



Resgate histórico e implicações psicossociais: a Ermida de Nossa Senhora da Escada (Bahia)

Historical rescue and psychosocial implications for a neighborhood community: The Ermida de Nossa Senhora da Escada (The Chapel of Our Lady of the Ladder) (Bahia)

Ana Luiza Prada Roque
Marina Massimi
Universidade de São Paulo
Brasil

Resumo

O resgate histórico pode ser uma forma eficaz de unir uma comunidade, despertar nela o sentimento de pertencimento ao local que vive, e possibilitar ações futuras. Assim, o estudo teve o objetivo de recuperar a memória histórica acerca da Ermida de Nossa Senhora da Escada, a partir da perspectiva da história dos saberes psicológicos, com foco nos impactos psicossociais para a comunidade do bairro. A Ermida se localiza no bairro da Escada, no Subúrbio Ferroviário de Salvador, e foi fundada no século XVI. O método histórico utilizado na pesquisa consistiu na coleta, organização, interpretação e análise de fontes primárias e secundárias, tendo em vista: a Ermida nas fontes primárias; a Escada nas tradições populares; e o Significado simbólico da Escada. A partir da análise dos dados, tem-se a hipótese que a Ermida carrega significações culturais e proporciona vivências psíquicas ligadas às experiências religiosas, que contribuem para a afirmação da identidade.

Palavras-Chave: memória; pertencimento; Ermida de Nossa Senhora da Escada; Salvador

Abstract

The historical rescue can be an effective way to unite a community, awakening in it the feeling of belonging to the place you live in, and enabling future actions. Thus, the research aimed at recovering the historical memory of the Nossa Senhora da Escada (Our Lady of the Ladder) Chapel, based on a History of Psychological Knowledge perspective. It focuses specifically on psychosocial impacts of this place for the neighborhood community. This Chapel is located in the city of Salvador, Bahia, specifically at Escada's neighborhood, Rail Suburbs Salvador, and was founded in the sixteenth century. The historical method included collection, organization, interpretation and analysis of primary and second sources, based on: The Chapel in primary sources; Ladder in popular traditions; and symbolic ladder Meaning. From the analysis of the data, there is the assumption that the Chapel carries cultural meanings and provides psychic experiences linked to religious experiences, which contribute to the affirmation of identity.

Keywords: memory; Nossa Senhora da Escada Chapel; Salvador

Introdução

Hartog (2006) afirma que nos tempos hodiernos *patrimônio e memória* são tidos como dois conceitos decisivos para o resgate da identidade de povos e grupos sociais. O



patrimônio se encontra ligado ao território e “define menos o que se possui, o que se tem e se circunscreve mais ao que somos. O patrimônio se apresenta então como um convite à anamnese coletiva, ao “dever da memória” (Hartog, 2006, p. 6). O resgate do patrimônio implica, segundo o historiador francês, “a tomada de consciência de que a proteção do patrimônio deve-se conceber como um projeto urbano de conjunto”. Pois se não for isto, “conservamos apenas as fachadas”: e é, segundo ele, o que ocorreu e ocorre, quando, por exemplo, se faz aparecer o passado, produzindo-se lugares de patrimônio urbano para construir a identidade escolhendo uma história, que se torna a história, a da cidade ou do bairro: história inventada, reinventada ou exumada, depois mostrada, em torno da qual se organiza, em todos os sentidos da palavra, a “circulação” (Hartog, 2006, p. 8). O mesmo autor coloca ainda que:

O século XX é o que mais invocou o futuro, o que mais construiu e massacrou em seu nome, o que levou mais longe a produção de uma história escrita do ponto de vista do futuro, conforme aos postulados do regime moderno de historicidade. Mas, ele é também o século que, sobretudo no seu último terço, deu extensão maior à categoria do presente: um presente massivo, invasor, onipresente, que não tem outro horizonte além dele mesmo, fabricando cotidianamente o passado e o futuro do qual ele tem necessidade. Um presente já passado antes de ter completamente chegado. Mas, desde o fim dos anos 1960, este presente se descobriu inquieto, em busca de raízes, obcecado com a memória. À confiança no progresso se substituiu a preocupação de guardar e preservar: preservar o quê e quem? Este mundo, o nosso, as gerações futuras, nós mesmos. (Hartog, 2006, p. 6)

Portanto, “o patrimônio é uma maneira de viver as rupturas, de reconhecê-las e reduzi-las” (Hartog, 2006, p. 272).

A memória, “que ela se manifeste como demanda, se afirme como dever ou se reivindique como direito, a memória vale, no mesmo movimento, como uma resposta ao presentismo” (Hartog, 2006, p. 12). O presentismo é a redução da temporalidade, passado-presente-futuro, à pura dimensão do presente. A memória é a capacidade humana de reter fatos e acontecimentos passados e transmiti-los a gerações futuras através de suportes como voz, imagens, músicas, documentos e textos (Simson, 2003). A importância de se estudar a memória está no fato de que vivemos, na contemporaneidade, em uma sociedade do esquecimento: o ritmo temporal provocado pelo trabalho e a facilidade de informações que recebemos, faz com que as recebamos de forma acrítica, de modo a perder o filtro para a lembrança daquilo que é importante e daquilo que não é (Simson, 2003).

Dentre variados tipos de memória (individual, coletiva, histórica, marginal/subterrânea), o presente trabalho destaca a coletiva e a histórica. Sendo assim, memória coletiva corresponde ao compartilhamento de experiências que são julgadas importantes para o grupo dominante, e que, de alguma maneira, formam a memória de uma sociedade, expressa nos denominados “lugares de memória”: museus, bibliotecas, etc



(Simson, 2003). Em contrapartida, a memória histórica se refere à operação de buscar em documentações e fontes secundárias informações referidas ao período que se deseja estudar (De Certeau, 1975/2000).

A recuperação da memória, em especial a histórica, permite a reconstrução ou ressignificação dos laços entre uma comunidade. Segundo Thompson (1992), toda história depende basicamente da sua finalidade social. Por meio da história as pessoas procuram compreender as mudanças por que passam em suas próprias vidas: pela história local, uma aldeia ou cidade, por exemplo, busca sentido para sua própria natureza em mudança, e os novos moradores vindos de fora podem adquirir uma percepção das raízes pelo conhecimento pessoal da história (Thompson, 1992).

A importância da recuperação da memória histórica é assinalada também pela psicologia. Dentre outros, o psicólogo social Ignacio Martín-Baró (1942-1989), ao criticar a instrumentalização da ciência e da racionalidade, e o conseqüente enfraquecimento das questões culturais, sugeriu um resgate socio-histórico da identidade dos povos-latinos americanos, que implicaria também a retomada consciente da memória e da história desses povos (Massimi, 2012). Martín-Baró (2006) propõe uma Psicologia da Libertação, ou seja, uma psicologia não alienante, dos dominados, que leve em conta a história socio-cultural dos povos e que colabore para a inversão do sentimento de inferioridade herdado do colonialismo. Dessa forma, propõe algumas ações urgentes para a realização desse projeto: uma delas seria a desideologização das experiências cotidianas, ou seja, o resgate das experiências originais de pessoas ou grupos, e sua devolução como dado objetivo para o processo de conhecimento psicológico. Contribuir-se-ia assim, para uma formação crítica dos setores populares; para a potencialização de suas virtudes, de modo a resgatar seus valores, principalmente por meio da cultura (como em práticas religiosas tradicionais, por exemplo). Numa posição muito próxima à análise de Hartog acerca do presentismo, Martín-Baró (2006) afirma ser muito importante a recuperação da memória histórica de povos e comunidades, pois as maiorias populares tem se mantido em um constante presente psicológico que as impede de aprender lições com as experiências passadas, e, principalmente, encontrar raízes da própria identidade. Assim, a recuperação da memória histórica permitiria uma mais clara e refletida afirmação daquilo que se é, e o vislumbre de possibilidades futuras, o que ajudaria a superar um fatalismo conformista. Em suma, a psicologia deveria, para Martín-Baró (2006), buscar fontes históricas que dessem subsídios para a construção de identidades presentes.

Nessa perspectiva, recuperar, especificamente, o patrimônio e a memória histórica das regiões marginalizadas das cidades é contribuir para fomentar o aparecimento de um contraponto na realidade temporal dos jovens que ali vivem, e possibilitando o enraizamento das jovens gerações, propiciar possibilidades de vida futuras e para a não internalização da marginalidade (Santos, 2010). Isso porque, como muito bem pontuado por Rocha (2005), “a cidade é o espaço principal para a construção social, para a construção da cidadania e na



formação das identidades coletivas” (p. 53).

O patrimônio e a memória histórica que foi recuperada nessa pesquisa foi a relacionada à Ermida de Nossa Senhora da Escada, edifício religioso entre os mais antigos do Brasil, localizado no Subúrbio Ferroviário da cidade de Salvador (Bahia), mais precisamente no bairro Escada, pertencente à região denominada atualmente de Plataforma.

A Ermida foi construída por Lázaro Arévalo, em terras que, na época, eram de sua propriedade, em uma data não precisa do século XVI; em 1566, segundo documento do Padre Baltasar Fernandes, existente no arquivo secreto do Vaticano (datado de 1619), José de Anchieta ficou alojado na capela para recuperar sua saúde; em 1572, Lázaro doou a capela para os jesuítas; já em 1966 a fachada dela foi refeita pelo IPHAN, supostamente reestabelecendo sua concepção original; atualmente ela possui uma imagem de Nossa Senhora datada do século XVIII e uma placa datada de 09/04/1638 com um registro de passagem da tropa dos holandeses, comandada por Mauricio de Nassau, em uma tentativa frustrada de ocupação de Salvador (Azevedo, 1975). A região na qual ela faz parte, Plataforma, é uma das mais antigas do Subúrbio Ferroviário de Salvador, e está situada à margem da Avenida Suburbana, cercada por um lado, pela orla marítima da Baía de Todos os Santos e, do outro lado, pelo Parque São Bartolomeu, tombado como patrimônio histórico da humanidade. O nome dessa região se deve à existência de uma plataforma flutuante, que permitia a travessia das pessoas dessa região até o bairro Ribeira. No passado, foi um espaço que abrigou grupos de indígenas que marcaram decisivamente a história de Salvador; posteriormente, em meados do século XVI, a região tornou-se uma aldeia jesuítica, a Aldeia de São João, que foi destruída por uma rebelião indígena, mas depois reconstruída (Moura, 2001, citado por Rocha, 2005). Já no século XVII, Plataforma foi cenário de alguns embates bélicos, na ocasião de tentativa dos holandeses invadirem a cidade de Salvador (inclusive há uma placa em frente à Ermida de Nossa Senhora da Escada, que faz referência a uma das passagens dos holandeses, em uma de suas tentativas de invasão). Posteriormente se tornou extremamente importante, pois havia ali uma linha férrea responsável por fazer a comunicação entre o norte, o centro e a capital baiana (Rocha, 2005).

O cenário atual da região, porém, é destoante em relação à importância histórica que já teve durante o período colonial. Salvador apresenta-se como um dos lugares mais desiguais do país, conforme se verifica no Índice de Desenvolvimento Humano – IDH, IPEA, IBGE e PNUD (Garcia, 2002, citado por Rocha, 2005), de modo que as populações que mais sofrem com isso são aquelas marginalizadas, nas quais o acesso às necessidades fundamentais se torna precário. Com efeito, conforme Santos (2010), uma das principais causas dos frequentes homicídios entre os jovens da periferia de Salvador se relaciona com o desterro internalizado. Pelo próprio fato de ser uma periferia é definida por um estigma, uma negação e uma depreciação, ou seja, a região não é vista como uma continuidade da cidade, mas como um mundo a parte, um vão, sendo caracterizada por imagens que lembram



apenas a violência, o tráfico e os homicídios (Santos, 2010).

Santos (2010) utilizou seus estudos a respeito da violência, em especial os homicídios que ocorrem com frequência no Subúrbio Ferroviário de Salvador para construir projetos que também visassem uma busca de identidade e enraizamento da população no lugar que vivem, de modo a aproximarem-se mais umas das outras devido a bagagem cultural comum, fortalecendo suas raízes através da memória, já que há uma perpetuação do culto ao descartável, ao novo. Com isso, fundou em 2011, no São João do Cabrito (bairro do Subúrbio Ferroviário de Salvador), o Acervo da Laje, que mostra um novo olhar do Subúrbio a partir de sua beleza estética, de modo a constituir em uma exposição fixa de obras, como pinturas, e também de objetos como sementes, madeiras, cerâmicas, conchas, máscaras, entre outras, de artistas invisíveis – alguns até já mortos – da própria periferia (Santos, 2010).

O estudo teve como objetivo, portanto, resgatar os significados do patrimônio e da memória histórica da Ermida de Nossa Senhora da Escada, focando os aspectos referentes ao fortalecimento da identidade psicossocial dos moradores da comunidade da região onde o monumento é situado, partindo-se da hipótese de que o conhecimento de relações históricas da comunidade local com a Ermida de Nossa Senhora da Escada contribui para o enraizamento e a afirmação da identidade dessa mesma comunidade com o meio em que vive, de modo a propiciar perspectivas de vida futuras e ações que assegurem uma vida digna.

Método

A presente pesquisa partiu de uma coleta, análise, e síntese das fontes históricas referentes seja ao monumento da Ermida e à sua significação cultural, seja às práticas socioculturais ocorridas na região onde ele se localiza, focando no período histórico próximo à construção da Igreja, ou seja, o século XVI.

Foram levantadas fontes primárias e secundárias. Na análise das fontes primárias, referentes ao período colonial brasileiro do século XVI foi investigada a presença de informações acerca da Ermida Nossa Senhora da Escada por meio da busca por palavras-chaves (Ermida Nossa Senhora da Escada, Igreja Nossa Senhora da Escada, Salvador, Bahia). Nas fontes secundárias, buscaram-se informações a respeito do contexto atual da região em que a Ermida está inserida; e outros dados a respeito do dinamismo da memória coletiva e cultural, das vivências anímicas provavelmente a ela associadas, e da significação da “escada”.

As fontes primárias analisadas foram dos gêneros: tratados, correspondência epistolar e narrativa, e são listados a seguir: *História da Companhia de Jesus no Brasil* (Leite, 2004a, 200b, 2004c, 2004d); *Tratado Descritivo do Brasil em 1587* (Souza, 1587/2000); *Tratados da terra e gente do Brasil* (Cardim, 1583-1601/1980); *História do Brasil* (Salvador, 1626-30/2010); *Cartas Jesuíticas 1: cartas do Brasil* (Nóbrega, 1549-60/1988), e *Compendio narrativo do peregrino da*



América, em que se tratavam vários discursos espirituais, morais, e com muitas advertências e documentos contra os abusos que se acham introduzidos pela malícia diabólica do Estado do Brasil (Pereira, 1760). O critério de seleção dessas fontes foi a presença desses autores na Bahia, e mais precisamente, na região de Plataforma, no período colonial.

As fontes secundárias utilizadas constam nas referências bibliográficas deste artigo. Dentre elas, foram utilizadas fontes para entender a significação da imagem da “escada” na História Cultural, especificamente na História do Imaginário, que estuda a significação e a influência de imagens e símbolos nas diferentes culturas ao longo do tempo. Imagens não apenas iconográficas, mas também mentais, como pontua Le Goff (1994, citado por Brozek, Campos & Massimi, 2008): “estudar o imaginário de uma sociedade é ir ao fundo da sua consciência e da sua evolução histórica” (p. 24). Dentre as fontes consultadas, há textos da tradição religiosa, os quais interpretam a imagem da escada no sonho de Jacó, do livro Gênesis da Bíblia Sagrada. Nesse sentido, o foco da investigação foi o estudo do livro *Escada Celestial* (cada capítulo corresponde a uma escada, totalizando trinta), de João Clímaco (séc. VI/1990), monge do Monte Sinai (que viveu entre os anos 540-610), pois a obra teve grande divulgação e foi publicada em várias edições e idiomas, como em línguas latinas, em datas anteriores a construção da Ermida de Nossa Senhora da Escada (Alkimin, 2007). Foram investigadas também fontes acerca de práticas culturais ligadas à Ermida na época estudada (como festas de tradição religiosa e lendas).

As informações obtidas nas fontes primárias e secundárias foram classificadas, visando uma melhor organização da pesquisa, em três blocos de assuntos, descritos a seguir:

1. A Ermida nas fontes primárias/ documentos históricos;
2. A Escada nas tradições populares;
3. Significado Simbólico da Escada.

Resultados

1. A Ermida nas fontes primárias/documentos históricos

A primeira fonte primária analisada foi o livro *História da Companhia de Jesus no Brasil*, de Serafim Leite. O livro é organizado em tomos e aqueles que continham informações a respeito do recorte dessa pesquisa foram os Tomos I, II, V e VI.

O Tomo I do livro, mais especificamente o capítulo III, do livro Segundo, contém informações interessantes, como uma legenda junto à foto da Ermida que afirma ser ela o mais antigo edifício religioso existente no Brasil, anterior a 1566 (Leite, 2004a, p. 54), e uma citação acerca da Ermida retirada de um antigo documento preservado no Arquivo Histórico da Companhia de Jesus, a qual segue abaixo:

Relação de Inácio Tolosa, com data de 6 de abril de 1575 (Bras. 11, 59). As terras mencionadas em último lugar são as doadas por Lázaro de Arévalo.



Em 1572, “faleció Lázaro darevolo muy devoto ñro el qual hizo donacion a este Collegio de la iglesia y casas ñra Snra de la geada (leia-se escada) con las terras que ali tenia y dejó en si testamento su hazenda para el Collegio”. Arévolo ficou sepultado na igreja do mesmo Colégio (Fund. De la Baya, 20 (94). Leite comenta ainda que “a festa de Nossa Senhora da Escada celebra-se a 21 de novembro (Apresentação de Nossa Senhora). A ela costumavam assistir os Padres e Irmãos do Colégio da Bahia- Pero Rodrigues, Anchieta em Annaes, XXIX, 272 (Leite, 2004a, p.55).

No Tomo II, capítulo II, há uma passagem “Sobre a devoção de Nossa Senhora no Brasil”, que mostra como a devoção de Nossa Senhora foi maciçamente difundida pelo Brasil, especialmente Nossa Senhora da Escada. Abaixo o trecho que nos mostra tal fato:

De todas as devoções do Brasil do século XVI, aquela que mais fomentou a piedade, tanto para os índios como nos Colégios, foi a de Nossa Senhora da Escada. Dessa forma, vemos inúmeras igrejas batizadas de nomes que se referem a ela, a saber, a primeira igreja construída pelos jesuítas, ficou conhecida como Nossa Senhora da Ajuda, na Bahia e logo mais tarde, outra recebeu o mesmo nome em Porto Seguro. Nossa Senhora da Assunção, Nossa Senhora da Graça, Nossa Senhora da Esperança, Nossa Senhora da Escada, Nossa Senhora da Paz, Nossa Senhora do Rosário são algumas denominações das igrejas jesuítas. Também é digno de menção que o primeiro grande poema, escrito no Brasil, tem por objeto Nossa Senhora: De Beata Virgine Dei Matre Maria (Publicado por Vasc., no fim da Crôn., p. 139-278; cf A. drive, Marie et la Compagnie de Jésus -Toumai 1913, 61, 452), e tanto nos Colégios como nas Aldeias, introduziu-se o costume de se recitar o Rosário e cantar aos sábados o Salve Rainha, acudindo a gente com lírios nas mãos (Leite, 2004b, p. 331).

Ainda nesse tomo, capítulo, e livro, há informações a respeito da devoção:

Em 1586 o Padre Visitador ordenou que em todos os engenhos e fazendas do Brasil, fosse instituída para os índios e os negros, a Confraria do Rosário, com o intuito de promover a prática religiosa do Rosário todos os dias santificados e o comprometimento de quem entrasse na Confraria, de estudar a doutrina nos mesmos dias (Bras. 2, 47.). Já em 25 de março de 1588, na Anunciação de Nossa Senhora, inaugurou-se solenemente a Congregação Mariana do Colégio da Bahia, com a aprovação e ajuda de D. Antonio Barretos. Leite comenta que foi incalculável a influência das Congregações na vida da juventude brasileira, através da purificação e elevação de costumes (Leite, 2004b, p. 331).

No Tomo V, do livro Segundo, capítulo II sobre a Invasão Holandesa em Pernambuco, apesar de não tratar a respeito do estado da Bahia, há uma passagem que contém uma lista de jesuítas mortos na Aldeia de Escada. Este dado é interessante para fins comparativos, pois nos mostra que, na época, existiam mais nomeações de Escada. Ainda no Tomo V, porém no capítulo I (Aldeias de Pernambuco), no livro Segundo (Pernambuco), há mais evidências da existência dessa Aldeia da Escada dita acima, pois se dedica uma parte para tratar a respeito



de “Nossa Senhora da Escada, Caeté e Ipojuca (Aldeia da Escada)”. Nesse trecho, Leite (2004c) questiona se a devoção de Nossa Senhora da Escada corresponderia a de Nossa Senhora da Apresentação, ou se existiria uma possível relação entre as duas. A segunda constitui uma devoção litúrgica referente à passagem em que Maria, ainda bebê, subiu as escadarias de um templo em Jerusalém no dia de sua Apresentação. Reportamos o trecho:

Galvão, Dicionário, I, 220, ignora que Nossa Senhora da Escada e Nossa Senhora da Apresentação são sinônimos, e por isso dá outra origem desnecessária e sem fundamento para a palavra Escada, supondo que fosse uma, de degraus materiais, que ali existisse. Quase todas as Aldeias de Nossa Senhora da Apresentação, e houve muitas no Brasil, são conhecidas por Aldeia da Escada. É tradição, que Nossa Senhora ainda na infância, ao ser apresentada no Templo, como era lei, deixou os braços maternos, e subiu sozinha a escada que a ele conduzia: Rafael pintou a cena graciosa num quadro célebre que se tornou popular. Nossa Senhora da Escada é a simples equivalência da invocação litúrgica da Apresentação de Nossa Senhora no Templo (Leite, 2004c, p. 307).

Por fim, no Tomo VI, capítulo I (Aldeias de sua Majestade), livro quarto (São Paulo), há mais evidências acerca da presença do nome Escada e da devoção de Nossa Senhora de Escada em outros estados que não só a Bahia:

Além desta N. S. da Escada de Marueri, há outra aldeia da escada, sita no lado oposto, para além de Mogi das Cruzes, e que ainda hoje conserva o nome de Escada. A Estação de Barueri na linha Sorocabana é lugar perto, mas diverso de Marueri ou Barueri do tempo dos jesuítas, que nalgum mapa se assinala com menção de Aldeia Velha (Leite, 2004d, p. 503).

A discussão da possível relação entre Nossa Senhora da Escada e Nossa Senhora da Apresentação está relatada no trecho abaixo:

Agostinho de Santa Maria escreve: “Não pude saber o motivo porque a Senhora lhe impôs o nome de “Escada”, e “não pude saber o dia em que se festeja” (Santuário Mariana, X, 165)”. No texto damos a razão ou equivalência das denominações de Apresentação e Escada. Festa a 21 de novembro (Cf. supra, História, V, livro II, cap 1 a 9). O mais que ele diz e que supõe ser aldeia do Século XVI é confusão com outra aldeia de Nossa Senhora, que não esta (Leite, 2004: 500).

Nossa Senhora da Escada e Apresentação de Nossa Senhora são denominações da mesma invocação (forma popular e forma litúrgica). Aquela Aldeia da Escada de 1612 e esta da Apresentação de 1631 são a mesma aldeia e é Marueri. “Mando se digam a Nossa Senhora da Escada quatro missas na Aldeia Marueri”, diz um inventário de 1617 - Inventários e Testamentos, VII, 333, cf. também Provisão de 21 de março de 1650 nomeando Capitão para a Aldeia de Nossa Senhora da Escada de Marueri (Reg. Geral, II, 221) (Leite, 2004d, p. 501).

Evidenciamos aqui alguns pontos derivados da leitura desses documentos: em



primeiro lugar, o fato de que a Ermida de Nossa Senhora da Escada, em Salvador, é o edifício religioso mais antigo do Brasil, anterior à 1566, o que evidencia a sua importância histórica (principalmente para a região que atualmente habita o local onde a Ermida se encontra). Em segundo lugar, a Igreja (entenda como sinônimo de Ermida) foi construída e pertencia às terras de Lázaro de Arévalo, doadas posteriormente aos jesuítas, sendo que o proprietário foi sepultado naquela Igreja. Além disso, a devoção de Nossa Senhora da Escada foi extremamente difundida entre os índios e entre os Colégios Jesuítas no período do século XVI no Brasil, o que está relacionado, de certa forma, com a quantidade de Igrejas e Aldeias que surgiram tendo o nome de Escada (como vimos pelo levantamento de Serafim Leite, consta a existência de Aldeias da Escada em São Paulo, - Barueri e Marueri - em Pernambuco, e na Bahia). Outros elementos relevantes encontrados são as citações acerca da identidade entre a devoção de Nossa Senhora da Escada e a devoção de Nossa Senhora da Apresentação. Por essa relação de sinônimo entre as devoções de Escada e Apresentação, a festa normalmente era comemorada no dia 21 de novembro.

A segunda fonte primária analisada foi o *Tratado da Terra e Gente do Brasil*, de Fernão Cardim (1583-1601/1980), na qual nota-se uma menção da Igreja como um lugar que por algum tempo abrigava e acolhia aqueles que precisavam. No capítulo III deste livro, *Narrativa Epistolar de uma Viagem e Missão Jesuítica*, há uma nota que pontua “no tempo da Congregação, se recolheu o Padre Visitador em Nossa Senhora da Escada, ermida do Collegio, que dista duas léguas da cidade” (nota 38, p. 189).

No *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, de Gabriel Soares de Souza (1587/2000), no capítulo XXI (Declaração das Grandezas da Bahia), constam algumas informações a respeito da localidade da Ermida Nossa Senhora da Escada, que seguem abaixo:

E vai correndo esta ribeira do mar da baía com esta formosura até Nossa Senhora da Escada, que é muita formosa igreja dos padres da Companhia, que a tem muito bem concertada, onde às vezes vão convalescer alguns padres de suas enfermidades, por ser o lugar para isso, a qual a igreja está a uma légua do rio Pirajá e a duas da cidade (Souza, 1587/2000, p. 147).

Por fim, a quarta fonte primária, *Cartas do Brasil*, de Manoel da Nóbrega (1549-60/1988), confirma a hipótese de que a Ermida, desde o século XVI era um espaço em que as pessoas sentiam serenidade e tranquilidade, de modo a buscar abrigo e refugio, como já visto na descrição encontrada no *Tratado das Terras e Gente do Brasil*, referente ao fato de que um padre visitador ficara alojado na Ermida. Esse autor refere que Sebastião da Ponte refugiou-se na mesma em vestes de ermitão para evitar a prisão:

Sebastião da Ponte era um morador da Bahia, honrado e rico, que era bem cruel em alguns castigos dados aos seus servos, fossem eles brancos ou negros. Chegou a ferrar um homem branco com um ferro de vacas. O homem ferroadado foi para Lisboa e numa ida a Capela, mostrou ao Rei a



ferroada, pedindo justiça. O rei, informado do caso, pediu ao governador, Luiz de Brito de Almeida, que mandasse Sebastião preso. Quando Sebastião soube que logo seria preso, acolheu-se na Ermida de Nossa Senhora da Escada, que se localizava junto a Pirajá, onde ele morava, dizendo ao bispo que andava com habito e tonsura, porque não era casado, o que fez com que o bispo, D. Antônio Barreiros, pedisse ao governador para que não o prendesse. Porém, nada valeu, começou a proceder as censuras ao bispo e ao governador o temor da pena capital (porém os próprios filhos do governador, que estudavam para se ordenar, iam contra seu pai). Por fim, Sebastião foi preso na prisão do Limoeiro (Nóbrega, 1549-60/1988, pp. 252-253).

Ainda sobre a Igreja, de acordo com Nóbrega (1549-60/1988):

Há 20 anos a vi no mais completo abandono e muito arruinada; mas, segundo informações fidedignas, foi restaurada a poucos anos e acha-se de presente em muito bom estado. A povoação de Pirajá, mui distante da embocadura do rio, dista talvez uma légua ou pouco mais de Nossa Senhora da Escada (p. 181).

Os dados encontrados nas últimas três fontes primárias descritas acima, os dois Tratados e as Cartas de Manoel da Nóbrega, mostram-se congruentes no que diz respeito à significação da Igreja para a Companhia, pois há a descrição de dois episódios em que ela serviu como abrigo, o que sugere a função acolhedora da mesma. Análoga ideia da Igreja como um local seguro e acolhedor parece ser reiterada no *Tratado Descritivo do Brasil em 1587*, quando Gabriel Soares de Souza (1587/2000) diz ser a Igreja um lugar onde muitos padres iam se curar de suas enfermidades. Outro ponto que se destacou, mais especificamente nas Cartas de Manoel da Nóbrega, foi o fato da Ermida ter ficado por um tempo na história (pressupõe-se ser no séc. XVI, já que Nóbrega viveu nessa época), abandonada, sendo posteriormente restaurada.

Esses documentos sugerem algumas perguntas, quais: o porquê da Igreja ser um local adequado para a cura, para a recolhida; quem se encarregaria deste cuidado (somente os padres da Companhia e fazendeiros ou outras pessoas?); e também quais seriam os motivos pela qual a Igreja foi abandonada durante um período; e se assim aconteceu, isto significaria que essa tradição do século XVI da igreja, como sendo um ponto de referencia para população, foi aos poucos perdida? E quais seriam os fatores que levaram a retomada dessa tradição, já que atualmente a igreja é lugar de visitas pela população que habita a região e foi restaurada? Não pretendemos, neste trabalho, solucionar e encontrar respostas a todas estas questões, mas focamos em levantar aspectos que possam contribuir a formulação de futuras respostas.

2. A Ermida nas tradições populares

Qual seria a origem da devoção de Nossa Senhora da Escada? Responder a esta



pergunta pode nos ajudar a melhor entender o nome e a significação da Ermida de Salvador para o imaginário popular.

Como visto também nas fontes primárias, a devoção da “Nossa Senhora da Escada” em muitos casos é identificada com a de “Nossa Senhora da Apresentação”. Segundo alguns Evangelhos Apócrifos, Maria foi apresentada pelos seus pais, aos três anos de idade, no templo de Jerusalém (como era costume) e subiu os degraus sozinha. A devoção desenvolveu-se, inicialmente, no Oriente (na festa de apresentação de Maria ao templo) e começou a ser celebrada no século VII, chegando ao calendário da Igreja no Ocidente apenas no século XIV (21/nov.) (Grinsteins, 2000).

Uma história difundida na cultura popular lusitana pode explicar a origem da devoção, e é anterior à reconquista de Portugal pelos mouros, ocorrida em 1147. Uma imagem de Nossa Senhora situava-se em uma capela à margem do Rio Tejo; quando os marinheiros partiam, pediam por seus trabalhos e agradeciam sua proteção ao voltar. Porém, como a margem do rio era muito elevada, precisavam subir ou descer os 31 degraus que davam acesso e separavam a capela do rio. Dessa forma, com o passar do tempo, a imagem de Nossa Senhora da Conceição começou a ser chamada de Conceição da Escada para diferenciá-la de outras devoções de Nossa Senhora da Conceição, já que esta era muito difundida por Portugal. Assim, logo a imagem passou a ser conhecida como Nossa Senhora da Escada. Como a vida marítima era de extrema importância para o povo português, aquela imagem passou a ser uma das mais veneradas, o que conseqüentemente propiciou a realização de inúmeras procissões para pedir proteção e agradecimentos. Essa mesma capela de Nossa Senhora da Escada, em Portugal, foi destruída por dois terremotos, em 1531 e em 1753. Como o culto a devoção caiu em decadência, a capela não foi mais reconstruída e a imagem foi levada para Igreja Nossa Senhora de Mercês, em Lisboa, local que se encontra até hoje (Grinsteins, 2000).

Outra narrativa popular portuguesa acerca do tema é uma lenda espalhada na região do Rossio, em Lisboa (Marques, 1997). Essa lenda conta a história de uma mulher que, faltando-lhe comida para alimentar os seus filhos, roubou o pão de um mercante português e foi perseguida pelos donos do estabelecimento. A mesma, desesperada, rezou para que Nossa Senhora a perdoasse e protegesse, justificando que, com o pão roubado, ela só queria alimentar os filhos. Após o pedido, a mulher escutou uma voz dizendo-lhe que prestasse atenção a luz de uma estrela e subisse a escada que aparecesse junto dela; a mulher visualizou a estrela e subiu a escada, conseguindo assim despistar os homens que a perseguiram. Depois de uns anos, os homens encontraram aquela mesma mulher parada na frente de um terreno e disseram conhecê-la de algum lugar. Ela contou-lhes, então, que fora ela quem havia roubado o pão e disse ter recebido um milagre, e que em agradecimento a graça alcançada construiria uma capela dedicada à devoção da Nossa Senhora da Escada. E assim foi feito.



Por fim, o relato de Santos (2013) traz a estória contada por uma moradora do próprio bairro, Plataforma, em Salvador, trazendo uma interpretação diferente quanto ao significado do termo. Segundo a depoente, o nome da Ermida se referiria à invasão holandesa de 1638: os soldados holandeses tinham tentado repetidamente subir a escarpa do monte com uma escada, caindo todas as vezes; até que somente um devoto de Nossa Senhora conseguiu subir devido a oração feita a padroeira (que foi batizada de “Nossa Senhora da Escada”).

3. Significações simbólicas de Escada na história da cultura

“Escada”, que dá nome a Nossa Senhora, da Ermida de Salvador, objeto do presente estudo, apresenta uma série de significações que remetem à história das culturas.

Segundo Chevalier e outros (2003, citado por Alkimin (2007) existem diferentes aspectos do simbolismo da escada que merecem atenção, dentre eles pode-se citar a dinamicidade das idas e vindas entre o céu e a terra, ou seja, a noção de um contato entre essas dimensões terrena e profana, além do suporte imaginário para ascensão espiritual como transcendência da natureza humana. A imagem remonta a períodos pré-babilônicos: os sumérios tinham o costume de construir grandes monumentos (que se assemelhavam a uma escada), os zigurates, para fins religiosos e astronômicos, mas também se relaciona com várias tradições da cristandade (Alkimin, 2007). Com efeito, alguns textos religiosos produzidos nos âmbitos da ascética monástica e da mística, utilizam-se da imagem da escada: quem quiser alcançar o pico da humildade e a felicidade eterna pela ascese nessa vida precisa instituir com suas ações uma escada que se assemelhe a escala bíblica de Jacó (Genesis 28, 11-19). O relato bíblico se refere ao episódio de uma viagem empreendida solitariamente por Jacob; nesta ocasião, ele teve uma visão em sonho: uma escada (escadaria ou rampa pode ser também o significado do texto hebraico) ligava a Terra ao Céu, significando a possibilidade do homem estabelecer um relacionamento com Deus. A partir desse relato, a vida espiritual é assim figurada como uma subida, onde se sobe pela humildade e desce-se pela soberba (Bento de Núrsia citado por Gerd, 1994). Bento (480-547), em um dos pilares do monaquismo ocidental, no capítulo sétimo de sua *Regra* coloca a imagem da escala para descrever a virtude cristã da humildade:

Se, portanto, irmãos, queremos atingir o cume da suma humildade e se queremos chegar rapidamente àquela exaltação celeste para a qual se sobe pela humildade da vida presente, deve ser erguida, pela ascensão de nossos atos, aquela escada que apareceu em sonho a Jacó, na qual lhe eram mostrados anjos que subiam e desciam. Essa subida e descida, sem dúvida, não significa para nós senão que pela exaltação se desce e pela humildade se sobe. Essa escada ereta é a nossa vida no mundo, a qual é elevada ao céu pelo Senhor, se nosso coração se humilha. Quanto aos lados da escada, dizemos que são o nosso corpo e alma, e nesses lados a vocação divina inseriu, para serem galgados, os diversos graus da humildade e da disciplina (Bento, 529/2003, p. 53).



Uma vasta literatura, inspirada nessa imagem, difunde-se no mundo cristão, de forma que a escada espiritual também está presente em textos monásticos como a dos dez degraus proposta por Cassiano (ca. 360-435); a de doze degraus, da regra de São Bento (ca. 480-547); a de trinta degraus, de São Jerônimo (ca. 342-420); e a *Scala Paradisi* erroneamente atribuído a Santo Agostinho (354-430) (Alkimin, 2007) cujo título original seria *Scala claustralis* código medieval possivelmente escrito por um frade da congregação dos Agostinianos.

O Tratado *Escada Celestial* de João Clímaco (séc. VI/1990), monge de Monte Sinai, nascido na Síria por volta de 525 e falecido por volta de 605, foi traduzido para as línguas latinas e difundido pelo Ocidente e Oriente como texto para a formação dos monges; ele foi muito usado em Portugal ao longo do século XVI, num momento histórico em que o Concílio de Trento buscava resgatar a contribuição teológica da tradição monástica. Foi justamente nesse período que a Ermida de Nossa Senhora da Escada foi construída (Alkimin, 2007). A aspiração da vida monástica, tematizada na *Escada Celestial*, seria empreender uma caminhada ascensional, de aproximação da perfeição divina, através dos conselhos de um experimentado *pai espiritual*. No texto, João Clímaco (séc. VI/1990) se denomina como um “arquiteto pouco hábil” (XXVII, 32), usando a metáfora da construção para indicar a obra espiritual. O livro, síntese da tradição espiritual do monarquismo, é organizado em “trinta degraus”, ou capítulos, que vão dos valores mais simples aos mais altos na escalada em busca da perfeição espiritual (Alkimin, 2007).

Para Clímaco (séc. VI/1990), a escada seria uma metáfora do combate espiritual que leva a perfeição (Almeida, 2004). Como já dito, apesar de ter sido uma obra inicialmente muito divulgada no Oriente nos séculos VII a XIII, chegou depois em toda a Europa, sendo conhecida em sua língua vulgar, apenas na Itália e Portugal (há um manuscrito cópia da obra, datado do séc. XV, em português, elaborado no Mosteiro de Alcobaça e agora disponível na Biblioteca Nacional). No século XVI houve uma nova tradução de Clímaco, agora impressa, realizada pelo Frei Luís de Granada e que se supõe ter atingido um público maior (Almeida, 2004). Desse modo, consideramos que a construção da Ermida em Salvador possa ter, de alguma forma, relações com a difusão deste livro em Portugal e sua influência no imaginário lusitano da época.

A escada, para Clímaco (séc. VI/1990), vem a acrescentar todas as significações descritas acima, pois ele a apresenta como um meio que possibilita o homem aproximar-se da perfeição espiritual através do domínio dos desejos humanos e pelo exercício constante das virtudes, até seu encontro com Deus (Alkimin, 2007). Portanto, a escada simboliza aquela subida ascensional da consciência que permite transcender as circunstâncias da vida do mundo e os seus apelos, para alcançar a solidão como um lugar que favorece a aquiescência e o silêncio, elementos necessários para o autoconhecimento, proporcionando a reflexão acerca da efemeridade da vida pela memória da morte, e a exigência de abandono dos vícios



e do cultivo das virtudes.

Os dois últimos capítulos da obra, que correspondem aos últimos degraus da escada, descrevem a quietude e a tranquilidade como sendo virtudes muito valorizadas na vida monástica (Clímaco, séc. VI/1990). E, de fato, elas se localizam nos mais altos degraus, ocupando os capítulos finais do livro. Algumas referências utilizadas por Clímaco (séc. VI/1990) são interessantes e merecem uma reflexão especial, levando em conta que estamos buscando entender os significados do universo cultural constituído em torno da Ermida e hoje ainda significativo para a comunidade que habita na região.

No capítulo 28, o autor descreve o estado de ânimo da quietude. O princípio da quietude, para Clímaco (séc. VI/1990), seria acabar com todos os estrondos e desassossegos interiores e potencializar o silêncio íntimo e a paz da alma. Clímaco (séc. VI/1990) ressalta que o fim da quietude não deve ser o temor dos desassossegos, mas a capacidade de enfrentá-los conservando no animo quietação e sossego. Essa passagem sugere o fato de que, na dinâmica conturbada que se passa na região da Ermida, marcada por marginalidade e violência, principalmente no ambiente juvenil, a população se dirige à Ermida como um local em que pode buscar quietude. É hábito comum dos moradores lá subir no momento em que acontecem episódios de violência e morte na região. A Ermida da Nossa Senhora da Escada seria assim um lugar físico onde é possível vivenciar aquele mesmo dinamismo anímico a que Clímaco (séc. VI/1990) se refere quando compõe o último degrau da *Escada celestial*. O capítulo 30, “Do céu terreno que é a bem aventurada tranquilidade; e da perfeição e ressurreição espiritual da alma, antes da ressurreição comum”, também se refere à tranquilidade como uma virtude que libera dos vícios, proporcionando a limpeza do coração. A tranquilidade é sinônimo da ressurreição espiritual da alma, antes mesmo da ressurreição da carne. Na escada espiritual que é a ascensão da alma, o último patamar é a tranquilidade, que seria o céu íntimo e espiritual da alma, onde não chegariam as impressões turbulentas da realidade externa e onde seria possível resgatar o ser humano para além da morte, conforme a expressão “ressurreição espiritual” (Clímaco, séc. VI/1990).

Nota-se, ainda, na literatura cristã um uso recorrente do simbolismo da Escada. Dentre eles, citamos uma passagem do Cântico XVII do Paraíso, onde ao poeta é profetizado o futuro exílio em Ravena:

Deixarás tudo aquilo que te agrada mais profundamente; é esta seta a tal logo no arco do exílio disparada. E provarás como é falto de sal o pão d’outros, e como é dura estrada descer e subir pelas escadas dos outros¹ (Alighieri, séc. XIV/1999, v. 55-60, tradução nossa).

Aqui a escada representa, novamente, as idas e vindas do homem dentro das circunstâncias históricas em que se encontra a viver: neste passo de Dante, o exílio de sua

¹ No original: “Tu lascerai ogne cosa diletta più caramente; e questo è quello strale che l’arco de lo essilio pria saetta. Tu proverai sì come sa di sal elo pane altrui, e come è duro calle lo scendere e l’ salir per l’ altrui scale.”



terra natal que deverá sofrer devido aos seus posicionamentos políticos, ao passo que em outro ponto do poema Paraíso, a escada representa a elevação do amor humano até o Amor divino: “Quando da Graça o raio/ Em que o amor se acende,/ Sublime pelo amor se acrescentando/ multiplicado em ti tanto resplende/ que te conduz pela celeste escada/ Que a subir torna quem de lá descende (Alighieri, séc. XIV/1999, Canto X, v. 87)”.

De modo que quanto mais próximo do céu, mais a escada brilharia, reafirmando, portanto, uma noção de plenitude e ascensão da alma.

Referência ao sonho de Jacó, onde a escada representaria a própria vinda messiânica, encontra-se em um dos *Sermões do Mandato* de Padre Antônio Vieira (1993): “Revelou Deus a Jacó que naquela escada era significado o mistério altíssimo da Encarnação do Verbo, e que para ele, Jacó, [e] os outros homens poderem subir ao céu, ele, Deus, havia de descer do céu a terra” (p. 401).

Análoga referência encontra-se em sermão do pregador jesuíta baiano Antonio de Sá (1750) no *Sermão dos Passos* pregado em 1675 ao recolher-se da procissão dedicada a esse orago. No exórdio do discurso, ao contemplar a imagem paradoxal do Cristo prestes a ser crucificado, o pregador retoma a interpretação dada num sermão de Agostinho à imagem bíblica da escada do sonho de Jacó. Descreve essa escada onde os anjos constantemente sobem e descem, como a união de dois extremos, símbolo da descida de Deus ao mundo humano pela encarnação, paixão e morte de seu Filho; e da subida da humanidade à condição divina proporcionada por este evento redentor: “Deus há de ser homem e se hão de unir em, uma pessoa a natureza divina que está sobre a escada e a humana que está ao pé dela; e de Deus e de Jacó hão de resultar um” (pp. 56-57). Cada um dos extremos da escada pode ser considerado por si mesmo: por um lado, “Deus, imenso, eterno e impassível; onipotente, infinito, criador”; pelo outro, “o homem, fraco, limitado, mortal, miserável, medroso, fugitivo” (p. 57).

Ainda em relação à significação da Escada, devemos citar as referências presentes na obra *Compendio Narrativo do Peregrino da América* de Nuno Marquez Pereira (1652-1728), história de narrativa ficcional que narra a viagem de um peregrino pelo sertão baiano em direção às terras de Minas Gerais (zona de mineração), tendo como cenário o Brasil Colonial. Ao longo da viagem, o peregrino ouve os relatos da história de outras personagens (fazendeiros, escravos negros, autoridades governamentais, entre outras) e lhes dá conselhos, tendo em vista os ensinamentos da Igreja Católica. No caminho, o peregrino encontra e visita, também, várias Igrejas; e no capítulo 24, especificamente, ele entra em uma Igreja, na Bahia, e fica admirado pelos sonetos, as pinturas e principalmente por um quadro, cujo título é *Espelho da vida humana*. Ao centro desse quadro, chama a atenção, a presença de uma estante de livros (que é chamada de escada no livro) com nove degraus. O *Compendio* fornece a descrição acerca da significação de cada degrau (Pereira, 1760). No primeiro degrau, se encontram vários assentos nos quais estão pessoas que, buscando a comodidade da vida,



acabaram por cair em grandes pecados, ficando, portanto, mais perto do inferno; no segundo degrau estão aqueles que se portam com cuidado, fogem das vaidades mundanas e, portanto, dos pecados mais graves, mas mesmo assim deixam-se levar pelas paixões, que os fazem cair nas frouxidões do espírito; no terceiro degrau, estão aqueles que seguem uma vida muito correta, porém movidos mais pelo temor do Inferno e do Purgatório, do que pelo amor a Deus; no quarto degrau, estão aqueles que fazem penitências físicas e também se ocupam das orações mentais, porém ainda falta-lhes o “negar-se a si mesmo”; no quinto degrau, estão os que ainda não adquiriram a paciência, o que faz com que as pessoas se deixem levar pelas suas próprias paixões; progressivamente, o sexto, sétimo, oitavo, até chegar no nono degrau, apresentam descrições mais positivas e mais próximas da perfeição espiritual (Pereira, 1760). Como segue:

No nono, e último degrau aqueles que com fervorosos exercícios de virtude, e ardentes desejos do verdadeiro amor, e amor de Deus, acaba confundindo o amor da carne, e sangue, ficando com um espírito puro e livres de toda sua vontade, porque já não vivem senão em Deus, porque também Deus neles vive. E estes, são os mais amados filhos de Deus, no qual Este derrama seus divinos favores, e os leva a seu soberano conhecimento, para que mais o amem. Porém estes quando mais favorecidos, e amados de Deus se vem, então mais humildes se fazem na presença do homem: porque dizem que mais vale a humildade e a obediência, do que a mera oração e a abstinência” (Pereira, 1760, pp. 408-409).

Em suma, a metáfora da escada utilizada por Clímaco (séc. VI/1990) e retomada também pelo escritor brasileiro Nuno Marques Pereira, que nasceu em Cairu, na Bahia, e morou justamente na região do Recôncavo baiano, parece assumir a significação de uma busca pela plenitude, pela purificação interior, e também de refúgio espiritual para quem busca transcender os transtornos e as dificuldades das circunstâncias em que anda mergulhada. A Ermida Nossa Senhora da Escada, localizada na encosta, acessível através de uma subida, oferece uma vista privilegiada para o mar: por si mesmo, o ato físico de deambular e de subir até a Ermida já causaria uma sensação de bem-estar psicológico, semelhante ao estado de tranquilidade e quietude descrito por Clímaco.

Discussão

Os dados coletados na pesquisa e expostos acima mostram que a Ermida de Nossa Senhora da Escada, na Bahia, possui uma importância histórica evidente, já que está inserida na comunidade local desde o século XVI; bem como uma importante dimensão simbólica, derivada de uma longa tradição religiosa e presente também na religiosidade popular. Cabe agora uma pergunta: qual seria a significação deste lugar do ponto de vista do dinamismo psicológico mobilizado em visitantes e moradores?

A importância do ambiente, do espaço, para a mobilização dos processos psíquicos e a



constituição da subjetividade é enfatizada por várias abordagens da Psicologia contemporânea: desde a psicologia histórico cultural de matriz vigotskiana (Molon, 2003); a psicanálise, sobretudo winnicottiana (Araujo, 2005); a análise experimental do comportamento (Andery, 2011; Carrara & Zilio, 2015); a psicologia fenomenológica (Mahfoud, 2001). Recentemente, constituiu-se a área da psicologia ambiental (Moser, 1998), voltada para o estudo da pessoa em seu contexto, tendo como tema central as inter-relações entre a pessoa e o meio ambiente físico, cultural e social. Isto tem propiciado um intenso diálogo entre psicólogos, antropólogos, geógrafos e historiadores.

Tassara (2005) fala em espacialização da identidade para marcar que o espaço é apropriado pelo sujeito: “cada instante de identidade remete a um topos” (p. 16) e isto leva a criação de lugares simbolicamente significativos: um lugar qualquer torna-se um lugar denso de significações e, portanto, assume uma dimensão simbólica. Os lugares sagrados, por exemplo, são lugares deste tipo: a permanência nestes espaços promove também experiências psicológicas, mobiliza processos psíquicos.

Atualmente, estudos também indagam as vivências psicológicas que ocorrem em espaços ou diante de objetos que evocam a dimensão do sagrado, (Mahfoud, 2001; Araújo & Mahfoud, 2004; Lopez, 2010; Dias & Safra, 2015).

Dentre outros, no que diz respeito às significações psíquicas ligadas a vivência de uma experiência religiosa possibilitada por um lugar sagrado, cabe aqui citar as observações de Safra (2005): todo indivíduo tem a necessidade de encontrar um objeto que possa promover a vivência e a evolução de aspectos do seu ser que ainda não aconteceram na sua relação com outros seres humanos, de modo que ele precisa desse encontro para colocar em ação o processo do devir de si mesmo. Dessa forma, segundo esse autor, cada vez que o indivíduo se depara com esse “objeto”, passa a vivenciar um sentimento de alegria e encantamento. Essa experiência normalmente é denominada pelo indivíduo de experiência sagrada (e surge antes de qualquer concepção com o divino). Assim, o sentimento religioso seria uma forma de buscar a vivência da completude da alma e a percepção da potencialização do próprio ser pessoal (Safra, 2005). Se retomarmos os documentos históricos já citados acerca da importância da Ermida no século XVI, vemos que eles se referem ao templo como um lugar onde os frequentadores podiam experimentar análoga vivência: por exemplo, o fato de alguns padres terem ido convalescer na Ermida, talvez buscando esse devir, o completar-se. Assim foi relatado por Gabriel Soares de Sousa no capítulo XXI de seu tratado, onde descreve “as Grandezas da Bahia”: “e vai correndo esta ribeira do mar da baía com esta formosura até Nossa Senhora da Escada, que é muita formosa igreja dos padres da Companhia, que a tem muito bem concertada, onde às vezes vão convalescer alguns padres de suas enfermidades, por ser o lugar para isso” (Souza, 1587/2000, p. 147).

Eliade (1958/1998) ao abordar as experiências religiosas afirma serem elas uma forma de trazer ao presente vivências sagradas arcaicas. Ao tentar compreender a essência dos



fenômenos religiosos por uma abordagem fenomenológica como uma busca de transcender o temporal e tomar contato com uma realidade eterna, Eliade (1958/1998) considera todo fenômeno religioso, uma hierofania. O trabalho do fenomenólogo ou historiador das religiões seria identificar a presença do transcendente na experiência humana. Por meio dos símbolos se revelam modalidades do real que não são visíveis. Segundo o autor, os monumentos sagrados representam “fósseis vivos” e por vezes “basta um só fóssil para que possamos reconstituir o conjunto orgânico de que ele é o vestígio” (Eliade, 1958/1998, p. 16).

Nesse sentido, a Ermida Nossa Senhora da Escada, próxima à comunidade de Plataforma, parece cultivar simbolismos (hierofanias) remotos, que guardam raízes de uma história que teve início nos séculos passados e que emergem para além das discontinuidades devidas a períodos de abandono do local. Lembremos que essa Ermida remete a eventos históricos com significações plurais: já citamos a lenda dos navegadores marítimos que chegaram de Portugal ao Brasil; a lenda em torno da invasão dos holandeses; as semelhanças com outras devoções de Nossa Senhora. Ainda hoje, a tradição que o templo carrega é revitalizada, a cada ano (Santos, 2013) pela realização de uma festa de devoção à Nossa Senhora da Escada, que ocorre em setembro e reúne missa, procissão e novena.

Walter Trinca (1991) define a memória espiritual como uma disposição flutuante da mente, que por alívio do acúmulo de matéria sensorial permite alcançar a significação das nossas experiências por meio da descoberta do eterno naquilo que é efêmero. Estar na Ermida, segundo relatos de documentos históricos e da entrevista realizada com José Eduardo Ferreira Santos (relatada em Santos, 2013), pode propiciar uma sensação e percepção de tempo diferente de quando se está na comunidade (que se caracteriza por um contexto violento). Nesse sentido, a memória espiritual parece ser possibilitada, naquele lugar, pela vivência de sentimentos de tranquilidade e quietude. Lembremos da definição de João Clímaco (séc. VI/1990), em sua obra, *Escada Celestial*: a tranquilidade seria uma forma de “limpar o coração”; já a quietude, diz a respeito do apaziguamento de estrondos e desassossegos interiores a fim de buscar a paz íntima. Uma das formas de vivificar essa memória espiritual do homem é colocá-lo em contato com objetos que já pertenceram a uma época mais remota, pois isso pode ampliar a consciência aos mistérios da profundidade das coisas, já que tais objetos são documentos de um passado que existiu e, assim, estabelecem uma comunicação com o tempo presente (Trinca, 1991). A importância da presença física desses objetos é a de permitir a mediação entre passado, presente, futuro e funcionam como um marco visível para a comunidade onde se localizam. Os objetos físicos, então, podem cultivar significações que, sem o suporte material, poderiam se perder: o espaço é um convite para se pensar sobre a ausência e a presença (Mahfoud, 2003). Segundo Eliade (1991, citado por Mahfoud, 2003): “imagens carregam poderes afetivos que a ela designam” (p. 67). Sendo assim, a presença (física) da Ermida de Nossa Senhora da Escada na região de Plataforma contribui para certa estabilidade e permanência da história local.



Neste sentido, a Ermida pode, por si só, ser propulsora do processo da memória coletiva. A memória coletiva deve ser cultivada e guardada: ela só é possível na medida em que cada indivíduo tem contato com o outro, ou seja, é por meio das relações sociais e do apego afetivo que conseguimos ter a memória (Schmidt & Mahfoud, 1993). Para que ela exista é necessário, segundo Halbwachs (1950/2006), o reconhecimento (“já passei/vi/vivi isso”) e a reconstrução (voltar ao tempo e ao espaço passado); sem um deles, caímos no esquecimento. Portanto, é a permanência do apego afetivo a uma comunidade de referência que permite ao sujeito se identificar com a mentalidade do grupo, e possibilita, então, enquanto membro do grupo, lembrar, dando consistência e vitalidade à lembrança (Halbwachs, 2003). Conforme afirmamos na hipótese dessa pesquisa, a memória, não tem um caráter simplesmente de restauração do passado, mas é, também, a memória geradora do futuro: memória social, histórica e coletiva (Oliveira, 2013).

Por fim, o vínculo com o passado é vital, porque dele se extrai a seiva para a formação da identidade. Nesse sentido, coloca-se a noção de direito ao enraizamento de Simone Weil, um direito humano semelhante a outros direitos ligados a sobrevivência do homem (Lorenzon, 2009):

O enraizamento é talvez a necessidade mais importante e mais desconhecida da alma humana. É uma das mais difíceis de definir. O ser humano tem uma raiz por sua participação real, ativa e natural na existência de uma coletividade que conserva vivos certos tesouros do passado e certos pressentimentos do futuro. Participação natural, isto é, que vem automaticamente do lugar, do nascimento, da profissão, do ambiente. Cada ser humano precisa ter múltiplas raízes. Precisa receber quase que a totalidade de sua vida moral, intelectual, espiritual, por intermédio dos meios de que faz parte naturalmente (Weil, 1949/1996, p. 347).

Considerações finais

Atualmente vivemos, segundo Hartog (2006), em um regime de historicidade presentista, onde o presente se torna “onipresente”, ou seja, há uma relação entre passado-presente-futuro marcada por ruptura, onde a temporalidade é fechada no momento presente, e o tempo é vivido com aceleração, de modo que nem o passado, nem o futuro integram as vivências pessoais, limitando gravemente o horizonte da ação individual e social. Neste contexto, como assinalado por I. Martin-Baró (2006), é clara a importância de se recuperar a memória histórica de um povo, para possibilitar nele a consciência de sua identidade e protagonismo. O estudo realizado buscou evidenciar tradições e raízes conceituais e práticas que pudessem contribuir para a formação atual da comunidade que vive perto da Ermida de Nossa Senhora da Escada. A partir do resgate das significações da Ermida ao longo dos séculos, pode-se ver que as vivências experimentadas no local pela comunidade que ali vive (como a quietude e a tranquilidade), aproximam-se de significações



associadas à imagem da escada ao longo da história cultural. Deseja-se, por fim, que este resgate histórico contribua de alguma forma ao desenvolvimento de condições de vida mais dignas da comunidade que mora hoje na região.

Referências

- Alighieri, D. (1999). *A divina comédia: inferno, purgatório e paraíso* (I. E. Mauro, Trad.). São Paulo: 34. (Originais do século XIV).
- Alkimin, I. M. (2007). *Escada celestial, de João Clímaco (cod. alc. 213): edição e estudo*. Dissertação de Mestrado, Programa de Pós-Graduação em Estudos Lingüísticos, Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG.
- Almeida, A. C. R. (2004). Da Palestina à Europa: trajecto de um livro de formação monástica. *Península: Revista de Estudos Ibéricos*, 1, 263-268.
- Anderly, M. A. P. A. (2011). Comportamento e cultura na perspectiva da análise do comportamento. *Perspectivas em análise do comportamento*, 2(2), 203-217. Recuperado em 09 de fevereiro, 2017, de pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S2177-35482011000200006&lng=pt&tlng=pt
- Araújo, R. A. & Mahfoud, M. (2004). A devoção a Nossa Senhora de Nazareth a partir da elaboração da experiência ontológica de moradores de uma comunidade tradicional. *Memorandum*, 6, 25-54. Recuperado em 09 de fevereiro, 2017, de seer.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/10094
- Araújo, S. C. A. (2005). O ambiente em Winnicott. *Winnicott e-prints*, 4(1), 21-34.
- Azevedo, P. O. (Org.). (1975). *Inventário de proteção do acervo cultural da Bahia: monumentos do município do Salvador* (v. 1). Salvador: IPAC Recuperado em 20 de maio, 2014, de patrimonio.ipac.ba.gov.br/documentacao-e-memoria/ipac-sic
- Bento. (2003). *A regra de São Bento*. Rio de Janeiro: Lumem Christi. (Original publicado por volta de 529).
- Brozek, J., Campos, R. H. F. & Massimi, M. (2008). Historiografia da psicologia: métodos. Em R. H. F. Campos (Org.). *História da Psicologia: pesquisa, formação e ensino* (pp. 21-48). Rio de Janeiro: Centro Edelstein de Pesquisas Sociais.
- Cardim, F (1980). *Tratados da terra e gente do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia. (Originais de 1583-1601, publicação póstuma em 1925).
- Carrara, K. & Zilio, D. (2015). Análise comportamental da cultura: contingência ou metacontingência como unidade de análise? *Revista Brasileira de Análise do Comportamento*, 11(2), 135-146.



- Clímaco, S. J. (1990). *La escala espiritual o escala del paraíso* (I. G. Almoda & M. Matthei, Trad.s). Zamora, Espanha: Monte Casino. (Originais do séc. VI).
- De Certeau, M. (2000). *A escrita da história* (M. L. Menezes, Trad.). São Paulo: Forense Universitária. (Original publicado em 1975).
- Dias, P. H. C. & Safra, G. (2015). O lugar da mística na clínica psicanalítica. *Memorandum*, 28, 171-183. Recuperado em 10 de abril, 2017, de seer.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/6319
- Eliade, M. (1998). *Tratado de história das religiões* (F. Tomaz & N. Nunes, Trad.s). São Paulo: Martins Fontes. (Original publicado em 1958).
- Gerd, H-M. (1994). *Dicionário de símbolos: imagens e sinais da arte cristã* (J. R. Costa, Trad.). São Paulo: Paulus. (Original publicado em 1984).
- Grinsteins, V. *Nossa Senhora da Conceição da Escada: antiga devoção mariana popular de Portugal e do Brasil, ligada ao mar*. Recuperado em 15 de agosto, 2015, de catolicismo.com.br/materia/materia.cfm?idmat=A616221F-93E8-EFB5-8173CED1BF37A197&mes=Março2000
- Halbwachs, M. (2006). *A memória coletiva* (B. Sidon, Trad.). São Paulo: Centauro. (Original publicado em 1950).
- Hartog, F. (2006). Tempo e patrimônio. *Varia Historia*, 22(36), 261-273.
- Leite, S. (Org.). (2004a). *História da Companhia de Jesus no Brasil* (Tomo I). São Paulo: Loyola.
- Leite, S. (Org.). (2004b). *História da Companhia de Jesus no Brasil* (Tomo II). São Paulo: Loyola.
- Leite, S. (Org.). (2004c). *História da Companhia de Jesus no Brasil* (Tomo V). São Paulo: Loyola.
- Leite, S. (Org.). (2004d). *História da Companhia de Jesus no Brasil* (Tomo VI). São Paulo: Loyola.
- Lopez, M. A. (2010). Significados de experiências de devoção: a crença em anjos. *Memorandum*, 19, 26-39. Recuperado em 10 de abril, 2017, de seer.ufmg.br/index.php/memorandum/article/view/9693
- Lorenzon, A. (2009). A pessoa humana, o enraizamento e o desenraizamento: a fome e a questão ecológica no pensamento de Simone Weil. *Revista Iberoamericana de Personalismo Comunitario*, 12(4), 58-64.
- Mahfoud, M. (2003). *Folia de Reis: festa raiz: psicologia e experiência religiosa na Estação Ecológica Juréia-Itatins*. São Paulo: Companhia Ilimitada.
- Marques, G. (1997). *Lendas de Portugal* (v. 4). Lisboa: Círculo de Leitores.



- Martin-Baró, I. (2006). *Hacia una psicología de la liberación*. *Psicología sin Fronteras*, 1(2), 7-14. Recuperado em 24 de fevereiro, 2014, de www.facso.uchile.cl/psicologia/epe/_documentos/getep/martin_baro_psicologia_liberacion.pdf.
- Massimi, M. (2012). Em busca de novos horizontes para reconstituir as relações entre cultura e psicologia. Em M. Massimi (Org.). *Psicologia, cultura e história: perspectivas em diálogo diálogo* (pp. 111-123).. Rio de Janeiro: Outras Letras.
- Molon, S. I. (2003). *Subjetividade e constituição do sujeito em Vygotski*. Petrópolis, RJ: Vozes.
- Moser, G. (1998). Psicologia ambiental. *Estudos de Psicologia (Natal)*, 3(1), 121-130. Recuperado em 24 de fevereiro, 2014, de [dx.doi.org/10.1590/S1413-294X1998000100008](https://doi.org/10.1590/S1413-294X1998000100008)
- Nóbrega, M. (1988). *Cartas Jesuíticas 1: cartas do Brasil*. Belo Horizonte: Itatiaia. (Originais de 1549-1560).
- Oliveira, P. S. (2013). Sobre memória e sociedade. *Revista USP*, 98, 87-94. Recuperado em 24 de fevereiro, 2014, de doi.org/10.11606/issn.2316-9036.v0i98p87-94
- Pereira, N. M. (1760). *Compendio narrativo do peregrino da América, em que se tratavam vários discursos espirituais, morais, e com muitas advertências e documentos contra os abusos que se acham introduzidos pela malícia diabólica do Estado do Brasil*. Lisboa: Oficina Manoel Fernandes da Costa.
- Rocha, L. C. (2005). Salvador, espaço de reprodução da “globalização perversa”: plataforma no centro do debate da cidade (in)visível. *Diálogos Possíveis*, 4(1), 51-64.
- Sá, A. (1750). *Sermões vários*. Lisboa: Oficina Miguel Rodrigues.
- Safra, G. (2005). *A vivência do sagrado e a pessoa humana*. Recuperado em 08 de agosto, 2015, de www.ecclesia.com.br/biblioteca/iconografia/a_vivencia_do_sagrado_e_a_pessoa_humana.html
- Salvador, F. V. (2010). *História do Brasil* (Col. Reconquista do Brasil). Belo Horizonte: Itatiaia Limitada. (Originais de 1626-30).
- Santos, J. E. F. (2010). *Cuidado com o vão: repercursões do homicídio entre jovens da periferia*. Salvador: Edufba.
- Santos, J. E. F. (2013). *O reencontro*. Recuperado em 02 de abril, 2015, de belezadosuburbio.wordpress.com/2013/09/26/o-reencontro-a-text-by-dinho
- Schmidt, M. L. S. & Mahfoud, M. (1993). Halbwachs: memória coletiva e experiência. *Psicologia USP*, 4(1/2), 285-298.
- Simson, O. R. M. (2003). Memória, cultura e poder na sociedade do esquecimento. *Revista Acadêmica*, 1(6), 14-18.



- Souza, G. S. (2000). *Tratado descritivo do Brasil em 1587* (Col. Reconquista do Brasil). Belo Horizonte: Itatiaia. (Originais de 1587).
- Tassara, E. T. O. (2005). Psicologia Ambiental e política ambiental: estratégias para a construção do futuro. *Psicologia USP*, 16(1/2), 262-267.
- Thompson, P. (1992). *A voz do passado: história oral* (3a ed.). (L. L. Oliveira, Trad.). Rio de Janeiro: Paz e Terra. (Original publicado em 1978).
- Trinca, W. (1991). *A etérea leveza da experiência*. São Paulo: Sciliano.
- Vieira, A. (1655). *Sermão do mandato*. Recuperado em 10 de novembro, 2018, de www.dominiopublico.gov.br/download/texto/ua000259.pdf
- Weil, S. (1996). *A condição operária e outros estudos sobre a opressão* (T. G. G. Langlada, Trad.). Rio de Janeiro: Paz e terra. (Original publicado em 1949).

Nota sobre as autoras

Ana Luiza Prada Roque é psicóloga, graduada pelo Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo – Campus de Ribeirão Preto. E-mail: alp.roque@gmail.com

Marina Massimi é professora titular aposentada do Departamento de Psicologia, Faculdade de Filosofia, Ciências e Letras de Ribeirão Preto, Universidade de São Paulo – Campus de Ribeirão Preto, e professora sênior do Instituto de Estudos Avançados da Universidade de São Paulo. -São Paulo. E-mail: mmassimi3@yahoo.com

Data de recebimento: 28/07/2017

Data de aceite: 28/11/2018