

Introdução

Este trabalho inclina-se de um lado, sobre alguns dos os constructos eminentemente psicológicos, sobretudo a noção de Organismo, formulados no âmbito da Abordagem Centrada na Pessoa de Carl Rogers (1902-1987) e, aqui, desdobrados no intuito de melhor caracterizar a tensão criativa entre o geral e o singular que se abriga na experiência humana de crescimento vital.

Na outra faceta deste empreendimento, desvela-se uma proposta sensível às aspirações de realização coletiva para os sentidos humanos de inteireza do seu potencial. Exemplificada na Política de Estado conduzida pela Monarquia Parlamentarista do Butãoⁱ, através do desenvolvimento de uma “Felicidade Interna Bruta” (FIB), como alternativa ao modelo hegemônico do “Produto Interno Bruto” (PIB). Neste trabalho, o conceito de FIB foi desenvolvido em termos de Felicidade Pública Genuína.

Para melhor compreendermos o aspecto da participação do humano na construção da “Felicidade Interna Bruta”, a partir de um funcionamento social como organismo coletivo que atravessa as expressões de cidadania e de cultura Butanesas, objetivamos percorrer um conjunto de propostas que concebem o espaço público, verificando, progressivamente, a adequação de seus constructos à complexidade de uma arena social que prescinde do indivíduo ocidental.

Especificamente, no corpo desse texto, adentraremos recortes que enfocam a dimensão de “Bem-Estar Psicológico”, um dos nove grandes eixos (dos quais também constam: “Alocação e Uso do Tempo”;

“Vitalidade Comunitária”; “Boa Governança”; “Modos e Matrizes do Viver”; “Educação”; “Saúde”; “Diversidade e Resiliência Cultural”; “Diversidade e Resiliência Ecológica”) que constituem a vertebração do FIB (Choden, Kusago & Shirai, 2007) enquanto teleologia e direção política transversal implementadas nas várias instâncias das ações conduzidas pelo Governo do Butão.

Esta bandeira política do FIB, de ideologia e operacionalidade necessariamente multisetorial e coletiva, vislumbra um projeto civilizatório onde uma *cidadania bodisatvaⁱⁱ* ocupe, no seu contexto, o lugar de primazia que, analogamente, as nossas culturas ocidentais convencionaram como espaço de atuação do *sujeito individual* - esta categoria do singular que se contrapõe ao coletivo.

Nesta figura ou pessoa (persona) do bodisatva, forjada por conhecimentos sapienciais e práticas culturais longitudinalmente mobilizadoras de um trabalho intenso e sistematizado com as emoções, as paixões e as afecções cotidianas, repousa a esperança da harmonia e da equidade social no Butão. Ou, pelo menos, assim esperam os membros desse corpo comunitário que avança a maturidade do seu desenvolvimento comum através de sabedorias tácitas múltiplas, despertadas e convergentes ao processo de construção de uma sociedade distópica e entranhada em percepções ampliadas de mundo.

Estamos, por conseguinte e desde já, aludindo camadas de subjetivação e de culturalização que não se confundem, meramente, na polaridade coletivista-individual (Ferreira, Assmar & Souto, 2002): sendo uma o contraponto da outra (onde o coletivo é o requisito de prudência para a autonomia soberana de um indivíduo, que, por sua

vez, é a marca d'água que obsta os excessos no cerceamento coletivo), e ambas constituídas no seio dos anseios "libertários" e "emancipatórios" ocidentais.

A expressão dessa cidadania bodisatva requisita, outrossim, uma forma especial de compreensão para seus processos e mecanismos de produção do psíquico, no intuito de percorrermos seus elementos de integralidade e respeito à diversidade planetária, de implicação voluntária no encadeamento indissolúvel de tramas e processos vitais, de aspiração perene pela redução do conflito e da dor nas interações mutuamente condicionadas que se estabelecem ao longo da vida, no compromisso, afinal, de pacificação de toda angústia, medo e desespero na experiência de todo e cada ser, por todos os reinos e sob todas as formas que habitem.

Nossa inserção nas articulações culturalistas que dão suporte ao conceito de FIB datam o ano de 2004, com a organização de vários seminários temáticos (que se estenderam por dois anos), acerca das filosofias que, em tradições orais, nutrem os Povos Transhimalaios, e com as quais também dialogamos, em contextos acadêmicos de pesquisa, com a participação de brasileiros e estrangeiros, estudiosos e praticantes, sobretudo, desta vasta herança cultural Tibetana.

Em 2005, participamos e apresentamos trabalho na II Conferência Internacional da Felicidade Interna Bruta, realizada em Antigonish (Canadá), e, novamente, em 2009, por ocasião da V Conferência Internacional da Felicidade Interna Bruta, realiza em Foz do Iguaçu (Brasil), propusemos discussões acerca das nuances de tradução e adaptação cultural aos conceitos e métodos.

Nestes cinco anos de aprofundamentos transculturais para os sentidos e significados de atualização, de realização, de florescimento e de felicidade genuínas, não podemos omitir nossa preocupação acerca dos efeitos do Butão, a partir de um conceito que lhe é muito caro e que tem sido apropriado de maneiras inconfessáveis alhures. É necessário, pois, atentarmos que os vários esforços “sinceros” de compreensão não estão ilesos de conseqüências sociais - especialmente aos olhos de povos que não decodificam os mecanismos sutis de manipulação da individualidade e suas instituições.

Não desconsiderando a originalidade metodológica que internacionalizou a política butanesa e, a um só tempo, fazendo justiça à comunicação e compartilhamento de uma forma outra de entender o lugar do humano na vida social e planetária, quer-se também problematizar, em outras palavras, a exeqüibilidade de uma narrativa suficientemente robusta e capaz, eventualmente, de transmitir alternativas culturais formatadas no Butão em uma linguagem que permita o diálogo transcultural com os desafios sociais insurgentes desse período mais recente da alta modernidade, no século XXI.

Muitos advogam que, por exemplo, os desafios psicossociais impostos no lastro da grave crise ambiental atual, da mudança climática e do aquecimento global serão resolvidos pela adoção de práticas institucionais sustentáveis e a substituição de comportamentos individuais nocivos por sistemas éticos mais solidários e responsáveis.

Implícito subjaz a crença de que as configurações da nossa história individual de divórcio com a vida e com o seu mistério, por muitos apontada como o fundamento-raiz dos colapsos sócio-ambientais que se avizinham, precisam de uma nova calibração e ajustes conseqüentes que, não necessariamente, careceria de uma permuta radical dessa noção de homem como indivíduo por outra nova referência metaindividual - que se deixe razoavelmente claro que a natureza culturalista desta proposta além do indivíduo não corresponde ao "metafísico" ocidental nem pressupõe, necessariamente, o "transpessoal" ocidental.

No Butão, exemplificando outras muitas experiências culturais, simbólicas e territoriais que não atravessaram o Iluminismo e a Modernidade Européia globalmente franqueada (por exemplo, comunidades africanas, comunidades remotas aborígenes etc), as camadas ausentes ("leeffrogged") de "privacidade" e de "intimidade", não perfizeram essa compreensão habitual e "tão nossa" de um núcleo mínimo e indivizível da vida (o "não divisível", o "indivíduo", que se distingue e afasta-se da vida indiferenciada como tal).

Indivíduo que é o herdeiro unigênito de um mundo onde a Razão é pluripotente, o progresso, infinito, e os recursos, ilimitados. É o indivíduo que se faz pessoa, substância social e substantivo próprios, que traz para a sociedade onde está inserido, uma identidade própria e hierarquiza seus interesses como sujeito de sua história, catalizador de uma dignidade intrínseca, detentor de direitos inalienáveis (direitos grupais ou coletivos desse núcleo individual irredutível), fonte do poder secular, testemunha de

garantias sociais pétreas, referência das artes e do conhecimento possível, encarnado e materializado.

Esse indivíduo tem cor, tem raça, tem língua, tem genealogia, é a experiência de homem que vê posseiro da terra, proprietário do seu corpo, usufruto de uma liberdade radical do seu espírito, senhor autômato da sua experiência, da sua crença, da sua consciência de si e que, longe de feições universais e naturalísticas, é o fruto de um momento histórico, de um produto geográfico cultural ocidental, exportado além-mares via cruzada e barbárie.

É o mesmo projeto humano cujo pacto civilizatório jamais penetrou as montanhas de neves eternas do Butão. E não implica dizer que, no Butão, não haja senso de humanidade e de comunidade, entretanto, suas construções simbólicas, sociais e institucionais, lingüísticas e relacionais, não tomam a singularidade ou a coletividade dessa espécie humana a partir dessa abstração por nós denominada de "indivíduo".

Aquém das paisagens individuais, o Governo do Butão, em sua política de Estado, deve ser capaz de manifestar condições que permitam níveis de realização de "felicidade" do seu povo (inicialmente "povo" nacional, que vai se expandindo para incluir todos os "povos" e "nações", dos reinos humanos e não-humanos), patamares de felicidade que, a bem da verdade, são ascendentes em sua complexidade e vertiginosamente menos tangíveis em seus significados.

E na composição da "felicidade" desse "Povo" (agora com "P" maiúsculo para sinalizar o "Povo" da Terra e do Universo inteiro, abrangente como a aspiração e o compromisso do bodisatva), que não é

mediada pelas categorias ocidentais de satisfação, qualidade, estilo de vida, prazer, desejo, bem-estar, auto-estima etc, este descritor da felicidade possivelmente far-se-ia inscrito nas faculdades da cognição e da consciência e, no Butão, corresponde à realidade da "mente" (por definição, "mente" eqüidistante à acepção não monista do termo correspondente no ocidente).

Não apenas a "felicidade", é mister que se explicitite, estaria vinculada à compreensão dos efeitos complexos da mente: não haveria, argumentariam os nativos Butaneses, qualquer fenômeno do cotidiano tangencial à decodificação mental e, conseqüentemente, suscetível às deformações interpretativas nos padrões de organização da mesma.

Nesse mundo onde a mente é tomada como o maior capital público de liberação coletiva, inclui-se, necessariamente, em suas discussões de políticas públicas, a preocupação com um feixe de atributos que estão associados aos correlatos mais sutis de um dado funcionamento orgânico mais positivo e equilibrado.

Conforme este panorama, a singularidade de cada trajetória humana não está, pois, orquestrada em um senso de isolamento (homem-ambiente-vida) constitutivo de uma individualidade, porém, é vislumbrada, sobretudo, na intensidade da motivação altruísta de gerar benefícios para todas as expressões e movimentos que enlaçam a vida.

A força dessa intenção vital é testemunha de um propósito coletivo de minimizar/extinguir-se o compartilhamento de uma presença que ignora a natureza interdependente dos fenômenos, bem como da intenção unidirecional de superar tais condicionamentos

pretéritos, vindo a dissolver manobras perceptuais e expressar uma forma menos rígida de lidar com os estímulos da vida.

Estes são alguns dos rastros dessa cidadania bodisatva em ação. Uma forma de conceber a noção de Cidade e vida social organizada em torno da satisfação dessa felicidade coletiva e genuína como valor último, antes do abandono definitivo do barco que conduziu pedestres e viajantes à margem oposta do largo rio: uma vez atravessado por essa cidadania bodisatva, barco e rio ficam para trás..., sem qualquer apego ou sacralidade intrínseca (ao rio e ao barco), e tudo mais que os representou, apenas meios e instrumentos de propulsão que foram deixados sem utilidade.

Nesse momento de aproximação cultural para uma noção tão própria de felicidade coletiva, de modo a sermos capazes de tocar ou sentir essa "emoção" propiciada no âmbito coletivo e mediada por uma formulação de cidadania igualmente muito particular, deparamo-nos com a exigência de uma delimitação conceitual mais abrangente para o lócus organísmico coletivo de processos não restritivamente individualizantes de felicidade.

Foi necessário ampliarmos não apenas o conceito de Organismo (a partir da Abordagem Centrada na Pessoa) e sua vinculação com os significados do humano e do pessoal, mas, talvez, retorcê-lo a ponto de manter de pé os delimitadores de suas extremas, entretanto invertidos, como que uma superfície esférica que pudesse verter à exterioridade as paredes, os sulcos, o epitélio que, então, só caracterizava o encontro com sua interioridade tida como identitária.

Mediante um novo arranjo da espacialidade e ocupação de suas fronteiras, seria possível desenvolver uma noção de Funcionamento Organísmico, central no pensamento de Carl Rogers, para atentarmos uma racionalidade não individualista que contemple outros elementos que integram o psiquismo humano (v.g., no Botão)?

Um Organismo que não seja metáfora do “reservatório” de parcialidades, mas um Organismo como “sistema aberto”, “associação” e “complementaridade” que contemplem uma configuração de singularidade que “ressoa” de forma particular com tudo que integra o corpus maior da vida?

Organismo que não está definido pelos conteúdos que aprisiona e retém, mas pelo caminho que é percorrido, acessado e desdobrado sempre que a singularidade de sua expressão ressoa com redes e interfaces da vida que lhe suscitam novos significados?

É possível repensarmos as fronteiras do Organismo, não para diluí-lo ou descaracterizá-lo como sistema de funcionamento singularizado, porém redefinindo que os padrões de reciprocidades e complementaridades de operações que sustentam a complexidade do mesmo vão muito além da postulação habitual de contenção, seleção e controle unitário?

Seria plausível falar de um Organismo que, no reconhecimento de suas funções e natureza mesma vital, implica-se nos movimentos e silhuetas de tudo mais que, por estar também inserido na vida, tornou-se parte do estatuto e da matriz vital que em comum compartilham e empresta-se como anteparo para as manifestações de suas realidades?

Um Organismo reconhecendo que quaisquer deslocamentos e transformações de uma porção mínima da vida interfere nas possibilidades da expressão de sua própria singularidade e sabedoria Organísmica, por interdependência de processos e funções compartilhadas no tecido vital?

No desenho de tal arquitetura de reverberações e reciprocidades vitais acopladas ao plano conceitual do Funcionamento Organísmico, valemo-nos, preponderantemente, dos aportes de constructos tais como Tendência Formativa, Tendência Atualizante e Tendência à Auto-Regulação, esboçadas no bojo do pensamento de Carl Rogers.

Esta direção conceitual buscou modestamente contribuir na compreensão dos processos psíquicos aludidos em uma cultura tradicionalmente exterior à noção desse indivíduo historicamente fabricado desde a modernidade ocidental, sem que, para isso, engessasse e interpusesse uma teoria estrangeira alienante, ou que, superficialmente, refutasse ao convite de reinventar seus raciocínios para acolher manifestações culturais, até então, por nós, não priorizadas.

Discorrer-se-á, nos parágrafos a seguir, acerca dessa categoria conceitual Organísmica que, não apenas se empresta às análises culturalistas das cosmologias subjetivas distantes, mas que, também, pode desempenhar um papel relevante na escuta do mundo psíquico de representantes que, muito embora inscritos fora do círculo ocidental hegemônico, tornaram-se aproximados nos êxodos, migrações e refugiados atuais.

Sob tal enfoque, é também razoável considerar a aplicação destas novas hipóteses analíticas nas configurações terapêuticas, individuais e grupais, em circunstâncias que as lentes do indivíduo solicitarem complementação para a boa condução de relações de ajuda eticamente consistentes e inovadoras.

Finalmente, e não menos instigante, os novos enfoques conceituais, que nos suscitam posicionamentos criativos em face de uma realidade dada, não apenas nos questionam a respeito do estatuto e do lugar conferido à alteridade e ao estrangeiro em nossas relações - aquele que caminha abraçado com a diferença -, mas, também, é um convite provocativo para exercitarmos a dialogicidade de sermos também afetados pelas marcas experienciais e os tecidos culturais que a face humana do outro nos oferta.

É sempre, desde modo, um convite para reinventarmos nosso lugar no mundo a partir de uma disponibilidade para residirmos na morada experiencial que esse outro apresenta-nos. Residência de onde tomamos conhecimento acerca daquelas que nela habitam e de onde sopram os ventos do lugar onde estão fixados em suas memórias e vivências.

Não estamos a comentar, apenas, sobre uma categoria conceitual de Organismo que, eventualmente, pode vir a demonstrar-se razoável na aproximação ocidente-oriental, a partir da política do FIB, no Butão, mas, também, na vertebração de novas consciências éticas e práticas políticas, em nossos domicílios e localidades subjetivas, a partir de mobilidades e possibilidades que estavam adormecidas ou precipitadamente desconsideradas como impossíveis ou

improváveis, dada nossa ênfase historicamente excludente pelo indivíduo.

Teremos um núcleo de quatro capítulos a percorrer nesse trabalho, como que estações dialógicas que visitam janelas e possibilidades culturais, nestas subjetividades que, sendo lá ou cá, permanecem humanas, radicalmente humanas.

No Capítulo 1, iremos argüir uma noção de que o espaço coletivo, por excelência a dimensão da Cidade em nossas experiências sociais ocidentais, não pode ser considerada apenas como uma apropriação reflexa do indivíduo. Desta premissa, decorrem-se duas aproximações entre a Cidade e a Pessoa, a partir de inserções culturalistas do tipo etnográfica.

No Capítulo 2, o âmbito coletivo da Cidade será retomado e pensado como Organismo Coletivo, a partir da Tendência Formativa de Carl Rogers. Novamente, outra tentativa de suavizar a unidirecionalidade ético-hermenêutica na vivência do coletivo.

No capítulo 3, discutiremos uma experiência cultural, de inserção na proposta ocidental das "Cidades em Transição", buscando correlacionar esta "nova" experiência da Cidade com a idéia de um funcionamento coletivo que, tomando como base o indivíduo, busca ir além.

No Capítulo 4, a experiência oriental da "Felicidade Interna Bruta" é contextualizada, para refletirmos a possibilidade da Cidade e sua alma mundi (sua subjetividade coletiva) vir a usufruir de uma Felicidade Pública Genuína, e ter seus processos autoregulados por atos públicos na pólis (política públicas) da felicidade.

Por fim, no Capítulo de Conclusão, apresentamos nossas reflexões finais acerca de novas configurações e possibilidades do espaço público, a partir de das contribuições efetivadas no âmbito da psicologia que dialoga com as questões culturais mais amplas.

ⁱ Butão é um pequeno Reino (território físico com 300 Km de altura e 170 Km de largura, com 650.000 habitantes) do continente Asiático, que faz fronteira com o território ocupado do Tibete, com a China e com a Índia (respectivamente, com 1.33 e 1.13 bilhões de habitantes). O país possui 20 distritos (Dzongkhags) e aproximadamente 20 línguas (sendo o idioma "Dzongkha" língua nacional oficial), sua moeda é o "Ngultrum" (aproximadamente \$50 Ng. = \$ US 1), sendo o primeiro Estado a banir o comércio de tabaco e o único que adota, como política e agenda de Estado, o conceito de Felicidade Interna Bruta (SNV, 2009).

ⁱⁱ Bodhisattva ou "ser-do-despertar": "O termos está dicionarizado como 'bodisatva', com o sentido etimológico de 'ser destinado a iluminação' e com definição 'indivíduo que, prestes a se tornar um Buda, adia a superação final do sofrimento humano (nirvana) no intuito de aprofundar sua compaixão por todas as criaturas'. A definição não é completamente abandonada pela etimologia do termo - '(aquele que tem a) natureza (da sabedoria que resulta do) despertar' -, a qual aponta para o conceito de um ser que, conforme o Digital Dictionary of Buddhism, 'é iluminado, mas ainda experimenta a emoção da compaixão que o faz querer ensinar os seres sensíveis'. A nossa proposta procura salientar, com o recurso dos hífen, a imbricação recíproca dos termos do composto sânscrito, recorrendo a procedimento que encontra abonação em autores da língua portuguesa" (Fiker, 2006, pp. 98-99).