofada para ele levar, ele pôs no carro, foi mais uma vez e

depois esqueceu e começou a procurar vários tipos de religiões. Como ele gastava muito, foi se envolvendo cada vez mais em dívidas, aí nossa vida começou a ir pra traz, começamos a perder tudo e ele foi ficando desanimado, chegamos a falência, perdemos tudo, inclusive o apartamento. Envergonhados diante de nossa família, decidimos nos mudar para o Rio de Janeiro. Foi muito difícil, viemos com a roupa do corpo e quatro filhos pequenos. Ficamos num lugar muito simples e pequeno, um quartinho na Nossa Senhora de Copacabana, que não tinha cama, nem nada, apenas um fogãozinho e um sofá. Eu lavava roupa pra fora para poder sustentar meus filhos. Sempre trabalhei e nunca admiti ser derrotada na minha vida. Costurei pra fora e sempre muito ativa. Eu não gostava quando alguém me chamava de coitada, coitada eu não sou... a pessoa só é pobre de espírito, a gente nunca deve se sentir derrotada... Aqui, no Rio, ele conhecia algumas pessoas da época que ele trabalhava na aviação e por isso, mesmo sem dinheiro, conseguimos fazer negócio com uma loja numa galeria. Vimos no jornal que tinha um Box na Nossa Senhora de Copacabana e que queriam passar o ponto. Meu marido disse ao proprietário que não tínhamos dinheiro para dar entrada, mas que pagaríamos com nosso trabalho. Fizemos o negócio e eu me dediquei muito e começamos a pagar. Quando parecia que ia melhorar, voltava para traz novamente. Nessa época eu estava seguindo religiões erradas,

macumba, essas coisas... Eu ia porque meu marido dizia que tinham feito trabalho, tudo isso... pra ver se melhorava a vida. Fiquei na macumba dez anos, sofrendo, mas, mesmo assim, tinha aqueles santos e cultuava Cosme e Damião, levava doce para crianças, usava coisas nos braços, colares, um turbante, eu tinha “deitado pra santo e feito a cabeça”, só não raspei a cabeça porque diziam que eu era de Oxalá e que não precisava. Tudo que eu ganhava era pra pagar macumbeiro, até matava bichos... Arrependo-me tanto disso, eu que nem posso ver sangue que desmaio, fiz tudo isso! Mas não melhorava; quando chegávamos lá em cima, voltava tudo para traz... Meus filhos, que tinham todo conforto, estudavam nos melhores colégios, não tinham mais nada. Um dia era um ovo para os quatro. O sofrimento era muito grande, muito grande, mas eu nunca me acomodei, eu tinha que vencer!

Em meio a tantas dificuldades, atrasamos o pagamento de uma duplicata, foi quando um senhor veio cobrar a dívida e disse que se essa não fosse paga seria protestada, eu me assustei... não tinha como pagar, então pedi a ele para que parcelasse a dívida, para que eu pudesse pagar, e ele fez isso, dividiu em três parcelas. Essa pessoa foi quem me falou sobre o budismo de Nitiren Daishonin, ele me disse que iria me dar uma frase para eu sair do meu sofrimento. Ao ouvir isso, meu marido disse que não queria, que essa frase ele conhecia e que tinha sido ruim pra ele, o homem insistiu

que se tratava de uma filosofia, mas, mesmo assim, meu marido não quis. Quando a gente recebe o Nam-myoho-rengue-kyo, não sabe que isso mexe com o carma da gente, e realmente mexeu, por isso meu marido achava que era ruim e não queria aceitar. No mês seguinte, este senhor voltou para receber. Era um dia diferente do que estava marcado e meu marido não estava em casa. Ele perguntou como eu estava e eu lhe disse que meu marido não havia me deixado recitar, mas pedi a ele que me desse outra vez. “Me dê!” Eu disse. E então ele me ensinou novamente o Nam-myoho-rengue-kyo. No pagamento da terceira parcela, esse mesmo cobrador veio e perguntou se eu estava fazendo a oração, eu disse que ainda não estava, mas que iria começar, que não me importaria se meu marido concordaria ou não, mas que não acreditava em mais nada; foi então quando ele me disse que o budismo de Nitiren Daishonin era diferente, eu reafirmei: “Eu vou fazer!” Meu marido estava em casa e interveio, pedindo a ele o telefone e o endereço do local onde havia reuniões budistas. Mais tarde ele saiu e ligou para este lugar, era um sábado. Nós não tínhamos telefone, telefone era coisa de luxo, então ele foi a um orelhão telefonar. Quando ele voltou, estava chorando, eu perguntei: “— Landi, o que foi?” Mas ele não conseguia falar (chorando emocionada). Neste dia que ele ligou, estava sendo realizado um daimoku⁸ de 06 horas neste local e quando ele

⁸ A recitação do Nam-Myoho-rengue-Kyo

ouviu o som do Nam-myoho-rengue-kyo, aquilo atingiu o coração dele. Veja como é místico, ele ligar justamente quando estavam fazendo a oração. O local era a residência de um casal. Ao telefone, informaram a ele que no dia seguinte haveria uma reunião e ele decidiu que iria primeiro para conhecer e depois me levaria.

Isso tudo aconteceu em 1976, eu estava muito doente, pesava 110 quilos e minha perna direita estava com trombose, flebite e início de gangrena. Trabalhava com a perna apoiada numa cadeira, doía muito e ficou muito inchada. O sofrimento era grande, mas eu ainda estava agüentando porque eu tinha o compromisso com os filhos, tinha que trabalhar. Quando eu fui ao médico, ele me disse que isso não justificava, mas eu não podia, não tinha outro meio...

Meu marido foi à reunião e gostou, as reuniões naquele tempo eram fortes... Era véspera do dia de Cosme e Damião, não me lembro se dia 27 ou 28, só sei que eu era devota deles e sempre levava presentes às crianças nesse dia. Eu havia guardado dinheiro pra comprar esses presentes e levar para as crianças. Decidimos que primeiro entregaria esses presentes e depois iria a reunião budista. Ele olhou na lista telefônica do vizinho e descobriu a casa de Lázaro, no Méier. Informaram que lá viviam 300 crianças. Fiz 300 sacolas com brinquedos e doces, alugamos uma Kombi e fomos entregar. Quando acabou, ele me disse: - Agora vou te levar

pra conhecer o que é felicidade! Fomos... Chegando lá, uma senhora me recebeu, perguntou meu nome... eu me arrastava, pálida, doente... Ela abriu o oratório, me mostrou o objeto de devoção e disse que eu podia pedir o que eu mais queria. Fiquei pensando... “O que eu mais quero é não amputar minha perna e se essa filosofia for verdadeira, eu vou propagar até o último dia da minha vida”. Ela fechou o oratório, me deu um jornal do budismo e eu vim embora, de carro, porque eu não podia andar. Quando voltei pra casa minha perna piorou. Já não podia mais andar, nem ir pra loja.

Quando eu fui ao médico, ele não me falou exatamente o que iria acontecer comigo, hoje em dia eles falam tudo, mas antigamente... Eu percebi que quando voltei do médico, meu marido estava chorando e muito triste, depois vim a saber que ele havia dito que se eu não amputasse minha perna, isso afetaria o coração, o pulmão ou a cabeça. Quando perguntei ao médico se eu ficaria curada com a operação, ele disse que eu descansaria, mas o descanso dele... ele sabia que o problema era gravíssimo. Como eu não conseguia mais andar, meu marido enrolou minha perna num lençol, para que ela ficasse elevada, que você sabe que quanto mais baixa ficasse seria pior e, junto com meus filhos, fizemos objetivo de orar, decidimos que jamais abandonaríamos a prática se eu conseguisse sarar. Eu só piorava, com muita febre. Os papéis

para internação no hospital estavam prontos, mas eu não queria operar.

Nessa época, recebi incentivos de pessoas do budismo. Havia uma senhora que morava perto de casa e que sempre vinha nos visitar e incentivar-nos a praticar. Ela dizia para mim: “Faz daimoku! Faz daimoku!” Quando ela dizia isso eu chorava, sentia um complexo enorme, não gostava de ser olhada com uma pessoa diferente e quando eu ia às reuniões, carregada, as pessoas ficavam olhando, parecia que eu tinha sarampo! (risos). Mas, essa senhora sempre me incentivava e também providenciava meios para eu melhorar. Empenhei-me nessa prática, embora no início não tivesse dado muito crédito. Primeiro minha perna piorou muito, mas depois de 4 dias, começou a diminuir o inchaço, e aos poucos foi melhorando. Dois meses depois eu já estava movimentando e comecei a caminhar. Os médicos não sabiam o que dizer, porque médicos podem retalhar toda a gente, mas, não sabem vida e morte, não é? A minha vida foi melhorando, tivemos um comércio maior, construímos tudo de novo. Em 1978, uma senhora dirigente disse que estava na hora de receber o Gohonzon⁹. Eu ainda morava num quartinho e dizia a ela que eu não tinha como, não tinha cama nem nada, mas ela insistiu e me disse: “Antes que seja tarde Madalena! Hoje você esta viva, antes que seja tarde, receba o Gohonzon!” Uma semana depois eu,

⁹ Objeto de devoção que o praticante recebe, quando se decide converte-se ao Budismo. Fica instalado em um oratório na casa do praticante.

meu marido e meus filhos nos convertemos ao budismo e recebemos o Gohonzon. O benefício foi tão grande, que uma semana depois encontramos um apartamento para alugar e o proprietário aceitou alugar sem fiador, apenas confiando em nós. Era um apartamento grande, com três quartos e uma sala enorme, onde passei a oferecer para realizar reuniões do budismo. Chegávamos a reunir até 80 pessoas nas reuniões. Cumprindo com meu juramento, comecei a propagar a lei; mesmo não sabendo a grandiosidade do budismo, eu falava com o coração aberto, com aquela alegria de viver e dessa maneira que eu falava, as pessoas aceitavam e se convertiam ao Budismo porque sentiam que eu estava de coração aberto. Alguns diziam: “A senhora diz que é feliz e está aí, trabalhando o dia inteiro!” e eu respondia: “Do chão que eu caí, eu vou levantar vitoriosa!” Eu sempre tinha a esperança de nunca ser derrotada, é uma lei verdadeira, se eu sarei, estou andando, esse compromisso é para a eternidade. Sofri muitas coisas, passei muitas dificuldades porque a vida a dois tem muitas dificuldades... muitas pessoas não gostam de mim, não porque eu fiz mal a elas, mas não gostam nem de ouvir meu nome, então isso é uma maldade. Quando a gente não tem maldade no coração, queremos ver os outros felizes (chorando), eu oro para essas pessoas, para que elas tirem essa casca grossa, porque isto as impede de crescer. Quando fazemos os outros felizes, estamos criando esperança em nosso coração. O

budismo de Nitiren Daishonin é revolução humana, é o Sutra de Lótus, chakubuku¹⁰, gongyo¹¹ e daimoku, para sermos felizes e fazermos os outros felizes, limpar nosso interior. Quantas vidas nós viemos para encontrar esta filosofia maravilhosa? Então, essa filosofia tem que ser propagada, o budismo não se propaga sozinho...

Teve um rapaz, há 18 anos atrás, que veio a minha loja pedir para eu consertar uma roupa. Minha loja ficava no posto 06, perto do exército e ele era recruta. Como estava muito magro, a roupa que recebeu ficou grande e ele veio com a mãe pedir para eu apertá-la. Eram pessoas muito pobres, que moravam no morro. Disseram-me que não poderiam pagar muito pelo serviço, mas que precisavam da roupa. Eu disse a ele: “Não vou te cobrar nada, mas você vai ser feliz” Dei uma revista e um jornal do budismo e ensinei Nam-myoho-rengue-kyo. Ele vivia numa miséria muito grande, às vezes não tinha o que comer, o barraco onde morava chovia dentro, mais dentro do que fora. Quando foi para ele receber o Gohonzon, ele me disse que não tinha como comprar o móvel, o oratório, Eu falei: “Você vai comprar e vai ser feliz, porque isso eu não posso te dar”. Eu disse isso porque quando a gente dá o oratório, a pessoa não valoriza, não pagou nada... Eu ajudo, em outras coisas eu ajudo. Quando a pessoa não pode, eu dou coisinhas, mas aviso logo. “Não é para você, é para o Gohonzon”, para a

¹⁰ Ensinar o Budismo para outras pessoas. Considerado como a prática máxima de benevolência.

peessoa não se sentir humilhada. Pra não ofender a pessoa, não ferir, eu não quero isso. Ferir uma pessoa é ferir um Buda. Hoje, 18 anos depois, a família dele está bem, as irmãs estão morando nos Estados Unidos, tem trabalho, moram muito bem, até me convidaram pra ir lá visitá-las, então isso não é benefício do Gohonzon? E quantas e quantas me mandam cartas... Teve uma outra que era moça da vida, eu ensinei... Ela agora mora em Israel, casou-se com um diplomata e foi viver lá. Tem pessoas na Suíça, na Itália... Quanta gente que eu propaguei...

Agora podem me perguntar, qual foi a pessoa mais difícil pra quem eu propaguei? Foi uma moça, que agora em dezembro vai completar 18 anos de prática. Ela era muçulmana. Um dia ela chegou na minha loja, trazendo um monte de roupas pra arrumar, era professora de piano. Logo foi me dizendo que não podia pagar muito, que tinha 2 filhas pequenas, doentes, e que estava cheia de problemas. Eu não misturo religião com trabalho, então disse a ela que primeiro iria ver qual trabalho seria feito e depois faria um preço justo, não cobraria caro, depois disse a ela: “Faça essa frase pra você vencer e ser feliz!” Ela pegou olhou, não deu muita importância. Três dias depois ela veio procurar as roupas, eu disse a ela: “Antes de consertar sua roupa eu vou consertar sua vida”. Ela ficou tão nervosa, queria que eu desse as roupas

¹¹ Leitura do Sutra de Lótus. Compõe a prática religiosa diária.

de volta, mas eu insisti. Ela voltou três ou quatro vezes e eu não mudei de idéia, até que ela foi a uma reunião comigo. Depois de voltar dessa reunião, ela me disse que agora já tinha ido, mas que tinha uma coisa pra me dizer. Eu vivia dizendo que era feliz, mas trabalhava o dia inteiro, não tinha empregada nem nada e ainda ia ao supermercado e voltava carregando pacotes, cansada e ainda dizia ser feliz. Eu falei pra ela: “Você hoje esta dizendo isso, mas depois vai chorar de arrependimento, porque de onde eu caí, eu vou levantar”. Insisti, lutei e ela tornou-se uma budista. Dias depois de receber o Gohonzon, ela me ligou dizendo que seu pai iria me matar porque eu a tinha feito mudar de religião. Ela chorava e dizia estar com muito medo, que ela estava feliz e eu iria morrer. Não temi, disse a ela que a lei me protegeria que o seu pai não conseguiria matar-me, mas mesmo que ele conseguisse, se fosse pela lei, eu morreria feliz. Por 17 anos ele me perseguiu. Recentemente, em janeiro, antes de eu viajar para o Japão, ela me ligou, dizendo que seu pai havia me perdoado e queria me pedir perdão. Ele reconhecera que ela estava feliz, sua vida havia mudado e ele não queria morrer sem pedir-me perdão. Eu fui a casa dela, ele me abraçou, me beijou e me pediu perdão. Eu falei para ele que não precisava pedir perdão a mim, mas a lei, e que ele deveria orar Nam-myoho-rengue-kyo (risos). Ela me contou que agora ele senta-se perto dela e faz a oração, então isso não é benefício? Se eu

fosse uma medrosa, iria me esconder, fechar a loja e ir embora, mas quando a gente é forte, não teme nada. Quando temos esperança e coração aberto para as pessoas, a lei retorna tudo, em forma de boa sorte para nós. Agora ela diz dever a vida e o sucesso dela a mim. Eu não quero elogio, não! Tem que elogiar a lei, pôr o Gohonzon em primeiro lugar, eu sou apenas um veículo, ela é quem acreditou no próprio potencial, na oração e venceu. Hoje tem as filhas se formando e teve mais um filho, me adora e está feliz.

Há uma outra, esta é recente, tem menos de um ano. Eu estava entrando no elevador do meu prédio, voltando de uma reunião, onde orei daimoku por mais de uma hora. Vim pensando que a primeira pessoa que eu encontrasse, eu iria fazê-la feliz. Quando percebi que vinha entrando alguém no prédio, segurei o elevador para esperar. Era uma moça, que me agradeceu por tê-la esperado. Começamos a conversar e eu perguntei: “Você é feliz?” Ela disse que não, que tinha muitos problemas. Então, levei-a até meu apartamento, dei um jornal com meu relato e convidei-a para uma reunião. Ela foi e agora já tem Gohonzon, está fazendo chakubuku, então, isso é felicidade. Pra mim não tem tempo ruim, não tem hora nem lugar. Assim foi com um amigo do meu neto, que foi em casa, eu estava orando e disse pra ele: “Aqui você vai ser feliz!” Ele não tem pai e ainda não recebeu Gohonzon porque é de menor, mas está praticando. Pra mim não interessa, é um ser

humano, está sofrendo. As pessoas estão pedindo socorro, o sofrimento está muito grande, então, eu não posso esperar, esperar o quê? Eu estou no finalzinho, tenho que correr (risos).

Eu tenho esse compromisso com as pessoas porque eu sofri muito e não quero ver os outros sofrer. Eu leio muito sobre o presidente Toda, ele queria tirar o sofrimento das pessoas, é isso que eu quero. Eu sento na frente do Gohonzon, faço meu gongyo, uma hora de daimoku, desejando ver pessoas que estão sofrendo, para que eu possa trazê-las para a felicidade, tirar o sofrimento da vida delas, para que sejam felizes e levem avante a felicidade que têm porque se não fizermos isso, a culpa do sofrimento é nossa. Muita gente tem até vergonha de dizer que é budista. Se eu sou budista, tenho que fazer o quê? O que estamos representando para nosso mestre? Estamos sempre ligados ao coração do mestre? Quando chegam os jornais do budismo, a primeira coisa que faço é ler. É como se estivesse recebendo o presidente Ikeda em minha casa. Seleciono os relatos, orientações e vou dar o jornal para as pessoas. Incentivo para que leiam me disponho para esclarecer qualquer dúvida. Não meço esforços, é não poupar a própria vida e então, a felicidade que eu sinto, é fora de série. Se eu não transmitir a lei, eu estou sofrendo. Eu viajei para Belo Horizonte e ensinei pra duas mulheres que estavam no avião e também para o motorista, que me levou ao aeroporto. Ele estava sofrendo, problemas de dinheiro e com o

casamento. Agora, ele me disse que eu levei felicidade ao seu lar. Eu digo: “Não! Eu fui um veículo na sua vida, então agora faço o mesmo pelas outras pessoas”.

De quando me casei, aos 29 anos até hoje, minha vida mudou muito, mudou da água para o vinho. Antigamente eu era insegura com a vida, temia o futuro. Pensava que o que eu mais queria era ver meus filhos formados. Hoje todos estão formados, têm suas famílias e suas casas, estão organizados na vida, oferecem suas casas para as reuniões. Antes eu tinha medo do que seria o amanhã, tinha medo do futuro. Queria voltar a São Paulo, mas tinha vergonha da minha família. Hoje posso fazer minha família feliz, meus sobrinhos praticam há 22 anos. Tem muita gente em São Paulo que eu levei para o budismo. Por isso, hoje eu sou feliz, eu posso fazer os outros felizes, não tenho nenhuma lágrima a derramar, antes eu derramava lágrima como se fosse sangue, hoje eu derramo de felicidade por ser útil pra alguém. Eu oro ao Gohonzon, para que eu tenha mais um dia de vida, para poder lutar pelo kossen rufu¹². Eu quero terminar minha missão. Quando eu estive no Japão, me perguntaram qual foi meu maior obstáculo na vida. Eu disse, perder meu filho! Quando o pai ou a mãe falece é esperado, mas ver um filho falecer é muito difícil. Mas, eu nunca parei de praticar e jamais duvidei dos benefícios do Gohonzon. A vida é eterna, e ele deve ter renascido. Faz 07

¹² Kossen Rufu é o maior objetivo dos budistas e pode ser definido como um estado de equilíbrio e igualdade social, o mesmo que paz mundial.

anos, foi no dia 23 de julho, mas eu nunca me revoltei com a vida, pelo contrário. Quando as pessoas vinham me dar os pêsames, eu transmitia o Nam-myoho-rengue-kyo. A vida é eterna, vou chorar? Tenho que estar alegre. O budismo prepara a gente para a morte.

Em 1999, faleceu o meu marido, no dia 13 de junho. Era uma fase já tranqüila, eu não precisava mais trabalhar em loja porque já tínhamos o suficiente pra nossa vida, os filhos todos organizados... Ele foi fazer uma operação de ponte de safena, que transcorreu bem, mas, após a cirurgia, ele teve um edema pulmonar, precisou operar novamente, mas acabou falecendo porque ele fumava muito e não gostava que eu falasse... Foi uma morte tranqüila, parecia que ele estava dormindo e tudo aconteceu conforme ele queria. Uma semana antes da cirurgia, ele me disse que se acontecesse qualquer coisa com ele, ele queria ser vestido todo de branco e ele tinha uma roupa que meu filho havia trazido do Japão. Era uma túnica branca, até os sapatos eram brancos, uma roupa típica do Japão, um kimono, que ele gostava muito. Quando completou um ano que ele havia falecido, o presidente Ikeda mandou plantar uma cerejeira em nome dele na sede campestre e agora os restos mortais dele e do meu filho estão no memorial em São Paulo¹³. Recentemente estivemos lá e

¹³ Uma sede da BSGI que dispõem de uma área destinada a abrigar os restos mortais dos associados, sejam ossos ou cinzas.

vimos a cerejeira, está enorme, então, isso é felicidade... Ele fez causas boas...

Logo depois que meu marido faleceu, meus filhos acharam melhor vender nosso apartamento e eu fui morar com um deles. Não queriam que eu ficasse sozinha e para não desgostar, eu aceitei. Passei três meses com ele, mas todos os dias orava 03 horas de daimoku porque eu queria voltar a ter o meu lar, poder receber as pessoas, fazer atividades, porque por mais que nos demos bem, meu filho tem a família dele, a vida dele, não era como se eu estivesse na minha casa, se eu estivesse doente, tudo bem, mas não era o caso. Às vezes algumas pessoas me acham coitada porque eu moro sozinha, eu digo que não sou coitada, sou a pessoa mais afortunada do mundo, tenho o Gohonzon dentro de casa, estou protegida por todos os lados. Eu me levanto pela manhã, faço daimoku três vezes, olho para a foto do sensei¹⁴ e digo: “Bom dia sensei!” Sou uma pessoa feliz; ponho uma música da Gakkai, tomo meu banho, faço minha prática e saio para fazer minha luta de chakubuku e nunca reclamei, nunca! Quando me perguntam se está tudo bem, eu respondo que está melhor do que eu esperava. Nunca disse palavras negativas como estou triste, isso não, essa palavra não pode existir porque senão, eu estarei jogando fora tudo o que eu faço. Faço daimoku e jogo pela janela? Todos nós temos o nosso carma, eu não tenho um

¹⁴ Do japonês= mestre. Neste caso, se refere ao líder da Soka Gakkai Internacional.

carma fácil não! Quem luta pelo Kossen Rufu é porque tem carma difícil. Eu luto sim e muitas vezes você ouve coisas, é perseguido, muitas vezes até chora, porque existem coisas que não te agradam, mas quando isso acontece, a gente vai ao Gohonzon e ora: “Qual o meu defeito fatal? Por favor, me mostre! Porque está acontecendo isso?” Quando eu começo a fazer daimoku dessa maneira, é como se estivesse à frente de um espelho, começo a enxergar qual meu defeito fatal, o que estou fazendo que não é certo, então, abre a minha mente. Peço para ter a sabedoria de Buda, isso é felicidade! O obstáculo só vem para corrigir a gente para o nosso próprio crescimento. De cada obstáculo a gente tem que tirar proveito, temos que aumentar o daimoku, devemos ter um daimoku maior que os obstáculos, para poder ultrapassá-los, e não adianta reclamar... Eu nunca fui perguntar por que eu estava sofrendo. Não! Eu abro o oratório, sento diante do Gohonzon, e oro. Sempre digo que quando todas as portas estiverem fechadas para você, você tem uma que nunca fecha na sua vida, é a porta do Gohonzon. Abra, sente e faça daimoku que você vai ter uma resposta. Não adianta me perguntar o que pode fazer para ser uma pessoa certa, é a sua prática que vai te dizer. Você vai ter a prova real e fazer sua revolução humana.

Revolução humana é a gente transformar tudo que não gostamos de fazer, tudo que é errado. É fazermos uma

reflexão e saber o que estamos fazendo em prol da felicidade dos outros, o que estamos fazendo para nossa felicidade. Nosso inimigo está dentro de nós. Eu tenho cargo de conselheira da organização, não precisaria ir às reuniões, sempre me dizem que não preciso ir, mas eu vou, entrego jornais... Toda segunda-feira saio para entregar os jornais, não era para eu fazer isso com a idade que tenho, mas eu faço com amor porque eu quero sentir aquela felicidade de fazer. Quando eu chego para entregar os jornais, pergunto como a pessoa está incentive ela a ler as orientações, os relatos, porque antes de ir eu já li, já sei o que mais se aplica aquela pessoa, então eles se interessam em ler também. Com isso a gente vai fazendo a nossa revolução humana, não é de um dia para o outro, leva tempo. Muitas vezes reclamamos de não gostar dessa ou daquela pessoa, mas, com o tempo, começamos a entender; o tempo ensina que as coisas que acontecem, as pessoas que nos prejudicaram e os obstáculos, vêm para que façamos uma reflexão, onde erramos vamos corrigir, então o obstáculo passa a ser um grande avanço em nossa vida. Se não tivermos obstáculos, nós estacionaremos e se nos acomodarmos, acabou... Tanta gente recebe benefícios de imediato e depois esquecem, por isso, muitas vezes o benefício demora, mas vem na hora certa para que nós valorizemos. Portanto, a revolução humana não é de um dia para o outro, é o ser humano ter paciência, ter benevolência e

ter harmonia junto com os outros, junto da organização. Ter harmonia para que seja prazeroso, fazer daimoku por fazer não adianta nada, fazer por quantidade também não. Devemos fazer daimoku com prazer, com alegria, para que essa alegria permaneça em nossa vida, para que você possa abrir seu coração, porque se não abrir seu coração, não conseguirá transmitir nada. Perguntam-me, como eu consigo trazer tantas pessoas às reuniões. Eu trago porque quando eu falo, eu não obrigo, não intimo, eu quero ver essa pessoa feliz e digo para ela que mesmo que ache que não é o que quer, continuaremos amigas da mesma forma; eu quero que a pessoa seja feliz porque o budismo é para toda humanidade, mas não são todos que têm essa boa sorte, então, a gente tem que trabalhar. Incentivar os jovens, às vezes é muito difícil para os jovens praticarem, a situação é muito dura, mas eu dou incentivo a eles. Quando eu estive na Universidade Soka¹⁵, no Japão, parecia que eu tinha 17 ou 18 anos. Fiquei rodeada de jovens, queriam segurar minha bolsa, pacotes, me acompanhavam em todos os lugares, até faltaram à aula da faculdade. Isso marcou a minha vida, temos que incentivar os jovens, dar aquela força, porque eles são a bandeira do Kossen Rufu, dar aquela alegria, isso é felicidade. Eu gosto de me adaptar com todas as idades, agora, na minha faixa de idade é muito difícil, as pessoas reclamam muito, qualquer coisinha já estão

¹⁵ Universidade que faz parte do Sistema Educacional Soka, pertencente a Soka Gakkai.

desanimadas, uma chuvinha já se cobrem. No mês passado eu fui a uma reunião que fazemos uma vez por mês, para orar pelo fim da violência, e chovia muito nesse dia, então me diziam que eu ia apanhar chuva e ficar doente. Não! Não sou de açúcar. O táxi me levou, parou na porta, depois voltei, os chakubukus que eu levei voltaram comigo, fiz causa boa, não tive resfriado, não tive nada. Quando a gente faz alguém feliz, os benefícios retornam todos para gente. Não que seja pra fazer as coisas esperando retorno, eu nunca dei uma coisa com esperança de que isso viesse pra mim. É uma doação de gratidão, por isso tem que ser feita com amor, aí tudo retorna em boa sorte. Qual é a pessoa da minha idade, com 74 anos que não toma um remédio? Fui fazer exame de vistas e a médica disse que não preciso de nada, só tenho vista cansada. Isso não é benefício? Antes eu fui tão doente, não tinha vida, quanto eu tenho que agradecer! Gratidão é o que? É retribuir, fazer os outros felizes. Tem gente que diz que não tem dom para fazer chakubuku. Não tem importância, incentive um amigo, convide para uma palestra do budismo. Faça essa pessoa feliz. Não ajude ela a sofrer mais.

Eu tenho uns 500 chakubukus. Além de ensinar o budismo, eu acompanho a prática das pessoas que receberam Gohonzon. Dia sim, dia não eu dialogo com eles. Fazer o chakubuku é fácil, agora o acompanhamento é muito difícil. Eu podia estar tranqüila, passeando, sem preocupações, mas eu

ligo para saber deles. Isso é gratidão de saber que meus filhos estão todos organizados, meus netos praticam e se eu chegar a faltar, eles estarão bem. Eu quero ser feliz, quero fazer uma passagem num dia de domingo e que todo mundo venha assistir a cerimônia... (risos). Isso é felicidade e pra mim é a maior felicidade porque vem de dentro da Madalena. Eu passo o tempo cuidando dessas pessoas porque eu gosto e faço com amor.

Meu filho tem uma casa em Cabo Frio e lá tinha uma caseira, mas eles nunca tinham falado nada do budismo para ela. A primeira vez que eu fui, logo perguntei a ela: “Você é feliz? Você quer ser feliz” Ensinei o budismo a ela. Hoje ela está feliz, tem a sua casa. Isso é felicidade. Eu sinto uma felicidade fora de série quando ela me convida pra visitar sua casa.

Eu sempre telefono para os meus chakubukus, pergunto como está a prática. Eles me contam o que está acontecendo, seus problemas, daí, eu incentivo: “Isso é transformação, agradeça! O sábio quando tem um obstáculo, agradece, e faça daimoku...”.

Tem uma moça que eu tinha convidado, e ela não quis vir porque era católica, eu disse a ela que não tinha problema, mas que não se esquecesse de mim. Hoje ela veio à reunião e disse que achava que agora estava precisando. Então, eu tenho que cuidar dos chakubukus, não posso deixar

que eles façam mais causas negativas, senão seria como entrar num túnel sem saída e vão ficar na escuridão. Quando estão com dificuldades eu ajudo, incentivo. O sofrimento é passageiro, a chuva não dura toda vida. O sol vai brilhar na nossa vida e com certeza, estamos perto. A primavera já está pertinho de nós. Às vezes, alguns me dizem que parece que eu sabia que estavam sentindo. Eu digo que já passei por muitas coisas. Algumas diferentes, algumas iguais, mas todos nós temos o nosso carma. Uns manifestam logo o seu carma, outros manifestam com o tempo, mas tudo isso é para nossa transformação. Façamos do carma ruim, um grande benefício.

Quando eu entrei na organização ouvi falar do Presidente Ikeda, mas ainda não entendia bem o que ele era. Quando ouvi uma canção de sensei, senti que tocou meu coração. Em 1984, por ocasião do festival cultural dos jovens, no ginásio do Ibirapuera, sensei entrou com os braços erguidos e nos surpreendeu com sua alegria. Senti uma emoção muito grande e objetivei que minha luta de chakubuku seria incansável e que um dia me encontraria com o mestre da vida e agradeceria a ele por toda felicidade que tenho, praticando o budismo de Nitiren Daishonin. Muitos anos se passaram e, em 2002, fui ao Japão me encontrar com meu mestre da vida. Muitos achavam que eu não deveria ir pois era uma viagem muito longa. Fui a uma médica, que se tornou minha chakubuku, fiz vários exames e ela concluiu que eu tinha saúde

de jovem, então, no dia 05 de janeiro de 2002 cheguei ao Japão. Fazia um frio de 03 graus. Tive a sensação de estar voltando a um lugar do passado e meu coração estava repleto de felicidade. Um dirigente disse ao meu filho que dificilmente conseguiríamos nos encontrar com sensei porque ele estava sendo solicitado em muitas atividades. Quando soube disso, na mesma hora respondi: “Não vim aqui fazer turismo. Vim aqui com fé e determinação de encontrar o mestre da vida e estarei com o mestre!”. Passei a noite acordada e orando daimoku. Pela manhã, fomos informados de que sensei estaria na reunião onde participaríamos.

No dia 08 de janeiro de 2002 aconteceu a reunião onde participaram quase seis mil membros, com transmissão via satélite para todo o Japão. O sensei entrou e carinhosamente cumprimentou a todos com a mão no coração. Ao final da reunião, fui chamada e o mestre olhou para mim, colocou a mão no coração e falou sobre minha luta de chakubuku e orientou a todos sobre a verdadeira missão. Mais tarde, fui denominada por ele Mãe do kossen rufu do Brasil.

Por que meu marido não abraçou o budismo da primeira vez? Todo o tempo que passou de 1960 a 1976 até eu receber o Nam-myoho-rengue-kyo... então o carma era meu! Muitas vezes acontece de as pessoas ficarem revoltadas porque tem que assumir o que fazem. Se eu fiz, eu tenho que pagar, se eu devo, eu que tenho que pagar. Questionamos por

que as coisas acontecem? Mas, fazendo uma reflexão, fazendo daimoku, nós entendemos que as dificuldades aparecem para que façamos a transformação, para que não tenhamos várias vidas de sofrimento, para termos uma existência feliz, um final feliz, uma morte feliz. Ninguém se livra do nascimento, doença, velhice e morte, disso ninguém pode escapar, então, quanto antes transformarmos nosso carma, melhor. Eu deixo de fazer um passeio para ir a uma reunião, para incentivar uma pessoa. Não faço distinção. Ensinei a uma engenheira que fala seis línguas, irmã da médica que já citei, mas meu tratamento é igual como eu trato uma pessoa simples porque todos têm o estado de Buda. Têm pessoas que dizem que são simples e têm vergonha de ir à reunião. Isso não, budismo é para toda humanidade, o Gohonzon é igual para todos, perante a lei somos todos iguais, eu enxergo a todos como se fossem o Gohonzon, não posso enxergar diferente, todos têm direito de ser feliz.

Ensinei uma moça que era analfabeta e por 17 anos lutei para ela ter Gohonzon e ser feliz. Como não sabia ler, ela tinha vergonha de ir às reuniões. Hoje ela já aprendeu. No dia em que ela recebeu o Gohonzon, ela chorava e dizia que eu tinha feito isso por ela, eu disse que não. Sua fé e seu potencial é que fez. Ela tem uma fé muita grande. Demorou todo esse tempo, porque ainda não era a hora, por isso tudo tem seu tempo. Não precisa se revoltar, é como uma fruta que,

arrancada fora do tempo, não se pode provar. Se você começar a fazer daimoku, vai entender que houve uma causa para que tenha um efeito, nada é por acaso.

Antes de o meu marido falecer, ele dizia para eu nunca esquecer minha missão e antes dele ir para o hospital repetiu: “Nunca esqueça a sua missão! Se eu não voltar, mesmo assim não esqueça!”. Eu nunca esqueci, mesmo que ele não tivesse falado. Nunca disse não a alguém que me liga ou pede incentivo. A pessoa está sofrendo, se eu não for dar socorro, não precisaria ser chakubuku, não precisaria ser nada minha. Se ligou pra mim, é porque esta precisando de uma palavra. Quantas pessoas negam, mandam falar que não estão? Isso é uma causa muito grave no universo. Será que Nitiren Daishonin gostaria que acontecesse isso? Não gostaria.

Hoje, nós estamos levando uma vida ótima porque antes eu tive tudo e não era feliz. Hoje eu tenho tudo e sou feliz porque eu recito Nam-myoho-rengue-kyo, tenho o maior tesouro na minha vida. Todo dinheiro do mundo não vale nada se eu não tiver saúde e felicidade. E não adianta só ter o Gohonzon. Tem que praticar direito.

Outro dia veio uma senhora aqui, em uma reunião, e ela me disse que gostaria de ser como eu. Perguntei por que e ela disse: “Porque você não discrimina ninguém”. E não discrimino mesmo. Outro dia veio uma moça que é camelô. Ela disse que não poderia vir porque tinha que

carregar muitas sacolas, depois que fechava a banca. Eu disse a ela que não tinha problema, eu ajudaria. Carreguei metade das sacolas. O que tem valor é o coração, tudo fica registrado no universo.

Felicidade pra mim é possuir o Gohonzon, ter harmonia familiar e lutar até o último minuto da minha vida e agradecer ao Gohonzon por ter mandado o mestre da vida aqui, o presidente Ikeda, trazer o Nam-myoho-rengue-kyo para o Brasil. É ter pessoas ao nosso redor com harmonia. A paz mundial começa dentro do nosso lar. Pra mim, isso é felicidade. Eu posso ter tudo, mas se eu não tiver alegria no coração, se eu não desejar a felicidade do fundo do coração, não serve. Quando se deseja boa sorte a uma pessoa, com o coração aberto, sente-se aquela energia, aquela alegria na vida. Isso para mim, é felicidade. Roupas, riquezas, tudo isso... Hoje eu tenho tudo que eu quero, mas o maior tesouro é o do coração, esse eu vou levar para a eternidade, isso é felicidade.

Todos nós temos defeitos, e temos virtudes, se eu começar a por defeito nos outros... O que é a desgraça da gente? É a língua! Se a pessoa fala dos outros, será que olhou para dentro de si?

Quando eu vejo uma pessoa sofrendo, logo penso que ela tem que ser budista. O que eu gosto é fazer os outros felizes, tirar o sofrimento. O dia que eu saio e não transmito para 2 ou 3 pessoas, me sinto vazia. Quando vou fazer isso,

nem fome eu sinto, como uma fruta e pronto, já está bom. A alegria é tanta que me alimenta então me sinto uma pessoa feliz, sou realizada, não tenho o que reclamar. Fico feliz de merecer esse privilégio e agradeço a boa sorte que tenho.

COMPREENDENDO O SER DE CUIDADO

“O senhor mire, veja...
O mais importante e bonito é isto:
Que as pessoas não estão sempre
iguais, ainda não foram terminadas, mas
que elas vão sempre mudando.
Afinam ou desafinam. Verdade maior “.

Guimarães Rosa

Eu iniciei este estudo querendo descobrir como a natureza cuidativa do ser humano se manifestava. Quando filósofos e teóricos tratam deste assunto são unânimes em defini-lo como essência do ser, parte da natureza humana, ontológico. Mas, sempre percebi que uns têm mais refinamento que outros para cuidar e isso me causa um incômodo grande: se somos todos humanos, por que uns cuidam mais, ou melhor, que outros? O que gera essa diferença? Quando acontece a percepção do “eu” e do “outro”?

Das leituras que faço sobre o tema e de minhas observações a respeito verifico que, embora sejamos por natureza cuidadores e necessitados de cuidados, este é precedido por uma condição: o valor que é atribuído a aquele a quem se dirige o cuidado, e mais, partindo do pressuposto que cuidar envolve também a disposição do outro em ser cuidado, o valor que tem o cuidador para a pessoa que recebe o cuidado, também precede o cuidar.

Se o cuidar depender do valor afetivo atribuído a quem cuidamos, podemos vislumbrar a relação cuidativa entre pais e filhos (ou filhos e pais), entre amigos, companheiros, namorados, casais, dentre outras relações sociais e afetivas que vivemos ao longo da vida, ou seja, um cuidar precedido pelo valor afetivo que se tem pelo outro.

Na Enfermagem, o que precede o cuidar é o compromisso moral e ético escolhido e definido no exercício profissional. Podemos ir mais longe e pensar também no cuidar que é precedido de um valor espiritual, entre outros.

Usando a idéia de valor afetivo, parece-me que somente cuida quem, de algum modo, mantém ligações afetivas ou compromissos morais, sejam estes profissionais ou religiosos. Mas, será que um bandido, um assassino, uma pessoa corrompida pelo egoísmo também é capaz de cuidar? Bem, se considerarmos que mesmo o pior egoísta ou o mais desprezível bandido pode ter amor aos filhos, pais, esposa ou marido, então, tendo esse sentimento, de algum modo, ele cuida, mas com um precedente, cuida de quem ama.

Então, o cuidar tem uma seletividade? Ser seletivo para cuidar é humano? Sendo assim, somente cuidaremos das pessoas relevantes para nós? E com os outros, os desconhecidos, limitamo-nos aos protocolos sociais?

Bem, como já mencionei, minhas leituras e observações sinalizam que grande parte das relações cuidativas se dão dentro deste contexto, mas, assim, nunca chegaremos a um cuidar abrangente, eu diria que cósmico, no pleno exercício de nossa natureza. Dessa forma, estamos negando nossa essência, incompletos, vivendo uma vida que não consegue sua plenitude e, por isso, provavelmente infelizes.

Acredito que, para cuidar da vida, precisamos criar, em nós, um profundo compromisso com o outro.

A história de vida de Dona Madalena apresenta, a princípio, uma mãe, uma esposa que, como tantas, dedicava-se a cuidar e garantir a felicidade da família e a sua própria. Ao longo de sua vida, os eventos

sucedidos, transformaram-na numa pessoa compromissada com todos que estivessem sofrendo.

“Eu tenho esse compromisso com as pessoas porque eu sofri muito e não quero ver os outros sofrerem. Eu leio muito sobre o presidente Toda, ele queria tirar o sofrimento das pessoas, é isso que eu quero. Eu sento na frente do Gohonzon, faço meu gongyo, uma hora de daimoku desejando ver pessoas que estão sofrendo para que eu possa trazê-las para a felicidade, tirar o sofrimento da vida delas, para que sejam felizes e levem avante a felicidade que têm, porque se não fizermos isso, a culpa do sofrimento é nossa”.

Na filosofia budista, a felicidade somente pode existir quando despertamos para a urgência da felicidade do outro. O que pode parecer simples, enquanto um conceito, não o é na prática. O caminho para chegarmos a tal condição tão elaborada reside no que o budismo chama de revolução humana.

Sendo um sistema aberto, em constante troca de energia com o ambiente, enquanto não reconhecer que seu ambiente constitui uma rede de interação com o universo, o Ser não estará vivendo em consonância com a integralidade e, lembrando que para a ciência do ser humano unitário, o padrão é a manifestação da consciência, não tomando consciência da integralidade, este Ser não conseguirá um padrão de vida que favoreça sua felicidade.

O campo de energia desta pessoa, provavelmente, será “contaminado” por falhas que irão produzir o mal estar ou a doença, visto que

Rogers professava um relacionamento integral entre os campos de energia para que a saúde e o bem-estar existissem.

A ausência do bem estar, da saúde e da felicidade, pode caracterizar a pessoa que vive em baixos estados de vida, como o estado de fome, de animalidade ou de ira.

Conforme já foi apresentado, vivendo em estados de vida inferiores, a tendência será de que a pessoa perca a percepção do todo e a compaixão, e isto a levará a torna-se autodestrutiva e a perder sua energia vital e, em consequência, sua saúde e bem estar.

Considerando ainda a dinâmica da vida exposta pelo Budismo, esta pessoa criará causas negativas que vão potencializar seu carma negativo, aumentando seu sofrimento.

Na narrativa, a colaboradora conta que sua vida transcorreu sob “um regime muito difícil”, onde tinha muitas responsabilidades e um sistema familiar rígido. Entretanto, após seu casamento, embora vivendo em boas condições financeiras, preocupava-se com o estilo de vida de seu marido, com os gastos excessivos e com a falta de uma religião.

Este padrão de vida culminou na perda da segurança financeira e numa mudança, imposta no estilo de vida. “Tudo começou a ir para trás”, e os sofrimentos se manifestaram.

SOFRIMENTO

No trecho citado acima e em vários outros, o sofrimento é exaltado juntamente com o desejo de dar fim a ele.

“Isso tudo aconteceu em 1976, eu estava muito doente, pesava 110 quilos e minha perna direita estava com trombose, flebite e início de gangrena. Trabalhava com a perna apoiada numa cadeira, doía muito e ficou muito inchada. O sofrimento era grande, mas eu ainda estava agüentando porque eu tinha o compromisso com os filhos, tinha que trabalhar”.

“Sofri muitas coisas, passei muitas dificuldades porque a vida a dois tem muitas dificuldades...”

“Eu não gostava quando alguém me chamava de coitada, coitada eu não sou... a pessoa só é pobre de espírito, a gente nunca deve se sentir derrotada...”

Sob a óptica do Budismo, os sofrimentos que assolaram Dona Madalena e sua família são, na verdade, a manifestação do seu carma negativo e, por conseguinte, de sua família. Sob uma análise fria, poderíamos pensar que o gasto excessivo tenha levado a família à miséria, porém, como diz a narradora, sempre que começavam a melhorar, voltavam à estaca zero.

Na explicação budista, o carma de sofrimento é como grilhões que impedem a felicidade; por isso, tem que ser transformado. Em termos do princípio da felicidade, digamos que o movimento de mudança aconteça, também, num sentido destrutivo, e infiro, ainda, que o carma é que define esse movimento, associado aos estados de vida, os dez fatores e os três princípios de individualização, o que constitui a totalidade da vida individual.

Em meio às dificuldades financeiras, a doença aparece como mais um sofrimento, trazendo dor e restrição física. Neste contexto, a energia

vital era gerada do compromisso materno de prover aos filhos o cuidado, tratando de providenciar condições de subsistência. Mesmo assim, a saúde mantinha um rumo desintegrador e cada vez mais impondo restrições.

Este contexto, levou-a a buscar respostas na religião, mas disse não ter obtido resultados. Então, o Budismo reaparece em sua vida.

Analisando a história de vida narrada, sob o prisma da lei de causa e efeito, o contato com o Nam-Myoho-Rengue-Kyo no passado, por intermédio do marido, foi uma relação causal gravada na vida da personagem e que, não tendo manifestado efeito na época em que seu marido conheceu, veio se manifestar na fase em que vivia o auge de seus sofrimentos. Esta é uma leitura que a própria colaboradora faz na atualidade para explicar o porque de ter reencontrado com este Budismo.

O reencontro com o Budismo, em primeira instância, pode parecer uma coincidência, mas, pela lei da causalidade, a coincidência não existe, mas sim, uma íntima relação de causa e efeito. Em outras palavras, existia na vida de Dona Madalena a causa para encontrar o Budismo. Provavelmente, no pensamento rogeriano, ocorreu uma sincronicidade.

Ainda sobre o reencontro com o Budismo, poderíamos questionar que Dona Madalena diz que seu marido nunca havia lhe falado sobre o Nam-Myoho-Rengue-Kyo, apenas que tinha freqüentado algumas reuniões budistas. Entendo que, mais uma vez, a lei de causa e efeito se manifesta, porém, demonstrando a sinergia que ela exerce na totalidade do ambiente. Consideremos que a família forme um campo de energia com um padrão próprio e o princípio de integralidade, logo, submetidas a causalidades semelhantes, observamos que a causa inicial, a princípio, manifestada no

marido, manteve-se no campo de energia da família, voltando a manifestar-se sob um novo contexto, seguindo o movimento de helicidade que, embora não seja repetitivo, é influenciado pelo passado, produzindo mudanças inovadoras, porém, com padrões similares.

Podemos usar a mesma interpretação de “coincidência” para entender porque justamente ao telefonar para a casa onde haveria reuniões budistas, o esposo ouviu o som da recitação do Nam-Myoho-Rengue-Kyo, o que lhe causou forte emoção.

O início da mudança

A decisão de ir à reunião budista e experimentar a prática trouxe, para Dona Madalena e sua família, uma nova esperança.

Sem saber, começaram a experimentar uma nova ressonância em seus campos de energia, que produziria uma transformação do carma negativo e elevação do padrão de vida.

O Budismo defende que a determinação gera uma forte energia, fazendo com que a vida se mova em direção à concretização daquilo que foi determinado.

Dentre os dez fatores já apresentados, o quarto é o poder, que representa a energia inerente na vida.

Foi a energia vital, representada pelo poder inerente, que devolveu a coragem, a esperança e a força de viver a esta mulher, fazendo com que sua vida e a de sua família reassumissem um ritmo de transformação do carma negativo.

Barrett (2000) diz que, na perspectiva rogeriana, o poder é a capacidade de participar propositadamente da natureza da mudança, caracterizando a padronização dos campos de energia humano e ambiental. Este poder faz manifestar a consciência, a liberdade e a escolha, numa ação intencional e numa criativa mudança.

Em ambos, Budismo e ciência do ser humano unitário, o poder manifesta uma consciência que reinterpreta a realidade; desta forma, a natureza da mudança engloba a mudança de visões de mundo, estilos de vida, comportamentos, ações ou mesmo a mudança da cultura.

Esta é uma ação intencional e interiormente motivada, porém, no ambiente, pode e deve haver alguém que estimule a manifestação do poder. No caso narrado, outros membros do Budismo incentivaram Dona Madalena a recitar o daimoku, garantindo que, com isso, mudaria sua vida. Pode-se considerar que, no caso da Enfermagem, o enfermeiro estimula o poder para que o cliente produza a mudança (Barrett, 2000).

Ao aceitar uma nova religiosidade, toda a família dispôs-se a mudar sua visão de mundo e sua cultura, crenças e valores, impondo um novo sentido ao movimento de helicidade de seu campo de energia.

O contínuo incentivo moveu todos à prática, e a mudança passou a concretizar-se. Veio a cura da doença, a melhoria da situação financeira e, com estas, um novo padrão de ser no mundo. Um inovadora ressonância do campo de energia formado pela família.

Neste novo padrão, percebe-se que o inferno do sofrimento revelou-se na gratidão e na felicidade de viver e em um forte compromisso com a felicidade dos outros, tornando Dona Madalena uma efusiva praticante

do altruísmo e da compaixão. Ela se proclama feliz e expõe seu conceito de felicidade.

FELICIDADE

“Felicidade pra mim é possuir o Gohonzon, ter harmonia familiar e lutar até o ultimo minuto da minha vida e agradecer ao Gohonzon por ter mandado o mestre da vida aqui, o presidente Ikeda, trazer o Nam-myoho-rengue-kyo para o Brasil. É ter pessoas ao nosso redor com harmonia. A paz mundial começa dentro do nosso lar. Pra mim, isso é felicidade. Eu posso ter tudo, mas, se eu não tiver alegria no coração se eu não desejar a felicidade do fundo do coração, não serve. Quando se deseja boa sorte a uma pessoa com o coração aberto, sente-se aquela energia, aquela alegria na vida. Isso para mim é felicidade. Roupas, riquezas, tudo isso... Hoje eu tenho tudo que eu quero, mas o maior tesouro é o do coração, esse eu vou levar para a eternidade, isso é felicidade”.

Felicidade é um conceito que, de modo genérico, exprime uma concepção individual e que está carregado de crenças e valores que construímos e absorvemos do mundo. Entendo que a felicidade é uma descoberta que devemos fazer, perseguindo o sentido da própria vida.

Boff (2000) afirma que “num mundo caracterizado pelo individualismo e impiedosamente competitivo, os escrúpulos morais constituem um obstáculo. Os inescrupulosos saem fortalecidos, o que é um dos aspectos mais perturbadores do sistema de mercado global. Em um mundo que prioriza a competição e não a cooperação e a inter-relação, não se encontram o sentido da vida e tão pouco a felicidade.”

Morrie Schartz, citado por Albom (1998) no livro em que descreve 14 encontros que precederam a morte de seu ex-professor de sociologia, portador de ELA (Esclerose Lateral Amiotrófica) faz uma brilhante reflexão sobre o sentido da vida. Ele diz: *"Tanta gente anda de um lado para outro levando vidas sem sentido. Parecem semi-adormecidas, mesmo quando ocupadas em coisas que julgam importantes. Isso acontece porque estão correndo atrás do objetivo errado. Só podemos dar sentido à vida dedicando-nos a nossos semelhantes e à comunidade e nos empenhando na criação de alguma coisa que tenha alcance e sentido"*

Concordo com Morrie Schatz. Somente pode-se dar sentido à vida, quando a dedicamos aos nossos pares, e criamos a coragem para romper com uma cultura que nos torna excludentes, preconceituosos e míopes na visão do todo.

Precisamos, para isso, da coragem para mudar a condição de vida, buscando, assim, a realização da existência, o que produzirá a felicidade. Entendo que a felicidade está muito acima da idéia de tranquilidade; a felicidade deve ser a virtude de um espírito inquieto que busca respostas; é a coragem de arriscar com o objetivo de alcançar um sentido de viver. Morrie Schartz traduz esplendidamente esta coragem quando diz: *"A cultura que temos não contribui para que as pessoas se sintam felizes com elas mesmas. É preciso ser forte para dizer que, se a cultura não serve, não interessa ficar com ela"* (Albom,1998).

A felicidade é uma nova onda de energia que envolve o campo energético de Dona Madalena e integra sua família, ou seja, uma nova ressonância revitalizadora.

O conceito budista de felicidade está contido na fala de Dona Madalena e não se distancia da concepção de Morrie Swartz, porém, a concepção que ela apresenta vem repleta de valores e princípios apreendidos da filosofia budista que valem ser aqui explorados.

Ter o Gohonzon e o Nam-Myoho-Rengue-kyo simboliza a religiosidade e, principalmente, o poder para “iluminar a escuridão da vida”, destruir as causas dos sofrimentos e elevar o estado de vida, dando capacidade de cultivar o tesouro do coração.

O TESOURO DO CORAÇÃO

Um importante princípio deste budismo é o desenvolvimento de uma consciência que reconheça a natureza de Buda inata em si e em todas as outras pessoas, e isso deve conferir um absoluto respeito à vida. O Budismo Mahayana expõe que o respeitável Buda é o ser dotado de iluminada sabedoria e benevolência, ou seja, dotado de consciência e razão, e isto é, na realidade, a natureza real imanente em todos os seres humanos (Athayde, Ikeda, 2000). Este é o ensino máximo do budismo Mahayana e é expresso no Sutra de Lótus, no capítulo Torre do Tesouro. Este capítulo foi citado anteriormente para descrever a cerimônia onde houve a transmissão da missão de propagação da lei, pelo Buda Sakyamuni, escrita em forma de parábola. A Torre do Tesouro é assim descrita por Athayde, Ikeda (2000):

“Era uma torre magnificamente adornada de sete espécies de tesouros que exalava uma agradável fragrância pelas suas quatro laterais. Além disso, explica-se que ela emergiu do solo e permaneceu flutuando no espaço. Sua altura era de 500 yojana¹⁶ e suas laterais mediam 250 yojana de

¹⁶ Unidade de medida utilizada na Índia antiga. Equivale à distância percorrida por um rei e seu exército, durante um dia de marcha. (Athayde; Ikeda, 2000).

largura. Segundo algumas fontes, essas medidas equivalem à metade, um terço ou um quarto do diâmetro terra. Era realmente grandiosa, além de estar coberta por sete espécies de tesouros: ouro, prata, lápis-lazúli, coral, ágata, pérola e cornalina. Essa torre simboliza na verdade o estado de Buda, que é tão grandioso como o macrocosmo e é imanente nos seres humanos”.

Nitiren Daishonin define, em seu ensino, que a Torre do Tesouro não é outra coisa senão o próprio ser humano e, por isso, a vida detém uma dignidade absoluta.

Os sete tipos de jóias designam sete virtudes que sustentam a dignidade absoluta da vida. Essas virtudes são definidas pelos autores supra citados:

- 1- Audição: “ato de ouvir corretamente os ensinamentos do Buda; espírito de ouvir e compreender os corretos princípios da vida que formam a base para uma perfeita constituição do caráter humano”;
- 2- Crença: “ato de acreditar na verdadeira lei da vida, que engloba uma visão correta sobre vida e também a credibilidade essencial entre os seres humanos”;
- 3- Disciplina: “controle sobre as ambições para alcançar o aperfeiçoamento humano; indica a postura de não ser pervertido por elas”;
- 4- Consciência: “ato de conduzir a mente de acordo com a convicção sem ser influenciado pelas condições circunstanciais. Quando se vive consciente da missão e convicção, emerge também a verdadeira sabedoria”;
- 5- Ascensão: “promover uma ação assídua para o próprio desenvolvimento, deixando de lado a negligência, pois ‘o corajoso

empenho e esforço' são a fonte do aperfeiçoamento do caráter. A coragem liga-se à sabedoria e à benevolência”:

6- Devoção: “ato de não poupar a si mesmo e indica também a generosidade. Significa o empenho para o bem das pessoas, da sociedade e da humanidade. É uma ação de benevolência para combater o egoísmo”;

7- Reflexão: “postura de manter a reflexão para não se tornar arrogante. A arrogância destrói o espírito de se instruir e de aprender e induz o coração a menosprezar e discriminar as pessoas”.

O tesouro do coração, citado por Dona Madalena e que ela diz que “levará para a eternidade”, é a capacidade que ela desenvolveu de reconhecer essa grandiosidade da sua vida e das outras pessoas. Portanto, a felicidade de que ela fala é a felicidade de saber ver, em cada ser humano, a Torre do Tesouro que este representa e é. Prezar e praticar este princípio são, para o budismo, a mais correta forma de se viver, sendo, por isso, a felicidade que não foca a capacidade de adquirir bens, mas sim, a capacidade de sentir a emoção e o respeito que a vida absolutamente digna inspira.

Sobre este tesouro do coração, Nitiren escreveu que “tesouro do corpo é muito mais valioso do que aquele guardado no cofre, e o tesouro guardado no coração, é muito mais valioso do que aquele guardado no corpo” (As escrituras de Nitiren Daishonin, 1982).

O tesouro do corpo designa a saúde e o tesouro do cofre às riquezas e bens que se pode ter. Sobre os três tesouros, Ikeda (1994b) diz que, para os ensinamentos de Nitiren, valorizar o tesouro do coração não significa

desvalorizar os demais, mas, quando enriquecidos com o tesouro do coração, poderemos fazer o máximo aproveitamento dos outros tesouros.

Quando discutia a visão do Budismo sobre a Enfermagem, citei uma frase de Daisaku Ikeda, onde ele afirma que a base fundamental da Enfermagem é um profundo respeito à vida (Ikeda, 2002d). Esta conclusão de Ikeda está pautada na concepção de Florence Nightingale a respeito da vida e do ser humano.

Nightingale soube reconhecer o valor sagrado da vida de cada pessoa, que ela dizia ser “o templo do espírito de Deus”. Impressiona o fato de que, durante todo o século vinte, as teorias de Enfermagem tenham dado pouca atenção a este aspecto, valendo-se, principalmente, de uma compreensão biológica da vida, fato identificado também por Malinski (2002), que reclama o desenvolvimento de uma Enfermagem que tenha a perspectiva da espiritualidade para cuidar e para favorecer a cura.

Segundo Malinski (2002), vários autores têm buscado definir o que seja a espiritualidade, geralmente, identificando esta como sinônimo de religiosidade. Entretanto, pontua que a espiritualidade é uma experiência sem limites ou divisões. Para a ciência do ser humano unitário, a espiritualidade não pode ser vista como uma parte do ser, é apenas mais uma expressão da totalidade do ser.

Watson (1999) defende que o cuidar humano se torna extraordinário quando dispomos de um senso espiritual de respeito e reverência, tal qual predizia Florence Nightingale.

A história de Dona Madalena sugere uma ética de vida que elabora uma estrutura conceitual sobre a construção do ser, que reconhece o

outro e busca criar uma relação empática, fundamentada no respeito pela dignidade que a vida do outro emana, seja ele quem for.

Quando o outro SER representa uma grande “Torre de Tesouros”, e quando o “eu” individual reconhece conscientemente esta grandiosidade da vida, já está concomitantemente reconhecendo o “eu” universal. Nesta condição, o cuidar extrapola qualquer condição predisponente e, como fragrância, toma todo o ambiente, e por meio do ato cuidativo, os seres se conduzem, calorosamente, a estados mais elevados de vida.

Quando somos capazes de compreender esta elevada natureza da vida, o cuidar deixa de ser seletivo e, verdadeiramente, passa a compor a essência do humano, de tal sorte que todos passam, indistintamente, a mobilizar sentimentos em nós, além de emoções e atitudes que se direcionam à destruição do sofrimento do outro porque este passa a ser nosso também, da mesma forma que a felicidade do outro também é a nossa felicidade.

O movimento para chegar a esta condição está totalmente envolvido em todas as suas fases pelo princípio da revolução humana, e esta é iniciada quando o sofrimento individual nos força a constatar o que de mais humano possuímos em nosso íntimo, porém, para que seja percebido com sensibilidade e funcione como uma alavanca para a evolução do SER é preciso uma referência filosófica que crie um verdadeiro “estado d’alma” capaz de nos despertar para a essência última da vida, ou seja, a natureza de Buda, que somente pode ser percebida porque o “tesouro do coração” ocupou posição de destaque na hierarquia de valores estabelecidos.

Esse movimento da vida produziu, então, o que se buscava desde o primeiro momento da vida e que, para o budismo, é a única razão de se

nascer nesse mundo, ou seja, a FELICIDADE. Posso dizer, portanto, que a felicidade do ser humano reside no pleno exercício do CUIDAR da vida, garantindo, definitivamente, sua absoluta dignidade, criando uma sociedade da paz, verdadeiramente humanista.

Um novo rumo à vida: os efeitos da revolução humana

Acredito que a narrativa da história de vida de Dona Madalena seja muito clara a respeito de sua revolução humana e a de sua família, mas quero reiterar as mudanças.

A mudança de valores é muito evidente. O desejo é o de “tirar o sofrimento das pessoas”, sem distinção, de todas as pessoas, quantas ela puder encontrar, e age buscando, no cotidiano, tais pessoas que estejam sofrendo e ainda ora para encontrá-las. Reconhece que todas são verdadeiramente Budas e dignas de respeito. Ela não só reconhece a totalidade dos seres, como age respeitando este princípio.

Com sua compaixão, empenha-se na prática do chakubuku e se alimenta disso; não poupa esforços, incentiva, estimula, mantém diálogos, conta suas experiências e, realmente, preocupa-se com o rumo do desenvolvimento humano.

Demonstra compreender o comportamento humano, e mesmo as pessoas que lhe magoam são dignas de receber sua atenção e oração para que se livrem de sua “casca grossa”, de seu egoísmo e consigam ser feliz.

Ela diz ter tudo o que precisa, mas o desejo maior é cultivar o tesouro do coração, ou seja, cultivar a possibilidade de SER, e não de TER. Principalmente, SER saudável, condição que não tinha e, possivelmente, não

teria, caso sua vida tivesse seguido o ritmo que mantinha antes de iniciar a prática budista. Uma ressonância de energia ruim e destruidora.

Um ponto que me chamou muito a atenção é que Dona Madalena não teme ou recua diante dos sofrimentos. Diz que a parte mais difícil foi a morte de um de seus filhos; mesmo assim, demonstra uma profunda compreensão e sabedoria, dizendo que a vida é eterna e por isso não há porque se lamentar. Até mesmo a sua própria finitude ela consegue olhar e estabelecer como quer que seja. Parece entender que, a morte é somente uma outra expressão da energia, nem boa, nem ruim, tal qual apresentado pela teoria de Rogers.

Em seu cotidiano, ela conta com muita energia e satisfação, sente felicidade e vontade de cumprir o que chama de sua missão e, mesmo assim, diz orar para encontrar seu “defeito fatal” e poder transformá-lo. Parece conseguir um relacionamento integral de seus campos de energia, e como defende Martha Rogers, alcança assim o bem estar e a saúde. Por outro lado, não desconsidera o continuo movimento de mudança, e continua buscando seu desenvolvimento.

Cultiva um mestre, que chama de mestre da vida, e o admira e respeita, sem idolatria, não tendo medido esforços para ir encontrá-lo no Japão. Emociona-se quando conta que foi por ele denominada “Mãe do Kossen Rifu do Brasil”.

Demonstra uma aguçada percepção da vida, comemora a harmonia de que desfruta. A harmonia, acredito, pode ser comparada a conseguir o equilíbrio dinâmico ou a “trilhar o caminho do meio”, tal como o Buda Sakyamuni compreendeu que deva ser a vida.

Enfim, Dona Madalena poderia ter dado diferentes rumos e sentidos a sua vida, mas me parece que conseguiu ter a percepção e a consciência correta sobre o que significava sua vida, e impetrou um rumo totalmente inovador, surpreendente, imprevisível, não só em sua vida particular como em todo seu ambiente, e melhor uso do verbo farei, usando o tempo verbal no presente. Tudo isto está acontecendo.

Entendo que esta senhora, uma cidadã comum e como ela mesma me disse, “uma pessoa simples”, evidencia, em sua vida, toda a teoria apresentada neste trabalho, e torna real e concreta toda a ciência do ser humano unitário e, principalmente, o abstrato e místico estado de Buda.

Com base em tudo que li sobre o assunto, tenho certeza de que ela é um Buda e que é vivendo em estado de Buda que conseguimos expressar verdadeiramente o cuidar da vida.

A figura a seguir demonstra o processo vital de Dona Madalena.

Figura 02 – Processo Vital de Dona Madalena

REFLEXÕES FINAIS

O presidente americano declarou em Washington que deseja comprar a nossa terra. Mas, como se há de comprar ou vender o céu, a terra?

Tal idéia é estranha para nós.

Se não possuímos a presença do ar, e o brilho da água, como se há de comprá-los. Cada pedaço desta terra é sagrado para meu povo.

Cada folha reluzente de pinheiro, cada praia arenosa, cada neblina nos bosques sombrios, cada campina, cada inseto que zumbe. Tudo isso é sagrado na memória e na experiência do meu povo.

Conhecemos a seiva que corre pelas árvores, tal como, conhecemos o sangue que corre por nossas veias.

Somos parte da terra e ela é parte de nós. As flores perfumadas são nossas irmãs.

O urso, o gamo, a grande águia, são nossos próprios irmãos.

Os picos rochosos, as essências do prado, o calor do corpo do pônei e o homem, todos pertencem à mesma família.

A água brilhante que escoia nos ribeirões e nos rios, não é somente água, mas o sangue dos nossos ancestrais.

Se lhe vendermos a nossa terra, você terá de lembrar-se de que ela é sagrada.

Cada reflexo que, como fantasma, aparece na límpida água dos lagos, fala de acontecimentos e lembranças da vida do meu povo.

O murmúrio das águas, é a voz do meu pai.

Os rios são nossos irmãos. Eles aplacam a nossa sede, transportam as nossas canoas e alimentam nossos filhos.

Por isso, você deve ter para com os rios, a benevolência que teria para com qualquer irmão.

Se lhe vendermos a nossa terra, lembre-se de que o ar nos é precioso. Lembre-se de que o ar compartilha seu espírito com toda a vida que lhe sustenta.

O vento que deu ao nosso avô, seu primeiro alento, recebe também seu último suspiro.

O vento dá aos nossos filhos, o espírito de vida, por isso, se lhe vendermos a nossa terra, você precisará mantê-la à parte, como algo sagrado, como um lugar onde um homem pode ir, expor-se ao vento que é, pelas flores do prado.

Ensinará você, aos seus filhos, o que ensinamos aos nossos filhos, que a terra é nossa mãe?

O que acontece a terra acontece aos filhos da terra. Isso nós sabemos.

A terra não pertence ao homem. O homem pertence à terra.

Todas as coisas estão ligadas, como o sangue que nos une a todos.

O homem não tece a teia da vida; nela, é apenas um fio.

O que ele faz para a teia, o faz para si mesmo.

Uma coisa nós sabemos: Nosso Deus é também o seu.

A terra lhe é preciosa e danificar a terra, é desprezar o seu criador.

O destino de vocês, é um mistério para nós.

Que acontecerá, quando todos os búfalos tiverem sido mortos? Os cavalos selvagens domados?

Que acontecerá, quando todos os cantos secretos da floresta, estiver impregnado do cheiro de muitos homens, e a vista das colinas, estiver escondida pelos fios que falam?

Onde estará a brenha? Desapareceu?

Onde estará a águia? Desapareceu?

E o que quer dizer adeus ao pônei veloz e a caça? O fim do viver e o começo do sobreviver?

Quando o último pele vermelha tiver desaparecido com sua selva, e sua lembrança for apenas a sombra de uma nuvem movendo-se por sobre a pradaria, ainda estarão aqui, estas praias e estas florestas?

Restará ainda algo do espírito do meu povo?

Nós amamos esta terra, como o recém nascido ama as batidas do coração de sua mãe.

Por isso, se lhe vendermos a nossa terra, ame-a como nós a temos amado.

Preocupe-se com ela, como nós temos nos preocupado.

Tenha em mente a lembrança da terra, tal como ela for, quando você a receber.

Preserve a terra para todas as crianças e ame-a como Deus ama a todos nós.

Assim como nós somos parte da terra, também você é parte da terra.

Esta terra é preciosa para nós e também para você.

Uma coisa nós sabemos: só há um Deus.

Nenhum homem, seja ele pele vermelha ou branca, pode viver isolado.

Somos todos irmãos e irmãs. Veremos.

Discurso do Cacique Seattle

O discurso de Seattle, como é conhecido, data de 1854, e mais que a defesa de um povo por sua terra, expressa a sabedoria deste povo que reconhece a natureza da totalidade e o real sentido de conviver.

Nos últimos séculos, a cultura e a sociedade que o homem “civilizado” construiu foi incapaz de compreender a interconexão de todas as coisas. Conforme pontua Boff (2000), a modernidade e a cultura ocidental são caracterizadas pelo logocentrismo, a razão organiza tudo. Esta razão analítico-

instrumental continua o autor, recalcou particularmente a subjetividade, os sentimentos, a ternura e a sensibilidade ética.

Esta razão analítico-instrumental não serve para nós, não serve para ninguém, e por mais que exaltemos os avanços e conquistas que essa sociedade alcançou, a miséria que o logocentrismo mergulhou a sociedade, os valores e a ética, é suficiente para que tais avanços e conquistas sejam questionados. Seríamos, talvez, mais felizes se a cultura do mundo tivesse sido a compaixão, a solidariedade e o amor, e não a perversa cultura da produtividade e competição, o combustível do desenvolvimento moderno.

Nossa tendência natural é atribuir a forças externas, como por exemplo, a política, a “culpa” da desordem mundial, da miséria e da exclusão. Por certo, os modelos políticos e econômicos explicam o “porquê” desta condição. Mas, não podemos esquecer que a sociedade, a economia, a ciência são feitas por pessoas; então, são as pessoas que, antes de tudo, têm que mudar.

Como diz Dona Madalena, precisamos tirar a miséria do mundo, “tirar o sofrimento da vida...” “... se não fizermos isso, a culpa do sofrimento é nossa.” Então, o que precisamos mudar é a incapacidade de sentir o outro, de não nos responsabilizarmos pelo outro. Se essa mudança não ocorrer em cada um de nós, chegando à política, à ciência, à economia, à família, enfim, a toda sociedade, será inútil clamar pelo cuidar; assim, o único curso que toma a humanidade é rumo a destruição.

Concordo com Ikeda (2002e), que defende que a paz mundial deve ser mais que um interlúdio entre as guerras. Isso requer, em cada

pessoa, “uma forte resolução interior, uma determinação de vida sincera, de buscar sua essência, a humanidade inerente e transformar todo seu ser.”

Esta é a principal perspectiva do caminho do meio estabelecida pelo Budismo. Ikeda ainda explica que o espírito de autodomínio é a “capacidade de ser protagonista da própria vida, de manter a verdadeira independência e direção correta em meio a uma progressão caleidoscópica da realidade fenomenal.”

A realidade humana é muito complexa e multifacetada. Desenvolver a capacidade de viver e compreender esta realidade deve ser um constante compromisso individual. Buscar a própria revolução humana é, portanto, o caminho para a construção de uma sociedade de paz, justamente porque, enquanto se busca esta revolução, podemos elevar nossa condição de vida, baseando-nos na teoria dos dez mundos que explica que, mesmo na mais infeliz condição do inferno, existe o potencial para a iluminação e, manifestando nossa budicidade, manifestamos também a compaixão que nos impele a cuidar.

Vivemos num emaranhado contexto cotidiano, carregando a bandeira da realização, do alcance de objetivos, do sucesso e da vitória, entretanto, quase que anestesiados e entediados pelas frustrações com que nos deparamos.

Desconexos das relações humanas, não podemos perceber o quanto estamos ligados uns aos outros. Somos, então, tomados pelo egoísmo; somos um na multidão, abalroados e vitimados pela própria cultura que criamos, a cultura da competição que, com a globalização da economia,

soterra a ética das relações humanas em detrimento do lucro e, por conseguinte, da centralização da riqueza.

Nesta sociedade não existe o cuidar da vida nem a felicidade, e muito menos a possibilidade da paz mundial.

Entendi, neste estudo, que o sofrimento individual torna-se uma poderosa força que nos faz repensar nosso estado de ser no mundo, buscando, com isso, novas condições de vida.

Percebo, também, que o sofrimento individual nos dá sensibilidade para compreender o sofrimento do outro, e esta compreensão nos dá uma capacidade tal de empatia que nos permite “sentir” a dor do outro, como sendo a nossa.

Se fosse escalonar essa capacidade empática, diria que saber do outro é um nível de contato que nos dá conhecimento a respeito do que se passa com a pessoa, mas não nos mobiliza a nada. Entender seria um nível mais amplo de relação interpessoal; entendendo, podemos imaginar os sentimentos que geram uma dada situação; mesmo assim, pouca força tem para impulsionarmo-nos a agir. Compreender é o nível mais profundo da relação; sentimos o que sente o outro e, por termos preservada a força que ao outro se faz débil, nos lançamos em seu socorro - isso é cuidar.

Não seria tolo de achar que compreender o outro seja tarefa simples e fácil, por isso o refinamento em cuidar seja diferente em cada um de nós.

Compreender o outro é um exercício diário de humanidade e que requer que estejamos atentos. Por outro lado, o sofrimento é também um eficiente caminho para conseguirmos compreender.

Quando o nosso sofrimento é usado como força para impelir a mudança de nossa vida, além da revolução humana, ganhamos a capacidade de sentir o outro, justamente porque vivemos situações comparáveis. Há quem diga que um bom enfermeiro ou um bom médico é aquele que já foi, um dia, o paciente. Contudo, há um ponto importante a ser considerado. O significado que damos ao nosso sofrimento vai balizar o uso que faremos dele. Ou será um meio para a revolução humana, ou o caminho para nossa destruição.

Em resumo, é preciso uma base filosófica que nos dê estrutura para compreender nossa condição de vida e usar mesmo as condições aparentemente negativas a nosso favor. É este o papel do Budismo, enquanto uma estrutura filosófica e enquanto religião.

Todas as possibilidades do ser, apresentadas por Martha Rogers, parecem-me verificáveis e possíveis para a prática da Enfermagem. Todavia, uma mudança profunda na vida precisa de uma estrutura mais complexa que, parece-me, reside no místico, que o Budismo apresenta e que é traduzido como “aquilo que é de difícil entendimento para as pessoas”.

O difícil entendimento relaciona-se ao campo teórico, mas torna-se tangível no âmbito da realidade da vida. É isso que a história de Dona Madalena demonstrou.

Não me cabe, neste trabalho, traçar considerações a respeito da influência positiva ou negativa da religião no desenvolvimento da humanidade. Todavia, no estado em que nos encontramos, é urgente que busquemos formas de nos re-integrar com os aspectos subjetivos que, por séculos, foram subjugados por uma racionalidade extrema.

A possibilidade de que os valores que se estabeleceram com o logocentrismo sejam totalmente revistos, usando uma nova ética humana que parte da religião, é muito sutil. Por outro lado, essa revisão de valores é vital para que as pessoas e a sociedade reencontrem, na subjetividade da vida, o caminho para a compaixão e o humanismo.

Brian Wilson, destacado estudioso de religiões, considera que “não é fácil ao homem entender como suas necessidades pessoais e os interesses de sua família se relacionam com questões mais gerais, talvez globais, que a humanidade ora enfrenta, e é difícil recrutar homens para apoiar o que talvez considerem como ideais visionários. Se um elo jamais vier a ser forjado e lançada uma ponte entre numerosos e diversos interesses locais e, de outro lado, objetivos gerais, transcendentais de civilização e cultura(s) globais, abrangendo toda a humanidade, talvez só a religião seja capaz de fazer isso” (Ikeda, Wilson, 1999d).

Por fim, entendo que a revolução humana é o meio para que nosso ser seja aprimorado, a ponto de criar a consciência e a ação do cuidar da vida.

Despertamos para o outro e para o cuidar da vida quando temos uma estrutura filosófica que nos permite compreender a diversificada dinâmica de existir e que nos leva a desenvolver um estado d'alma, que rompe com nossa natural tendência egoísta e nos permite vencer os sofrimentos, vendo nestes, um verdadeiro caminho para experimentarmos a felicidade em nosso mundo presente.

A filosofia da revolução humana, no sentido do individual para o coletivo, cria a sociedade de paz e de humanismo que desejamos e

precisamos. E no interlúdio deste processo, cuidar do outro é o ato mais nobre, essencial e humano que podemos fazer.

Neste complexo processo, a Enfermagem vislumbra o cuidar como um paradigma possível para unificar esta ciência. Para que esse cuidar da Enfermagem atenda verdadeiramente seus propósitos, os enfermeiros precisam buscar a mais ampla compreensão possível sobre a condição humana, ao longo de seu processo vital, para assim garantir uma presença na vida das pessoas que seja cuidativa o suficiente para garantir o bem estar e a saúde.

Rogers (1970, 1992), deixa claro que a missão social da Enfermagem é atender as pessoas usando de seus conhecimentos e de sua arte. Isto, porque a arte e o conhecimento da Enfermagem estão registrados numa história de dedicação e compromisso com a humanidade. Onde houver pessoas, a Enfermagem deverá estar. É este compromisso com a humanidade que desejo buscar atender com este estudo. E, é este compromisso não atendido que reclamo. Por isso, no primeiro capítulo questioneei, onde está a ciência da Enfermagem? Porque ainda é tão tímida na produção do conhecimento? Há urgência, a “doença” da humanidade precisa ser “curada”, e para alcançar esta “cura”, todos devem estar envolvidos, conscientes e atuantes, porém, insisto que, a Enfermagem faz profissionalmente, o que é responsabilidade moral e ética do ser humano. Não pode mais viver nas sombras, tem que ocupar seu lugar nas ciências da humanidade.

Ikeda (2002e), afirma que a Enfermagem está intimamente ligada com a qualidade das pessoas, e entendo que esta qualidade precise ser estimulada e cultivada, nos profissionais e nos estudantes. Cada um que

exerce ou pretende exercer esta profissão precisa desenvolver a sua própria revolução humana e se as faculdades falham nesta tarefa primordial, a pessoa deve, por compromisso ético e moral, buscar sua humanização.

O enfermeiro comprometido com a humanidade, ciente e investindo em sua revolução humana, transformará todo o ambiente onde vive e pratica a profissão. Isto é a integralidade. É deste ímpeto pessoal, que nascerá um ambiente institucional e político-social que respaldará o exercício profissional do cuidar.

Se somos enfermeiros e estamos aqui (na Enfermagem), não podemos adiar, protelar ou sonegar nossa missão. Assumindo nossa missão, nós, pessoas que somos, seremos mais felizes, porque escolhemos cuidar.

A articulação entre o Budismo e a ciência do ser humano unitário, representada no diagrama da página 102, visa demonstrar esta perspectiva do cuidar. A dinâmica da vida explanada no Budismo conduz a pessoa à revolução humana e ao estado de Buda que equivale à mudança do campo de energia que significará um relacionamento integral entre os campos de energia, traduzidos em bem estar e saúde e este movimento se dá dentro de uma contínua busca do cuidar da vida. O cuidar da vida se apresenta como uma dimensão humana que é despertada ao cuidar do outro, o que simultaneamente significa cuidar de si, prerrogativa da felicidade que estendida ao coletivo institui a paz mundial.

Sendo o cuidar na Enfermagem profissional, ao incorporar os princípios do Budismo a uma teoria específica, cria uma nova visão de mundo que mostra como este conhecimento pode ser usado para cuidar.

Mais um último aspecto quero enfatizar. Ao longo de todo este estudo, esteve claro que a emoção, o sentimento e a compaixão são interfaces do cuidar. Foram apresentadas críticas à razão analítico-instrumental e evidenciados os efeitos deletérios que esta produziu em nosso mundo.

Pois bem. Nas entrelinhas de tudo isso, salta-me aos olhos que esse mundo foi o mundo do pensamento masculino; o homem força, o homem máquina. Veja aí o que ele criou!

Hoje buscamos o que foi desprezado, porém, não destruído, e que esteve vivo e guardado, e que por isso conseguimos sobreviver - o cuidar da Mulher. Não falo somente da mulher-mãe, mas da mulher Ser. Algo de único e especial existe nelas, algo que dá força, dá precisão, que nutre a vida. Florence Nightingale disse que “toda mulher é uma enfermeira”. Na época em que foi dito, parecia ter a conotação de que “toda mulher é servil”, servil ao pai, ao marido, aos filhos. Mas não. Acho que o que Florence pretendia era dizer que “toda mulher sabe o que é cuidar” porque só a mulher sabe prover a vida. Prover a vida não é gestar e sim cuidar dela. Por isso é que “toda mulher é uma enfermeira.”

Foi a Mulher quem deu e dá corpo a Enfermagem, profissão. Só a mulher sabe pôr humanidade na vida e, ao encerrar esta tese, depois de contar a história de vida de uma Mulher, desejo que sejam elas as líderes da terceira civilização e que, com elas, os homens possam aprender o verdadeiro sentido de se cuidar da vida, e que os enfermeiros, sejam homens que sabem cuidar.

REFERÊNCIAS BIBLIOGRÁFICAS

ALBERTI V. História Oral: a experiência do CPDOC. Rio de Janeiro: Editora da Fundação Getúlio Vargas; 1990.

- ALBOM M. A última grande lição: o sentido da vida. Rio de Janeiro: Sextante; 1998.
- Allwright PO. significado do nam-myoho-rengue-kyo. [online]. Disponível em: < <http://www.vertex.com.br/users/san/daimoku.htm> > (26 set 2002)
- ARVON H. Le Bouddhisme. Paris: Presses Universitaires de France; 1951.
- As escrituras de Nitiren Daishonin. Trad. De Jorge Honma e Leila Yoko S. Otani. São Paulo: Brasil Seikyo; 1987. 3v.
- As escrituras de Nitiren Daishonin . Trad. de Jorge Honma e Leila Yoko S. Otani. São Paulo: Brasil Seikyo; 1982. 2v.
- As escrituras de Nitiren Daishonin. Trad. de Jorge Honma, Leila Yoko S. Otani e Euclides Vieira de Paula. São Paulo: Brasil Seikyo; 1981. 1v.
- Athayde A., Ikeda D. Diálogo: direitos humanos no século XXI. Trad. De Masato Ninomiya. Rio de Janeiro: Record; 2000.
- A Bíblia sagrada Trad. de João Ferreira de Almeida. 2 ed. São Paulo (SP): Sociedade Bíblica do Brasil; 1993.
- Barret E. Theory: an overview of the Science of Unitary Human Beings. Theoria: Jounal of Nursing Theory 2000; 9 (4); 3-7.
- Bertalanffy, LV. General system theory. New York: Braziller; 1968.
- Biley CF, Jones C. Energy fields nursing: an exploration of new and re-discovered boundaries for practice. [on line] Apresenta textos, slides,

links sobre Martha Rogers e a ciência do ser humano unitário. cf.ac.uk; 1998. Disponível em: <http://medweb.uwcm.ac.uk/martha/> (27 dez 2002).

- Bittes Jr. A. Cuidando e des-cuidando: o significado do cuidado para o paciente. São Paulo (SP); Fiúza Editores; 2001.
- Bittes, Jr., A. Cuidando e des-cuidando: o movimento pendular do significado do cuidado para o paciente. [dissertação] São Paulo (SP): Escola de Enfermagem da USP; 1996.
- Boff L. Princípio de compaixão e cuidado. 2ed. Petrópolis (RJ); Vozes; 2000.
- Boff L. Saber cuidar: ética do humano; compaixão pela terra. Petrópolis (RJ): Vozes; 1999.
- Bottorff JL. Nursing: a practical science of caring. Ans Adv. Nurs. Sci. 1991; 14 (1): 26-39
- Capra F. A teia da vida: uma nova compreensão científica dos sistemas vivos. 5^a. ed. São Paulo: Cultrix; 2001
- Capra F. O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura. São Paulo: Cultrix; 1995.
- Carvalho SS. Os mestres da terra: os místicos e líderes religiosos da terra. São Paulo: Húmus; 1992.
- Clarke P. Buddhism humanism and catholic culture in Brazil In: Machacek D, Wilson B. Global citizens: the Soka Gakkai Buddhist movement in the world. New York: Oxford University Press; 2000.
- Crema R. Saúde e plenitude: um caminho para o ser. 2^a. ed. São Paulo: Summus; 1995.

- Comte-Sponville A. Pequeno tratado das grandes virtudes. Trad. D Eduardo Brandão. 9ª. ed. São Paulo: Martins Fontes; 2000.
- Einstein A. Escritos da maturidade: artigos sobre ciência, educação, relações sociais, racismo, ciências sociais e religião. Trad. Maria Luiza X. de A. Borges - Rio de Janeiro : Nova Fronteira; 1994.
- Eliade, M. História das crenças e das idéias religiosas: de Gautama Buda ao triunfo do cristianismo. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Zahar Editores; 1983. 1v.
- Falco SM, Lobo M. Martha Rogers. In: George JB Teorias de Enfermagem: os fundamentos à prática profissional. Trad. de Ana Maria Vasconcellos Thorell. 4ed.Porto Alegre: Artes médicas sul; 2000.
- Fawcett, J. Analysis and evaluation of conceptual models of nursing. Philadelphia: F. A. Davis; 1995.
- Hanchett ES. Concepts from eastern philosophy and Rogers' Science of unitary Human beings. Nur. Sci. Quarterly 1992; (5): 4: 164-170.
- [http\\www.bsgi.org.br](http://www.bsgi.org.br) O que é SGI? [on line] (28 set 2001).
- Heidegger M. Ser e tempo. 5ª. ed. Petrópolis (RJ): Vozes; 1997.
- Ikeda D. A visão budista de saúde. [on line] Apresenta textos, histórias e contos budistas. Disponível em <<http://www.vertex.com.br/user/san/visaude.htm>> (10 jan 2003).
- Ikeda D. Vida: um enigma, uma jóia preciosa. Rio de Janeiro: Record; 2002a.
- Ikeda D. A verdadeira felicidade é o propósito da vida. In: Guia Prático do Budismo. 8ª. ed. São Paulo: Brasil Seikyo, 2002b.
- Ikeda D. SGI Graphic. Jan. 2002c.

- Ikeda D. Sabedoria na saúde: diálogo sobre a saúde: um novo século de saúde: o Budismo e a arte da medicina. São Paulo: Brasil Seikyo; 2002d.
- Ikeda D. O humanismo do caminho do meio: o alvorecer de uma civilização global. Terceira Civilização 2002e; 405 (1 encarte especial): 1-33.
- Ikeda D. Sutra de Lótus: preleção dos capítulos Hoben e Juryo. São Paulo: Brasil Seikyo; 2000.
- Ikeda D. Transformando uma sociedade cheia de ira em uma sociedade de humanismo. Jornal Brasil Seikyo 1999a mar 6.
- Ikeda D. A revolução humana e o Kossen Ruffu. J. Brasil Seikyo. 1496, 1999b fev 20
- Ikeda D. Uma amizade que conduz à eterna prosperidade. J. Brasil Seikyo 1511, 1999c Jun 12.
- Ikeda D, Wilson B. Valores humanos num mundo em mutação: um diálogo sobre o papel social da religião. Trad. Ruy Jungman. Rio de Janeiro: Record; 1999d.
- Ikeda D. Nova revolução humana. São Paulo: Brasil Seikyo; 1994a.
- Ikeda D. A sabedoria para uma vida saudável. J. Brasil Seikyo 1288, 1994b Set 10.
- Ikeda D. Esforços Invisíveis Adornam a Vida com Benefícios J. Brasil Seikyo 1219, 1993 Mar 27.
- Ikeda D. Uma paz duradoura. Rio de Janeiro: Record; 1981. 1v.
- Leininger MM. Care: the essence of nursing and health. New jersey: Slack; 1984.

- Leininger MM. Caring: an essential human need: proceedings of tree national caring conference. New Jersey: 1981.
- Machacek D, Wilson B. Global citizens: the Soka Gakkai Buddhist movement in the world. New York: Oxford University Press; 2000.
- Malinski V.M. Developing a nursing perspective on spirituality and healing. Nur. Sci. Quarterly 2002; 15 (4); 282-7.
- Marks-Maran D, Rose P. Reconstructing nursing: beyond art and science. London: Baillière Tindall; 1997.
- Martins RAO. princípio de antecendência das causas na teoria da relatividade. In: Anais da ANPOF; 1986 1 (1):51-72.
- Matraux D. The expansion of the Soka Gakkai into Southeast Asia. In: Machacek D, Wilson B. Global citizens: the Soka Gakkai Buddhist movement in the world. New York: Oxford University Press; 2000.
- Mayeroff M. On caring. New York: Harper and Row, 1972.
- Meihy BJC. Manual de história Oral. 2^a. ed. São Paulo: Loyola; 1998.
- Morse MJ et al. Concepts of caring and caring as a concept. Ans Adv Nurs Sci 1990 13 (1): 1-14.
- Newman MA. Nursing's theoretical evolution. In: Nicoll L H Perspectives on nursing theory 3rd ed. Philadelphia: Lippincott; 1997. p. 81-8.
- Newman MA. A developing discipline: selected woks of Margaret Newman. New York: National League for Nursing Press; 1995. The continuing revolution: a history of nursing science; 19-31.
- Os escritos de Nitiren Daishonin. Trad. De Elizabeth Miyashiro e René Takeuti. São Paulo: Brasil Seikyo; 2001.

- Portelli A. Tentando aprender um pouquinho: algumas reflexões sobre a ética na história oral. Proj. História. 1997 15:13-33.
- Queiros MIP. Relatos Oraís: do “indizível” ao “dizível”. Ciência e Cultura 1987; 39 (3) 272-86.
- Reiners AAO. Cuidado: o seu significado para o enfermeiro. [dissertação] Ribeirão Preto (SP) Escola de Enfermagem da USP; 1995.
- Rogers M. E. Nursing science and the space age. Nurs. Sci. Quarterly. 1992; 5:27-34.
- Rogers M. E. An introduction to the theoretical basis of nursing. Philadelphia: FA Davis; 1970.
- Rezende A. (org) Curso de filosofia: para professores e alunos dos cursos de Segundo grau e de graduação. 8ª. ed. Rio de Janeiro: Jorge zahar Ed.: SEAF; 1998.
- Sadala MLA. Estar com o paciente: a possibilidade de uma maneira autentica de cuidar. [tese] São Paulo (SP) Escola de Enfermagem da USP; 1995.
- Síntese do Budismo. São Paulo: Editora Brasil Seikyo [s.d.]
- Tamaru N. Soka Gakkai historical perspective. In: Machacek D, Wilson B. Global citizens: the Soka Gakkai Buddhist movement in the world. New York: Oxford University Press; 2000.
- Teceira Civilização. Budismo e a ciência médica. Ago 2001; 396: 11
- Toynbee A, Ikeda D. Escolha a vida: um diálogo sobre o futuro. 2ª. ed. Rio de Janeiro: Record; 1976.

- Vargens OLC. Buscando seu modo de fazer a Enfermagem: os conflitos do estudante na construção da imagem da profissão. [tese] Ribeirão Preto (SP) Escola de Enfermagem da USP;1996.
- Watson B. The lotus sutra. New York: Columbia University Press; 1993.
- Watson J. Postmodern nursing and beyond. London: Churchill Livingstone; 1999.
- Watson J. Artistry of caring: heart and soul of nursing. In: Marks-Maran, D, Rose P. Reconstructing nursing: beyond art and science. London: Baillière Tindall; 1997.
- Watson J. Postmodernism and knowledge in nursing. Nur. Sci. Q. 1995 8(2) 60-4.
- Watson, J. Nursing - human science and human care: a theory of nursing. Norwalk: Appleton-Century Crofts; 1985.
- Watson, J. Nursing: The philosophy and science of caring. Boston: Little Brown; 1979.
- Yatomi S. O Objeto de devoção Gohonzon: seu significado, palavras e imagens.2000 Living Buddhism; Sept.

ANEXO I

TERMO DE CONSENTIMENTO LIVRE E ESCLARECIDO

Eu, (nome, estado civil, documento de identidade) declaro estar ciente de que esta entrevista será utilizada em pesquisa que se destina à elaboração de uma tese de doutoramento elaborada por Arthur Bittes Júnior, enfermeiro, aluno regular do curso de pós-graduação, programa de doutorado, da Escola de Enfermagem da Universidade de São Paulo; e que esta será apresentada em defesa pública, em data a ser programada, ocasião em que poderei fazer-me presente se assim julgar apropriado e adequado. Reconheço que a pesquisa tem como objetivo: Apresentar a história oral de vida de um praticante da Soka Gakkai, buscando identificar o processo da revolução humana e que, seja capaz de demonstrar o despertar do SER cuidativo rumo à construção da consciência e ação do cuidar da vida, analisando através da estrutura cognitiva gerada pela articulação do Budismo de Nitiren Daishonin, explanado por Daisaku Ikeda e pela Ciência do ser humano unitário, apresentada por Martha Rogers.

Estou ciente de que a entrevista não tem duração definida, e que poderão ser necessários vários encontros com o pesquisador para finalizá-la, datas estas que serão previamente marcadas por mim, de acordo com minha disponibilidade e conveniência, podendo interrompê-la ou mesmo desistir da mesma em qualquer fase, sem que isso acarrete qualquer ônus ou comprometimento a minha integridade física e/ou moral, visto que minha participação é voluntária e livre de qualquer relação econômica ou financeira. Resguardo-me o direito de acompanhar a elaboração da pesquisa, podendo

alterar meu depoimento antes de sua finalização, ou qualquer outra fase da pesquisa, se assim entender conveniente, além de ser esclarecido sobre os procedimentos da pesquisa, da metodologia empregada, podendo entrar em contato com o pesquisador, se assim desejar, através do telefone (11) xxxxxxxx, (11) xxxxxxxx, ou por e-mail xxxxxx@uol.com.br.

São Paulo, ____ de _____ de 2002

ANEXO II**CARTA DE CESSÃO**

Eu, _____,

declaro para os devidos fins que cedo os direitos de minha entrevista gravada e transcrita e autorizada para leitura, para Arthur Bittes Júnior usá-la integralmente e/ou em partes, sem restrições desde a presente data. Da mesma forma, autorizo sua audição e leitura a terceiros desde que esteja vinculado a quem cedo o direito, ficando o mesmo responsável pela guarda da mesma.

De acordo com os critérios elencados acima, assino a presente carta de cessão que deverá ter minha firma reconhecida em cartório.

Rio de Janeiro, ____ de _____ de 2002