



# ÉTICA e CUIDADO em SAÚDE

ORGANIZADORES:

JACIR ALFONSO ZANATTA

ROSÂNGELA FERNANDES NANTES



ÉTICA  
e CUIDADO  
em SAÚDE



Missão Salesiana de Mato Grosso  
**UNIVERSIDADE CATÓLICA DOM BOSCO**  
Instituição Salesiana de Educação Superior

**Chanceler:** Pe. Ricardo Carlos

**Reitor:** Pe. José Marinoni

**Pró-Reitor de Pesquisa e Pós-Graduação:** Cristiano Marcelo Espinola Carvalho

**Conselho Editorial:**

Carina Elisei de Oliveira (UCDB)

Debora Cardozo Bonfim Carbone (UCDB)

Dolores Pereira Ribeiro Coutinho (UCDB)

Fernando Jorge Correa Magalhães Filho (UCDB)

Gisele Brazilião de Andrade (UCDB)

Heitor Miraglia Herrera (UCDB)

José Angel Vera Noriega (Centro de Investigación y Desarrollo)

Josemar de Campos Maciel (UCDB) - Presidente

Lucélia da Costa Nogueira Tashima (UCDB)

Luis Eduardo Roland Tavares (UFMS)

Marcelo Marinho (UNILA)

Maria Geralda de Miranda (UNISSUAN-RJ)

Nadia Bigarella (UCDB)

Octavio Luiz Franco (UCDB)

Paulo Eduardo Benites de Moraes (UNIR)

Rodrigo Lopes Miranda (UCDB)

Rosimeire Martins Régis dos Santos (UCDB)

Ruth Pavan (UCDB)

Sonia Grubits (UCDB)

Este livro passou pela revisão de pares avaliadores.

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)  
Universidade Católica Dom Bosco  
Bibliotecária Mourâmise de Moura Viana - CRB-1 3360

E83 Ética e cuidado em saúde/ Organizado por Jacir Alfonso  
Zanatta e Rosângela Fernandes Nantes. -- Campo Grande,  
MS : UCDB, 2020.  
246 p.

ISBN: 978-65-87890-06-7

1. Cuidados em saúde - Aspectos éticos. 2. Saúde pública  
- I. Zanatta, Jacir Alfonso. II. Nantes, Rosângela  
Fernandes Pinheiro. III. Título.

CDD: Ed. 21 -- 613.7044

**ORGANIZADORES:**

JACIR ALFONSO ZANATTA

ROSANGELA FERNANDES NANTES

# ÉTICA e CUIDADO em SAÚDE



**UCDB**

Campo Grande-MS

Brasil

2020

© 2020 Universidade Católica Dom Bosco  
Impresso no Brasil  
*Printed in Brazil*

É proibida a reprodução total ou parcial desta publicação, para qualquer finalidade, sem autorização por escrito da Editora UCDB.

O conteúdo publicado é de inteira responsabilidade dos autores e não representa o posicionamento da Editora UCDB.

Feito depósito legal na Fundação Biblioteca Nacional (Decreto n. 10.994, de 14/12/2004).

A Editora UCDB é Membro da Associação Brasileira das Editoras Universitárias (ABEU).

A Editora UCDB é cadastrada no Sistema ISBN sob o n. 87890.

**Coordenação de Editoração**

Jacir Alfonso Zanatta

**Projeto Gráfico e Editoração**

Maria Helena Benites

**Capa**

Maria Helena Benites

**Revisão**

Mário Márcio Cabreira

**Editora UCDB:**

Av. Tamandaré, 6000 - Cx. P. 100 - Jardim Seminário

CEP 79117-900 - Campo Grande, MS

Tel.: (67) 3312-3373 - e-mail: [editora@ucdb.br](mailto:editora@ucdb.br)

[www.ucdb.br/editora](http://www.ucdb.br/editora)

# SUMÁRIO

<b>Prefácio.....</b>	<b>9</b>
<b>Considerações Iniciais.....</b>	<b>15</b>

## **CAPÍTULO 1**

CONSTRUINDO SENTIDOS SOBRE O CUIDADO EM SAÚDE À LUZ DA HERMENÊUTICA GADAMERIANA.....	19
Romano Deluque Júnior	
Márcio Luís Costa	

## **CAPÍTULO 2**

HOSPITALIDADE E CUIDADO: DAR FORMA AO INTERMINÁVEL .....	41
André Brayner de Farias	

## **CAPÍTULO 3**

DE LAS MÚLTIPLES FORMAS DE CUIDAR AL OUTRO [NOS-OTROS, LOS DESCENDIENTES DE CAÍN] .....	55
Silvana Rabinovich	

## **CAPÍTULO 4**

A IMPORTÂNCIA DO CUIDADO NA PRESERVAÇÃO DA VIDA .....	69
Amanda D'Ávalos Azambuja	
Jacir Alfonso Zanatta-0	

## **CAPÍTULO 5**

O SOFRIMENTO DE QUEM CUIDA DO SOFRIMENTO: RECORTE DE UM ESTUDO DE CASO SOBRE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS.....	89
Rosângela Fernandes Pinheiro Nantes	
Márcio Luís Costa	

## **CAPÍTULO 6**

ASPECTOS METACIENTÍFICOS E METAÉTICOS  
DO CUIDADO NA PESQUISA QUALITATIVA  
EM SAÚDE MENTAL ..... 115

Rafael Zanata Albertini  
Iran Pereira da Costa Neves  
Romano Deluque Júnior  
Márcio Luis Costa

## **CAPÍTULO 7**

A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO CUIDADO  
NAS CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS DA REVISTA VEJA ..... 137

Camila Barbieri Barbosa  
Jacir Alfonso Zanatta  
Silvia Santana Zanatta

## **CAPÍTULO 8**

RECONHECIMENTO EDUCATIVO E CUIDADO:  
UM OLHAR A PARTIR DA PEDAGOGIA SALESIANA ..... 159

Gillianno José Mazzetto de Castro

## **CAPÍTULO 9**

ENTRE A CRIMINALIZAÇÃO E A PATOLOGIZAÇÃO:  
ELEMENTOS HISTÓRICOS E SOCIAIS IMPLICADOS  
NAS PRÁTICAS DE SUBJETIVAÇÃO DE SUJEITOS  
VINCULADOS À DROGA ..... 193

Vanilson Oliveira da Silva  
Anita Gazzelli Bernardes

## **CAPÍTULO 10**

FUNDAMENTALISMO CRISTÃO E ISLÂMICO  
NO FACEBOOK: ANÁLISE DE ALGUMAS POSTAGENS ..... 213

Alex Silva Messias

**CONSIDERAÇÕES FINAIS ..... 241**

**SOBRE OS AUTORES ..... 243**







# Prefácio

## DESAFIOS IMPOSTOS PARA SE PENSAR A ÉTICA E O CUIDADO EM SAÚDE

Ganhou atenção nas redes sociais, ano passado, a história em que Margareth Mead, respondendo a um aluno, afirma que o sinal indicativo da aurora da civilização humana é um fêmur cicatrizado há mais de 15.000 anos. Seu aluno havia perguntado sobre o primeiro sinal de civilização na história e, provavelmente, esperava que a resposta estivesse em algum artefato material produzido pelo poder humano de modificar a natureza, como a ponta de uma lança esculpida numa pedra ou o anzol retirado do osso do animal. Mas a resposta da antropóloga aponta para o registro fóssil de um fêmur que fraturou e cicatrizou.

Não sabemos se ou como este diálogo, realmente, ocorreu; mas, provavelmente, trata-se do relato de um aluno de Mead, que é citado em Ira Byock (2012) *The Best Care Possible: A Physician's Quest to Transform Care Through the End of Life*, e retomado, ao que tudo indica, por Remy Blumenfeld, na revista *Forbes*, em 21 de março de 2020, justamente no início da atual pandemia. E, a partir daí, a história ganhou notoriedade, pois é imediata sua relação com a tarefa que se fazia necessária no momento. Essa conversa entre professora e aluno, *se non è vero, è molto ben trovato*, pois a assertiva de Mead faz todo o sentido.

Para curar um fêmur, é necessária uma estrutura que mantenha o integrante de um agrupamento hidratado, alimentado, seco, aquecido e protegido de predadores, durante as longas se-

manas do processo de cicatrização, e essa estrutura de cuidado pressupõe algum nível de organização social e de trabalho. Outras espécies costumam ter cuidado com seus filhotes e indivíduos mais velhos; mas, quando se trata de um membro invalidado desta forma, para a luta cotidiana pela sobrevivência, a solução costuma ser abandoná-lo para morrer sozinho. Assim, o nível de cuidado para com um vulnerável exigido para a cura de um fêmur seria uma marca especificamente humana. Usualmente, o início da civilização é localizado pelos antropólogos, nos primeiros registros arqueológicos de trato simbólico ao funeral. De todo modo, trata-se de uma estrutura de cuidado, de cuidado com o corpo do outro na morte, pois o cuidado com a morte, como ponto final de uma existência fundada no tempo, é parte integrante do cuidado com a vida.

A resposta de Mead estabelece o cuidado como marco civilizatório, ou seja, a noção de que o cuidado é ontológico e marca a diferença entre natureza e cultura no processo de hominização. Consequentemente, o cuidado é um conceito chave para se entender o processo de desenvolvimento de uma sociedade. É um enunciado repetido inúmeras vezes, que o nível de civilização de uma sociedade é medido pelo modo como essa trata os seus vulneráveis. Embora a civilização humana contenha uma face extremamente violenta, a resposta de Mead serve aos nossos propósitos, pois aponta como marca especificamente humana uma dimensão do cuidado que se traduz em nossas políticas públicas, pelo princípio da equidade, que direciona nossa atenção e energia aos membros mais vulneráveis de nossa sociedade.

O tema ganha relevo em tempos de pandemia, que exige ações coletivas de cuidado e, no qual, paradoxalmente, vemo-nos acosados por uma política econômica que integra em sua receita para o desenvolvimento a prescrição de iniquidades. Neste contexto, vemos o descuido por todos os lados. Descuido com a mata, descuido com os povos originários, descuido com a água, descuido com a população, descuido com as políticas públicas, descuido com a cultura, descuido com a arte, descuido com as palavras, e um notório descuido com a subjetividade, pela violência simbólica constantemente infligida pelo fascismo subjetivo que propõe

aniquilar a diferença. Nesse momento, o cuidado adquire uma dimensão de resistência e combate a toda forma de dominação, e parte fundamental dessa luta é a manutenção do princípio de equidade. A dimensão ética do cuidar, exige não apenas uma abertura radical à alteridade, mas um enfrentamento constante aos ataques os quais as estruturas que abordam a saúde coletiva vêm recebendo, para a manutenção das condições que possam manter as práticas de cuidado no campo do possível.

Cuidado é uma disposição existencial e integra o nosso ser no mundo. Faz parte do nosso cotidiano, e todos sabemos, de algum modo, por nossas experiências, o que é o cuidado, quando precisamos dele, quando o recebemos, quando ele nos falta. Para os profissionais de saúde, o cuidado é, em suas múltiplas dimensões, o seu trabalho. Por esse motivo, é difícil tematizar, e corremos o risco de banalizar o termo e tratar o cuidado como algo completamente transparente em si mesmo. Do mesmo modo, saltam-nos à vista as relações naturais entre cuidado e ética. Mas, entre esses dois termos, há um mundo, que o presente livro vem explorar e apresentar em importantes vias de entrada do discurso ético universal nas práticas de cuidado no campo da saúde.

Nesse ponto, reside a importância da coletânea de textos os quais compõem o livro que temos em mãos, “Ética e Cuidado em Saúde”, do Laboratório de Ética e Cuidado (LABEC) do Programa *Stricto Sensu* em Psicologia, da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), coletivo que tem por objetivo discutir e aprofundar a contribuição da ética nas práticas de cuidado das políticas sociais, como as políticas públicas de saúde. O livro trata das relações entre ética e cuidado, e articula caminhos que indicam como a ética é, não apenas intercessor fundamental nas ações de saúde, mas condição de possibilidade para qualquer prática de cuidado.

Os princípios do Sistema Único de Saúde (SUS) podem ser abordados em duas dimensões. Uma dimensão é organizativa, que traça as linhas gerais do funcionamento do sistema, e a outra dimensão é ética e política. Essa dimensão, sendo política, coloca ideais, bandeiras de luta no horizonte daquilo que pretendemos construir enquanto projeto de civilização para a

nossa sociedade. Sendo ética, ela é decidida no cotidiano das práticas, na relação dos trabalhadores de saúde com os usuários. Entre um princípio geral e sua realização no cotidiano das práticas, existe um abismo, e, para a consecução destes princípios gerais, é necessário não apenas tecnologias de cuidado, mas um consistente posicionamento ético, sem o qual a técnica não tem amplo efeito esperado.

O livro traz contribuições fundamentais para os trabalhadores da saúde: a tarefa hermenêutica e a política da hospitalidade. Para uma relação consistente de cuidado, é necessária uma interpretação do contexto da existência do sujeito. É exatamente isso o que o princípio doutrinal da integralidade requer, ao exigir que se vá além dos reducionismos que compõem nosso leque de saberes e se possa, a partir da demanda de cuidado, realizar uma leitura das necessidades de saúde articuladas ao contexto mais amplo de vida do usuário em seu território. Do mesmo modo, é isso que requer o movimento de desinstitucionalização nas políticas de saúde mental, ao exigir que possamos intervir não no objeto doença mental, mas na existência-sofrimento em sua relação com o corpo social. Como construir projetos terapêuticos ou inventar novos modos de sociabilidade e novos modos de viver, sem conhecer o desejo que anima o sujeito?

Na discussão mais específica no campo da saúde mental, entre a psicanálise e a filosofia da diferença - se o desejo deve ser interpretado ou agenciado - talvez, seja possível pensar que agenciamento e interpretação não são, no fundo, posições epistemológicas incompatíveis, mas respondem a problemas clínicos situados em cenários diferentes. Um analista está em posição muito diferente de um Acompanhante Terapêutico em um Residencial Terapêutico, por exemplo, acompanhando um sujeito egresso de um hospital psiquiátrico a reinventar seus modos de ser no mundo. Ao tempo em que a interpretação psicanalítica tem a função de aludir a direção ao caminho que é mais próprio ao sujeito, para aquele que se encontra extraviado de seu desejo, o conceito de agenciamento carrega muitas possibilidades clínicas para a ampliação dos territórios existenciais. De qualquer modo, no âmbito das políticas públicas de saúde, o princípio de integralidade exige uma tarefa de interpretação ampla, sobre o sujeito do cuidado e as múltiplas dimensões de seu contexto de existência.

Se considerarmos a psicopatologia, como propôs Eduardo Pereira, o estudo dos impasses que impedem a realização de um sujeito no laço social, a tarefa hermenêutica se torna imprescindível, pois é necessário entender os impasses subjetivos em sua articulação com uma rede de relações, para poder, como propunha Lacan, melhorar a posição do sujeito, ou aumentar seu exercício de normatividade, de acordo com a epistemologia de Canguilhem, ou ainda, seu poder contratual, como propõe nossa teoria de reabilitação psicossocial. Na tarefa de melhorar a posição do sujeito, está sempre presente o problema ao acesso ao sujeito do cuidado e seu território existencial.

Do mesmo modo, o tema da hospitalidade, essa disposição existencial em receber o estrangeiro em nossas tendas, é fundamental para as políticas de saúde. Como construir práticas de acolhimento, sem uma abertura à alteridade? Sem receber a alteridade levando em conta sua infinitude e sabendo que ela trasborda o esquema ontológico de nossas representações? Conceber a alteridade em sua infinitude é necessário para que possamos construir uma racionalidade diagnóstica que mantenha um respeito incondicional à forma de vida a qual ali se apresenta e para que se possa pensar nos impasses subjetivos do sujeito em sua realização e não se decaia em uma racionalidade a qual coloque todo índice de diferença em uma categoria ontológica utilizada para legitimar a exclusão.

Dentre os princípios do SUS, o princípio da equidade lança imensos desafios, pois os sujeitos mais vulneráveis são os que imprimem mais dificuldade ao acesso dos seus territórios existenciais. São os intratáveis, aqueles que não cabem em nossas tecnologias de cuidado e colocam em xeque os nossos saberes. Aqueles que são sempre encaminhados a outros serviços, mais adequados à gravidade da situação. Aqueles que nos fazem trocar acusações e apontar como a teoria do outro possui graves limitações. São esses que podem nos ensinar a tomar a alteridade como infinitude e assumir uma prática mais nômade, que possa deslizar com mais facilidade nos caminhos ligeiros criados por esses sujeitos, que não se prendem ao estriamento do estado. Esses sujeitos podem nos ensinar a romper com a sobrevalorização dos modelos com os quais criamos e fortalecemos o feitor ao

qual submetemos nosso pensamento, como afirma um dos autores do presente livro. Desaprender velhos caminhos e inventar novos, mais ligeiros, tornar a dar voz ativa ao impossível em sua força criadora, é o que nos exigem as políticas públicas de saúde orientadas pelos princípios do SUS.

Sem uma interpretação consistente do contexto de vida e sem uma política da hospitalidade que aceite esse usuário na radicalidade de sua diferença, não existem ações de cuidado consequentes. Por esse motivo, este livro vem em boa hora, e os trabalhadores de saúde podem encontrar nele importantes instrumentos para um posicionamento ético em suas práticas de cuidado.

***Ruben Artur Lemke***  
***Psicanalista e Doutor em Psicologia***



## Considerações Iniciais

Os tempos de contingência sanitária pela pandemia da Covid19, certamente, trouxeram à tona, com renovado vigor, o tema do cuidado; no entanto, muito antes disso, o cuidado já significava algo e já fazia sentido. O cuidado não é uma política ou medida paliativa de ocasião, o cuidado é da ordem do mais antigo e do mais grave, está muito próximo daquilo que, na ética levinasiana, já foi uma vez apontado como a medida mesma do humano e das relações humanas.

As políticas e medidas de ocasião obedecem às agendas de ocasião, marcadas por prementes necessidades ou por inconfessáveis conveniências. Mesmo considerando a importância desse tipo de medidas, para atender uma demanda determinada de cuidado, segundo as condições dos tempos e dos lugares, é possível perceber, no atual contexto nacional, uma acentuada negligência em relação ao cuidado relacionado à pandemia da Covid19. As políticas e as medidas de ocasião são, também, capital eleitoral no movimento de tomada ou permanência no poder; desta forma, o que pareceria negligência é, na verdade, gestão estratégica do cuidado como recurso para a garantia de um próximo mandato, assegurando ao curral eleitoral a sua imunidade viral de rebanho.

Neste volume, é possível encontrar estudos de vários matizes sobre o tema do cuidado. Um alhar mais geral permite afirmar que alguns deles buscam refletir o cuidado a partir de aspectos mais conceituais e modelares; enquanto outros buscam refletir o cuidado nas tramas da vida em sociedade, considerando a porosidade do fenômeno social e seus muitos atravessamentos.

Chama a atenção o estudo sobre o cuidado relacionado à atenção em saúde, que remete ao título deste volume. A discussão aponta para a possibilidade de qualificar a atenção e proteção

protocolares das políticas sociais pela sua articulação com uma compreensão de cuidado como um modo de ser que pode inspirar modos de vida e dar sentido às estratégias, aos procedimentos e protocolos de atenção e proteção.

O cuidado e a hospitalidade andam de mãos dadas. Essas duas mãos guardam a possibilidade de devolver, ao rosto frágil e sofrido da humanidade, o seu brilho, resplendor e a sua dignidade, na medida em que despertam a sensibilidade como não-indiferença em relação aos criativos matizes de diferenças que a vida mesma vai tecendo nas culturas e nas sociedades. Acolher a diferença não é só um exotismo de ocasião, mas a saída de si e o cuidado com o outro, em cada presente vivo no espaço público de alteridades e não de indivíduos.

O cuidado com o outro é um desafio que se projeta a um passado imemorável de um tempo mítico; remonta à morte do outro como advertência kairológica, tempo oportuno de interrogar pela não-indiferença e pelo cuidado de um pelo outro, já que cada um não é mais nem menos que alteridade de alteridade e diferença da diferença. As narrativas recordam insistentemente a sabedoria de uma origem sem data: a medida do humano é a sensibilidade como não-indiferença, e a medida do modo vida em sociedade é, cada vez, como se fosse a primeira vez, a acolhida cuidadosa das múltiplas diferenças na singularidade de cada rosto outro.

O cuidado com a vida é uma das formas mais elementares e, talvez, mais antiga, da qual se pode documentar dentro das distintas e longas tradições culturais produzidas pela humanidade. Nas suas origens etimológicas, a palavra cura significa cuidado, de tal forma que toda tradição biomédica e biopsicossocial são, nas suas raízes, modalidades de cuidados da vida, com especial ênfase nas mediações requeridas para tanto. Mesmo que, historicamente, tenha-se enfatizado as mediações técnicas e tecnológicas em relação ao cuidado da vida, parece ser que vida e cuidado, também, vão de mãos dadas, desde as origens, de tal forma que técnico-tecnológico não funda nem define o cuidado, mas está a seu serviço mediato.

Ao substantivo cuidado lhe corresponde o verbo cuidar. A ação de cuidar não é uma aventura, mas um caminho cuja intensidade e consequências afetivas mudam a percepção de sua longitude e de seu tempo, de modo que distância e duração parecem eternas, ainda que, na medida caleidoscópica, trate-se de uma curta e breve eternidade. O cuidado de quem sofre pode também fazer sofrer; desta forma, cuidar de quem cuida é um dos grandes desafios para as estratégias e os protocolos de cuidado em todos os âmbitos da vida, da cultura e da sociedade humana e uma tarefa irrenunciável das políticas sociais.

O cuidado e sua ausência saltam aos olhos fixos na tela plana das tecnologias da informação. O discurso sobre o cuidado e sua falta, também, encontram-se sob o escrutínio do agendamento performático das grandes, medianas e pequenas mídias, formado opiniões que respondem a interesses diversos e contraditórios, promovendo tanto o serviço como o desserviço a uma sociedade saturada de informações e indigesta de versões.

Ninguém nasce sabendo, e a primeira lição é aprender a nascer. A segunda lição poderia ser aprender a cuidar. A educação tem um papel a desempenhar em relação a uma cultura do cuidado. Uma sociedade é aquilo que foi educada para ser, logo, o modo de ser do cuidado deve ser aprendido para que o verbo cuidar possa ser conjugado nas conjunções e nas disjunções com as quais se constrói o tecido da cultura e da sociedade.

O cuidado não é uma panaceia para todos os males, ele é apenas um modo de ser que, se permitimos, pode inspirar modos de vida, ciência e profissão.





## **CAPÍTULO 1**

### **CONSTRUINDO SENTIDOS SOBRE O CUIDADO EM SAÚDE À LUZ DA HERMENÊUTICA GADAMERIANA**

**Romano Deluque Júnior**  
**Márcio Luís Costa**

#### **1 Considerações Iniciais**

Desde o advento do paradigma biopsicossocial, o estudo dos aspectos biológicos, psíquicos e sociais dos processos de saúde e doença vêm sendo, cada vez mais, influenciados por aspectos culturais, antropológicos, econômicos e políticos (PEREIRA; BARROS; AUGUSTO, 2011; RILLO, 2015). Tanto é que os aportes mais recentes na história das ciências médicas têm trazido à tona uma nova máxima a ser seguida: a humanização do cuidado e da saúde como forma de se humanizar a relação profissional-paciente (AYRES, 2005; BENEVIDES; PASSOS, 2005; RILLO, 2008; 2015). É, portanto, indiscutível que “no âmbito de qualquer modalidade de atenção em saúde, o cuidado humanizado se configura como um aspecto primordial para uma atenção de qualidade às pessoas” (BARROS; JORGE; PINTO, 2010, p. 74). Nesse sentido, humanizar a atenção em saúde significa reconhecer as pessoas que buscam nesses serviços as resoluções de suas demandas, como sujeitos de pleno direito (AYRES, 2005; FORTES; MARTINS, 2000).

Humanizar é observar cada paciente em sua individualidade, levando em conta suas necessidades específicas e subjetivas,

e, ampliando, pragmaticamente o seu exercício de autonomia (FORTES; MARTINS, 2000; SILVA; FERREIRA, 2013). Na prática, o tema se relaciona com uma diversidade de significados, tais como a oposição à violência institucional; o atendimento médico qualificado, tanto em excelência técnica como em capacidade de acolhimento; o cuidado com as condições de trabalho para com os profissionais da área; bem como a melhora da comunicação entre usuários e serviços (AYRES, 2005). Como se vê, os atravessamentos são variados. Parece oportuno, portanto, proceder a uma discussão a respeito do tema, a partir de um olhar que vise à reflexão sobre o cuidado humanizado diante das mais variadas relações que são percebidas no campo da saúde; ou seja, perceber a problemática pelos olhos dos que lá atuam e frequentam, em seus respectivos cotidianos.

Já o vocábulo cuidado é constantemente utilizado, dentro do campo da saúde, para se referir a um conjunto de procedimentos técnicos orientados para o êxito de um determinado tratamento (AYRES, 2004; SILVA; SENA, 2007). A questão pode, porém, ser remetida para um outro ponto de vista, no qual o cuidado passaria, simultaneamente, a uma categoria de compreensão filosófica e uma atitude prática frente às necessidades dos pacientes e usuários que demandam os serviços de saúde (AYRES, 2004). Isso significa perceber o tema do cuidado relacionado à interação entre duas ou mais pessoas, em que, a partir dessa interação, visar-se-ia o alívio de um sofrimento e alcance de uma condição de bem-estar. Evidentemente, os saberes técnicos devem se fazer presentes dentro dessa relação dialógica, e, assim, intentarem na direção dessa mesma finalidade curativa.

A noção de cuidado ainda perpassa pelo entendimento que se possui sobre a saúde. Essa última, por sua vez, é comumente construída a partir de um critério negativo, relacionado à doença, adquirindo, geralmente, características causal-controlistas (AYRES, 2007). Isso significa perceber uma pessoa como doente porque sua glicemia está acima da média; ou, por outro lado, percebê-la como saudável, pois o seu teste para HIV deu negativo. O fato é que, a partir dos discursos pragmáticos oriundos da vida cotidiana, muitos portadores de HIV se sentem saudáveis; ao pon-

to que, outras pessoas sem patologia biofisiológica aparente ou manifesta podem se sentir, definitivamente, doentes.

O tema é complexo e se aproxima de uma visão que contemple o subjetivo, o integral, e o individualizado no que tange ao ser humano (SCHRAIBER, 1997; CAPRARA, 2003). Nesse sentido, a subjetividade humana deve servir de apoio para discussões sobre as novas formas de se encarar a saúde e a doença. Humanizar a atenção em saúde seria pois, humanizar o momento terapêutico no qual o profissional da área procede com competência tecnocientífica e humana, com vistas a restaurar a saúde do paciente (BETTINELLI; WASKIEVICZ; ERDMANN, 2003). Tanto a compreensão do ser humano, bem como de seus processos de saúde e doença, e ainda, do seu processo de cuidar e de “ser cuidado”, estão a exigir uma verdadeira reconstrução de caminhos e valores que foram fragmentados ao longo do tempo (PESSINI, 2000).

Por este raciocínio, parece ser correto proceder a uma postura crítica em relação à visão estritamente médico-instrumental de saúde. Ao ponderar a conduta de cuidado a partir de instâncias subjetivas humanas, deseja-se dizer que, emergiria assim, uma tarefa interpretativa no que tange a descobrir qual o melhor cuidado para cada indivíduo, de acordo com as suas necessidades subjetivas e individualizadas. Para auxiliar na discussão acerca dessa tarefa, propõe-se aqui, a utilização da Hermenêutica Filosófica de Hans-Georg Gadamer. O referido filósofo traz no núcleo da discussão, dentro de sua obra *Verdade e Método* (1997/1960), uma proposta de ruptura para com a mentalidade instrumental-metodológica, e aponta a necessidade de se elaborar métodos mais apropriados, por consequência, mais humanos, de realizar melhores e mais autênticos diálogos entre as pessoas.

Entender é, para Gadamer (1997), um processo que atravessa a mente humana, a partir de determinada relação dialógica, que se objetiva a lançar luz sobre os fenômenos e, assim, adquirir novos e relevantes entendimentos. Isso significa focar na superação de antigos preconceitos, para dar boas-vindas ao novo e ao outrora desconhecido. No contexto do cuidado em saúde, isso significaria conhecer melhor o paciente e as suas necessidades, procedendo

sempre, numa tarefa de clarificar os significados daquilo que é dito e ouvido, dentro da relação terapêutica. Mais que entender simplesmente aquilo que está sendo dito, o esforço hermenêutico se posiciona como uma maneira singular de perceber a noção de verdade, ou seja, o mundo particular de cada paciente que demanda, de maneira hipossuficiente, por atenção e cuidado. A interpretação seria, portanto, a única forma de se apreender a verdadeira natureza do humano, que, diga-se, é singular, subjetiva e dinâmica. Varia, portanto, de pessoa para pessoa.

## **2 Novos Desafios para o Cuidado Diante do Tema da Atenção em Saúde**

É no contexto da atenção em saúde, que o tema do cuidado ganha proeminência e efetividade. Essa trata da sistemática com que atuam as redes de atendimento dentro de determinadas regiões. No Brasil, o tema possui contornos bastante característicos com o Sistema Único de Saúde (SUS), de modo que o princípio doutrinário da integralidade emerge como articulador dos níveis de complexidade presentes no referido sistema de saúde (BRETAS, 2003; MACEDO; MARTIN, 2014). Possuir tal princípio como base significa que a rede de atenção à saúde, na figura de seus profissionais atuantes, deve estar apta a responder adequadamente às situações de sofrimento/adoecimento demandadas pelos usuários, de modo articulado e individualizado (SCHRAIBER, 1997; MACEDO; MARTIN, 2014). Contudo, não é necessário ir muito longe para perceber que a realidade, dentro das unidades de atenção à saúde, não é lá o que delas se espera. Falta de médicos, longas filas de atendimento, falta de leitos, e desvalorização dos profissionais da área são apenas alguns dos problemas vivenciados, diariamente, pelos que estão inseridos nesse contexto.

Não se pode perder de vista que, nos variados cenários da atenção em saúde, tais como os hospitais, consultórios, postos de saúde, ou as clínicas, o ser humano ascende como objeto primaz, e como motivação de “existência” dessas mesmas instituições, (MINAYO, 1988). Nesse contexto, pensar o tema do



cuidado de modo a afastá-lo dos referenciais estritamente biomédicos e protocolares, e, aliá-lo, por conseguinte, à ética e à humanização, não nos parece um mal caminho. Pode-se, inclusive, afirmar que a própria saúde, enquanto ciência, não se motiva à existência, senão para ponderar e refletir sobre o modo com que as relações humanas emergem dentro de um contexto de fragilidades e de resistências.

Uma análise do vocábulo “cuidado” leva-nos a compreendê-lo como um fenômeno existencial básico (CORBANI; BRÊTAS; MATHÉUS, 2009), de modo que o próprio cuidado existe, *a priori*, ao ser humano. Vide, por exemplo, a importância do cuidado diante do ato do nascimento humano; sem ele, o ser humano definha, perde o sentido e morre. Não existe homem sem que haja, também, o cuidado; são, pois, inerentes entre si; o cuidado porque perde sua razão de ser, o homem porque perde sua humanidade (BRÊTAS, 2003). Eis que o seguinte questionamento se faz pertinente: “[...] se os seres humanos não aprendem a ser seres humanos com outros seres humanos, com quem aprenderão?” (COSTA; BERNARDES, 2013 p. 171).

Nesse sentido, o cuidado passaria a ser percebido como um estado primordial e constitutivo do ser, que traz sentido ao ser-no-mundo, ao passo em que proporciona contato e afetação entre dois seres humanos (GOMES; BRANDÃO; ABRÃO, 2018; BRÊTAS, 2003). Sobre o tema, Boff (1999) realça a profunda ecodependência humana para com o seu meio e para com o outro; seríamos, portanto, seres carentes e incompletos, e demandaríamos, assim, por cuidados durante toda a vida. Tais cuidados seriam, por sua vez, supridos pela própria natureza, pelo contato humano, e pelas interações socioculturais. Deste modo, a disposição para cuidar do outro emergiria a partir de uma posição de perceber o outro como outro, em uma condição mútua de afetações e alteridades que se dá a partir do contato entre duas pessoas (COSTA; BERNARDES, 2015). Certamente, um contexto de atravessamentos múltiplos e amplamente dependentes entre si, eis que, a partir desse posicionamento, o cuidado poderia passar a ser pensado sob a ótica da hermenêutica.

Ao tempo em que o cuidado pode proporcionar ao homem superar a sua animalidade na direção da verdadeira humanidade, diferenciando-nos do isolamento animal (CORBANI; BRÊTAS; MATHEUS, 2009; BRÊTAS, 2003), a própria existência do ato de cuidar pressupõe um processo de humanização *a priori*. Cuida-se porque se foi um dia cuidado; do contrário, a tarefa pouco se sustenta. Pode-se ir além, cuida-se bem pois, se foi bem cuidado; cuida-se mal, pois houve obstáculos para um cuidado afetuoso e humanizado. Há, evidentemente, exceções. A humanidade, em seu sentido estrito e pessoal, flerta com a virtude do bom cuidado, e, portanto, para se proceder a um cuidado pragmaticamente bom, deve-se, primeiro, embasá-lo sobre um pensamento e uma conduta humanizada, distante de falsos preconceitos e de rasos entendimentos (GADAMER, 2011; GADAMER, 1997).

Questionar pelo significado da saúde parece ser, não obstante, um bom começo para se falar em cuidado e humanização. Nesse sentido, um afastamento da coisificação que se impõe pela própria medicina moderna ao sujeito e à saúde condiz com um primeiro passo na direção de um entendimento primário do ‘ser’ são e do ‘estar’ são (RILLO, 2015; RILLO, 2008), que se frise, difere-se do estar curado ou do não estar doente. É claro que a OMS (2006) acerta ao declarar a saúde como um completo estado de bem-estar físico, mental e social, e não somente a ausência de enfermidade ou invalidez, uma opinião verdadeiramente pungente e adequada à contemporaneidade. Cabem, naturalmente, algumas considerações.

O enunciado proposto pela OMS traz, evidentemente, um sentido existencial a respeito da saúde, e a expressa como um resultado de complexos atravessamentos, sobretudo humanos, que emergem a partir do modo como o ser humano se comunica e compartilha experiências dentro de sua própria realidade. É, contudo, universalista e, por conseguinte, passível de evolução. O “completo estado de bem-estar físico, mental e social” demanda por relativização, pois quando as ciências médicas precedem a uma evolução conceitual, o fazem de um modo que é, em si mesmo, inacessível (RILLO, 2015; GADAMER, 2011). O enigma consiste no ato de perceber que a saúde, ou o bem-estar físico

se relativiza de indivíduo para indivíduo; o mesmo é válido em relação ao que se possui por bem-estar mental e social (VALE-RIUS, 2003). Relativiza-se, pois possui ampla dependência das lentes pelas quais o ser humano observa seu mundo e aqueles a sua volta; ou seja, depende da tarefa hermenêutica imposta a cada um de nós ao ponto em que precisamos significar o mundo e as experiências ao nosso redor (GADAMER, 1997).

Nesse sentido, tornar-se-ia possível perceber a saúde em uma escala pormenorizada, típica das lentes afetivas que possuímos, pelas quais sentimos o mundo a nossa volta, e, desse modo, o entendimento de cuidado passaria, pois, a ser matizado pelas experiências que, *a priori*, vivenciamos e acumulamos no decorrer de nossas vidas. Logo, o próprio ato de cuidar adquire delineamentos variáveis; ou seja, falar de cuidado pelas lentes acadêmico-filosóficas é uma coisa; já diante do pragmatismo de quem atua em uma UTI neonatal, ou no cuidado direto junto a dependentes químicos, é bem outra.

Na Hermenêutica filosófica proposta por Gadamer (2011), os processos de saúde e doença são remetidos ao conceito de equilíbrio. Este, frise-se, não é somente o homeostático, mas, também, em sentido originário e hipocrático (MATOS; SILVA JÚNIOR, 2017), relacionando-se não só a um fato orgânico-biológico, mas como um processo social (GADAMER, 2011). A história de vida do indivíduo adquire, a partir dessa mesma perspectiva, papel fundamental na construção de uma interpretação a respeito do cuidado. Tais elementos são tratados dentro de sua teoria, como tradição e cultura; logo, pensar uma hermenêutica para se chegar a um cuidado atencioso e humanizado significa pensar, também, antes de mais nada, como aquele homem ou aquela mulher gostaria de ser cuidada. E mais, ‘se’ gostaria de ser cuidado e ‘quando’ gostaria de ser cuidada.

O processo de cura e adoecimento passaria, assim, a transitar na direção de um sentido existencial, pois o resgate da história do paciente é fundamental para se compreender a sua identidade socialmente construída (MATOS; SILVA JÚNIOR, 2017; CORREIA, 2006), bem como a constituição do seu ‘eu’. Nesse mesmo

sentido, pensar o cuidado a partir da tradição e da cultura presentes no arcabouço psíquico de um mesmo indivíduo significa dar nova roupagem àquilo que se tem por um cuidado com características de humanização. Este, agora, passaria a trilhar no caminho da desuniversalização e do egoísmo, para seguir rumo à dignificação da subjetividade de cada paciente, que, frise-se, deve ser encarado como sujeito partícipe de seu próprio cuidado (GADAMER, 2011). Sendo permitido a este paciente, inclusive, manifestar suas opiniões e seus sentidos a respeito das próprias fragilidades e potenciais situações de doença (AYRES, 2007). Nesse ínterim, o médico, enquanto ‘ser-capaz-de-fazer’, passaria a atuar como um favorecedor nesse processo mútuo de afetações e de construções de sentidos distintos (RILLO, 2015).

### **3 O Cuidado à Luz da Hermenêutica Gadameriana**

Em uma de suas obras sobre o assunto, intitulada *O Caráter Oculto da Saúde* (2011/1993), Gadamer desenvolve importantes contribuições para o campo de produção de conhecimento e de pesquisas das ciências da saúde. Seus aportes consistem numa crítica aos padrões estritamente biomédicos de se encarar a saúde e o ser humano (ARAÚJO; PAZ; MOREIRA, 2012), esse último, muitas vezes, reduzido a um mero número de prontuário, ou a um padrão dentro de determinada curva estatística (MATOS; SILVA JÚNIOR, 2017). Dentro do cuidado em saúde importa, tanto quanto a técnica e o conhecimento profissional, o “querer fazer” responsável diante do paciente (GADAMER, 2011). Tais são alguns dos pressupostos para o adequado cuidado em saúde para a hermenêutica filosófica de Gadamer.

Saúde não se relacionaria, pois, a padrões estritamente metodológicos em se interpretar os manuais internacionais de doença, mas, sim, a uma abordagem hermenêutica capaz de compreender os significados dos fenômenos humanos; bem como, os sentidos que permeiam o mundo da vida desse ser humano (MATOS; SILVA JÚNIOR, 2017; RILLO, 2015; AYRES, 2007; SPENCE; 2001). O cuidado em saúde se relaciona, segundo Gadamer (2011), aos aspectos existenciais inerentes àquela pessoa em particular, ou

seja, à sua forma originária de “ser-no-mundo”. Nesse sentido, o próprio cuidado se individualiza e passa a flertar com o relativo: o que pode ser cuidado para um pode, também, ser sentido como uma agressão para outro, e, nessa mesma esteira, uma gramática mínima de distanciamento pode ser confundida com uma omissão de cuidado. Como se vê, o tema pede reflexão, e, nesse sentido, a hermenêutica gadameriana contribui de maneira pertinente.

O repensar do cuidado no campo da saúde, também, emerge em sua obra *Verdade e Método* (1997). Nela, o autor questiona e problematiza o alcance e a validade das experiências científicas, tomando sempre o cuidado de não proceder somente ao lado de um demasiado criticismo que não apresenta caminhos ou soluções. Como sugere o título, o cuidado em saúde não pode ser orientado unicamente pelos critérios de verdade obtidos a partir do referencial proposto pela ciência moderna, a qual, por sua vez, tende a um universalismo do tipo “um serve pra todos”. Tal percepção de “verdade”, sempre se constituiu, segundo o autor, a partir dos entendimentos próprios das ciências da natureza.

Os aspectos que compõem a saúde são complexos e articulados, vão desde o reequilíbrio organísmico em seu sentido biofisiológico, até a reintrodução do paciente na sua posição na vida cotidiana de outrora (ARAÚJO; PAZ; MOREIRA, 2012; CAPRA-RA, 2003). Portanto, o cuidado diante de um tratamento deve ser estruturado de modo a ser mais apropriado à realidade do paciente ao qual se dirige; nesse sentido, o diálogo terapêutico emerge com grande relevância. Eis, então, que a tarefa hermenêutica sobrevem uma vez mais. Assim, interpretar aquilo que é dito pelo paciente é, portanto, um pressuposto para o cuidado terapêutico humanizado. A escuta do profissional deve ser, nesse caso, atenciosa e distanciada de seus próprios preconceitos (SPENCE, 2016; GADAMER, 1997).

Perceber o cuidado dentro de um viés gadameriano significa, também, ouvir o que o outro, aquele que pede pelo cuidado, tem a dizer. A partir desse contato dialógico entre profissional e paciente, as possibilidades quanto ao uso de recursos técnicos e práticos na restauração da saúde emergiriam aliados a um cuida-

do mais adequado e eficiente. Assim, por esse raciocínio, mais que a mera parte de um tratamento, o diálogo se apresentaria como a base decisiva de toda atividade médica (STANGA; REZER, 2015; GADAMER, 2011), humanizando a relação existente entre o profissional e o paciente.

Há, contudo, um problema de ordem social. Se a orientação do pensamento gadameriano perpassa pela disposição para o diálogo entre os sujeitos, e a partir das interpretações e dos entendimentos oriundos desse diálogo emergiria uma “fusão de horizontes” (GADAMER, 1997), não há como negar, feita uma primeira análise, que esse processo se encontraria afetado pelas relações de poder existentes entre o médico ou profissional da saúde, e o paciente. O que se observa, em cenário atual, é que ao paciente resta ouvir, e ao médico ou profissional, resta falar. Tal como um momento patológico do cuidado a partir do ponto de vista hermenêutico, tais relações se mostram cada vez mais comuns, principalmente quando são vislumbradas a partir de sistemas de atenção à saúde de caráter público. É fato que o cuidado, tal como é percebido nessas esferas de atenção à saúde, em seu sentido técnico-instrumental, encontra-se bastante distante do cuidar em seu sentido mais profundo (COSTA; BERNARDES, 2015).

Como resultante dessa concepção hierárquica do cuidado, tem-se, por vezes, um dizer e um ouvir incompleto; ou melhor, um não dito, e, por conseguinte, a não escuta. Segundo Stanga e Rezer (2015), a adequada concepção de saúde reside em um meio termo entre o relativismo, proposto pela supremacia da subjetividade, e a determinação externa de possibilidades de entendimento, proposta pelas concepções universalizadas de saúde como sugere a OMS (2016). Proceder a uma definição é tarefa delicada e meticulosa; certamente, segundo os autores, vive-se mais a saúde na prática do que se fala e se discute sobre ela. Impossível deixar de lado é a predominância do discurso fragmentado proposto pela concepção biomédica; essa sim deve ser vista com olhos atentos, pois flerta com o reducionismo típico dos “discursos causal-controlistas e outras construções discursivas relacionadas às experiências vividas de saúde e doença” (STANGA; REZER, 2015 p. 600).

De toda sorte, o modelo biomédico ainda se encontra enraizado no discurso predominante, de modo que profissionais da área da saúde continuam a se referir à falta de saúde, como oriunda da presença de uma determinada patologia, ou reduzida a um *check list* sintomático, ou ainda, referem-se ao cuidado médico enquanto relacionado ao ato de receitar medicamentos ou de emitir atestados médicos. Todavia, de modo bastante positivo, nos círculos acadêmicos e de produção de conhecimento, tal percepção há muito deixou de ser aceita, sendo o conceito de integralidade e de humanização, as novas cartas-coringa da saúde de nossos dias. Há, portanto, que proceder a uma reflexão a qual possa fazer emergir um discernimento adequado sobre esses conceitos; para tal, as contribuições da hermenêutica gadameriana sobre o campo da saúde, bem como os entendimentos dessa, sobre o cuidado e a relação médico e paciente, parecem enriquecer a discussão dentro desse campo temático.

#### **4 Re-Construindo Sentidos sobre o Cuidado a partir das Contribuições da Hermenêutica de H. G. Gadamer**

Ao pensar o tema da assistência e da atenção em saúde, remetemo-nos, imediatamente, à ideia do uso de conhecimento técnico e de tecnologias para o bem-estar físico e mental das pessoas. A premissa parece simples: a ciência produz conhecimento sobre a doença; a tecnologia instrumentaliza esse conhecimento e permite a sua aplicação; e, por último, os profissionais da saúde aplicam esse conhecimento e esses instrumentos em prol de produzir saúde (AYRES, 2004). Esse entendimento apresenta, contudo, algumas limitações, e essas se relacionam aos aspectos humanos envolvidos nesse mesmo contexto (ARAÚJO; PAZ; MOREIRA, 2012). É preciso ter clareza que nem todo conhecimento técnico e capacidade instrumental importante para o bem-estar podem estar disponíveis para serem operados naquele momento, e inversamente, mesmo que disponíveis, tais capacidades de intervenção precisam ser ponderadas e limitadas pelas nuances de autonomia daquela pessoa, daquele paciente (AYRES, 2005; AYRES, 2004).

No encontro das subjetividades que emergem no momento assistencial, há sempre alguém que pergunta, mesmo que implicitamente “o que é bom pra mim?”, “Como devo ser?”, “O que devo fazer?” (SCHRAIBER, 1997). Desse modo, parece correto aferir que uma abordagem assistencial cuidadosa deve se distanciar do “objeto de intervenção”, para fazer aproximações ao jogo de afetações que ali se concretizam. Isso não quer dizer que a conduta acolhedora e humanizada deve preencher o espaço da boa técnica e da boa instrumentalidade; ou, nas palavras de Gadamer (1997), não é o caso da *theoría* ser substituída pela *póiesis*, mas, sim, de enfatizar a *práxis*, ou a atividade prática que envolve o cuidar, para um e o ser cuidado, para o outro. Nesse momento, manifestar-se-ia a *phrónesis*, a sabedoria prática, uma modalidade de saber que se distancia da percepção de objetos e se aproxima das relações entre sujeitos (GADAMER, 1997).

Ao tentar reconstruir o cuidado dispensado às relações humanas presentes no momento assistencial, assume-se saúde e doença não apenas como objeto, mas como modos de “ser-no-mundo” (AYRES, 2004). Nesse sentido, o poder decisório sobre quais tratamentos escolher e sobre a forma de procedê-los se dará como resultante de um juízo prático; ou seja, com base em uma sabedoria que a mera ciência biomédica desconhece: uma que permite e encoraja a escuta daquilo que o outro, o paciente, espera e deseja como modo de vida. Aí, o momento assistencial revestir-se-á, efetivamente, do caráter de cuidado (GADAMER, 2011), deixando de perceber apenas objetos; mas, sim, sujeitos e seus objetos (AYRES, 2005; AYRES, 2004).

Dignificar a sabedoria prática no contexto da assistência em saúde soa, em nossos dias, tal como um desafio. Proceder ao uso dessa sabedoria pressupõe disposição para compreender o presente-passado-futuro da situação que envolve o paciente e, assim, reconstruir sentidos e significados sobre a melhor forma de se promover saúde e felicidade a esse paciente (MELLO; SILVA; PANCIERI, 2017). Significa, pois, mobilizar-se e desacomodar-se diante daquilo que merece ser tematizado e repensado (MELLO; SILVA; PANCIERI, 2017). Esse movimento se dá a partir de um pressuposto dialético de perguntas e respostas, uma espécie de



triangulação entre dois sujeitos e um aspecto, dentro de determinada relação hermenêutica (GADAMER, 1997).

Por vezes, ainda, o reconhecimento da dignidade dos conhecimentos práticos pode ser desprezado e, então, tomado como compreensões obscuras e pouco pensadas (AYRES, 2004). Isso parece ser um equívoco. Um paciente pode, por exemplo, dentro de determinado momento assistencial, expor suas crenças e seus argumentos. E esses podem, naturalmente, não ser objeto de concordância do profissional da saúde; porém, certamente, farão com que esse profissional se aproprie, por meio de uma escuta atenciosa, da história de vida e das “verdades” daquele paciente. Esse processo pode inclusive tornar mais fácil ao profissional perfazer o convencimento daquele paciente no que tange a aceitar os métodos e as formas de tratamento que este pensa serem mais adequados ao caso. Evidentemente, com base em seus saberes técnicos, é cabido ao profissional esse tipo de atuação.

A falha relacionada ao processo de cuidado está no desprezo, e na não manifestação das subjetividades do paciente. Ao se desconsiderar um saber não-técnico envolvido na questão de saúde ali em pauta, não se estará permitindo que a pessoa assistida participe do próprio cuidado (ARAÚJO; PAZ; MOREIRA, 2012; AYRES; 2004; SCHRAIBER, 1997). Nesse contexto, assimetrias são esperadas e até desejadas (AYRES, 2004), manifestações linguísticas podem ser diferentes, tornando o discurso médico desinteressante à pessoa do paciente. Isso, contudo, não deve impedir que o profissional compreenda os significados práticos que emergem na alteridade da relação com o paciente e que, a partir disso, possa traduzir de forma humanizada e para linguagem simples as informações técnicas que permeiam o caso.

Trata-se, portanto, de proceder a uma tarefa hermenêutica que possibilite o emergir de escolhas por parte do paciente no que tange ao seu próprio tratamento (CAPRARA, 2003). Segundo Ayres (2004), tem-se no espaço terapêutico uma condição de confiança quase incondicional do paciente para com o seu médico, enfermeiro, psicólogo etc. Certamente, isso se daria pelo contexto de fragilidade em virtude de algum padecimento de saúde do lado

do paciente; todavia, esse fenômeno não deve ser confundido com dependência ou inferioridade em relação ao profissional de saúde (AYRES, 2005; AYRES, 2004; SCHRAIBER, 1997). Nessa esteira, valorizar a sabedoria prática, a *phrónesis*, parece ser um bom caminho para o início de uma relação terapêutica, e, também, hermenêutica, humanizada e aberta à troca de palavras, por conseguinte, de experiências entre o profissional e seu paciente.

Em um sistema de saúde pautado pela racionalidade típica das ciências biomédicas, tem-se como regra maior a objetivação do sintoma e a classificação da doença. Diante dos diferentes campos que se propõem a pensar o conceito de saúde, percebe-se não haver consenso (CAPRARA, 2003); de toda forma, a definição de saúde parece não chamar tanta atenção pela sua presença, quanto a partir da doença (ALMEIDA FILHO, 2001). Essa perspectiva é recuperada por Gadamer (2011), quando este apresenta a saúde em seu caráter oculto, e a doença, por sua vez, aparente e manifesta em sua própria presença.

As normas construídas pelas ciências biomédicas visam combater a doença, pois é na condição de padecimento em virtude dessa, que um sentimento de perigo emergiria, e a ajuda terapêutica seria demandada (GADAMER, 2011). Desse modo, caberia afirmar que a prática médica ocidental constrói-se de modo a dominar as manifestações patológicas, ao mesmo tempo, relegando a segundo plano o interesse quanto ao conceito de saúde, e mesmo a prevenção de doenças (CAPRARA, 2003). Muito embora tais modos de se operar junto à saúde humana “ocupem lugar fundamental e insubstituível, pelo tanto que já avançaram na tradução de demandas de saúde no plano da corporeidade” (AYRES, 2004, p. 87), ao se atentar para a presença do outro, ou seja, do paciente que demanda por saúde, novos conhecimentos são necessários para observarmos as coisas por uma outra perspectiva. E é a partir dessa nova perspectiva que o ato de cuidar transcende para além da dimensão corporal.

Conceitos oriundos de áreas como a Psicologia, da Antropologia, da Sociologia, e da Filosofia podem ajudar na compreensão em relação às subjetividades envolvidas nas relações terapêuticas que emergem na fenomenalidade da vida cotidiana. Em par-

ticular, tais conhecimentos oriundos dessas ciências humanas se fazem amplamente necessários para a superação da visão individualista que impera nos círculos de saúde (AYRES, 2004). Há de se ter em mente que, ao tempo em que o espaço terapêutico é, manifestadamente, um espaço de cuidado, é, também, um espaço de alteridades, no qual cada sujeito guarda consigo uma perspectiva ética em ser cuidado pelo outro, principalmente, quando esse cuidado não é mais possível sem a ajuda desse outro (COSTA E BERNARDES, 2015).

Uma contribuição relevante da hermenêutica gadameriana para o tema do cuidado concentra-se sobre uma ótica que vislumbra a subjetividade do adoecimento humano (CAPRARA, 2003). Dentro de uma perspectiva hermenêutica, as pessoas, além de seres biológicos, são, também, sujeitos de sua própria subjetividade e, como tal, vivenciam os processos de cura e de cuidado de uma maneira própria e de acordo com suas respectivas subjetividades (GADAMER, 2011). A questão aqui repousa quanto ao modo de se adquirir conhecimentos científicos, e a capacidade para aplicá-los (CAPRARA, 2003). Para Gadamer (2011), conhecimentos técnicos são obtidos por meio do estudo; já a sua correta aplicabilidade, somente será alcançada a partir de um processo hermenêutico-experencial junto à pessoa do outro. A medicina baseada em evidências simplesmente não é, por si só, suficiente para prover um cuidado atencioso e pautado nas peculiaridades subjetivas humanas.

De toda sorte, perceber a pessoa do outro, dentro de seu contexto particular e subjetivo, parece ser um passo necessário para se preceder a um cuidado adequado e humanizado. Há de se ter em mente, também, que, de maneira pragmática, isso significa levantar a surrada bandeira da interdisciplinariedade (AYRES, 2004); ou seja, dignificar ciências que, na maioria das vezes, são deixadas de fora quando o tema é assistência em saúde. A partir da interação de disciplinas oriundas das chamadas ciências humanas, poder-se-ia construir novos consensos intersubjetivos e instrumentais “orientados a regiões discursivas que se ocupem de experiências coletivas, grupais, culturais, institucionais, ampliando possibilidades de aproximações tecnológicas a essas regiões” (AYRES, 2004 p. 88). A ampliação de conhecimentos interdisciplinares para ponderar so-

bre uma forma de cuidar que se afaste do ciclo individualista que impera nos serviços de saúde pode não ser, por si só, suficiente para a construção de uma atitude filosófica de cuidado junto ao outro; porém, é definitivamente um bom começo.

## 5 Considerações Finais

Considerado um intelectual de pensamento amplo, Gadamer possui como ideia central em seus escritos o processo intelectual que atravessa o homem até a sua chegada ao ato de compreensão e de entendimento dos fenômenos à sua volta. Tal processo dar-se-ia, principalmente, a partir da linguagem e de sua interpretação, para Gadamer (1997), entendimento é interpretação, e vice-versa. Para o autor, o cuidado com a saúde e o tratamento médico são regidos pelo conceito de equilíbrio e, os conhecimentos práticos acerca do cuidado e da saúde não podem ser desprezados (GADAMER, 2011). A partir do ponto de vista da formalidade, o diagnóstico médico é a subordinação de um caso concreto a uma norma geral de saúde ou enfermidade (COSTA, 2004). A verdadeira arte da medicina se constituiria na definição desse diagnóstico, momento no qual soerguer-se-ia importante tarefa hermenêutica.

Quando prostrado a situações críticas e estressantes, o ser humano é existencialmente desafiado a questionar a própria vida (BLEGEN, ERIKSSON E BONDAS, 2016). Confrontar-se com a doença e com o sofrimento, leva-o, certamente, a um caminho que intenta ao autoconhecimento por meio do questionamento e da autorreflexão. Quando a própria condição é insuficiente para cessar o sofrimento, recorre-se ao cuidado de outras pessoas (BLEGEN, ERIKSSON E BONDAS, 2016). Logo, busca-se o cuidado, porque dele se necessita, e espera-se que, por meio dele, haja um ato de liberação (GADAMER, 2011), em que, pela fala e pela escuta, faça-se caírem as máscaras dos velhos preconceitos individuais e, a partir de um ciclo de geração de novos significados, possa-se revelar novos saberes na direção de um cuidado ético, acolhedor e atencioso.

A tarefa hermenêutica tem como objetivo fazer gerar novos entendimentos sobre um determinado fenômeno, não como um

método a ser seguido, mas como um caminho natural que deve se fazer inerente ao ser humano dentro de sua caminhada ontológica (GADAMER, 1997). Trata-se de uma atitude filosófica que não é liberta no tempo e no espaço, ocorrendo, pois, dentro de uma determinada relação social na qual imperam subjetividades e afetações. E é nesse contexto de atravessamentos, que o paciente que demanda pelo cuidado se apresenta, na maioria das vezes, como a parte hipossuficiente de um círculo hermenêutico em que constam o profissional do cuidado e ele próprio.

Essa relação contém em seu cerne componentes linguísticos que se alteram mediante o diálogo, pelo qual uma pessoa pode entender sem se fazer entender e ouvir sem se fazer ouvida. Desse modo, é papel do profissional da saúde imbuir em seu discurso e em sua escuta, um cuidado que seja atencioso e humanizado. Isso significa, primeiramente, permitir que o paciente se manifeste a respeito de suas crenças e de suas “verdades”, para que, depois, possa-se, mediante o que foi atenciosamente ouvido, dizer em palavras simples e cuidadosas o que pensa ser o melhor caminho terapêutico para esse paciente.

Nesse jogo de criação de novos entendimentos, não seria mais do que justo se aquele que possuíisse maior arcabouço teórico e pré-disposição interpretativa procedesse no papel de um facilitador da tarefa hermenêutica que é inerente ao outro. De forma prática, isso significa falar a língua do paciente, envolver-se em seus sentidos e significados mais particulares, para que, com base nessa relação dialógica, surjam novos entendimentos para ambos os intérpretes de um mesmo diálogo. Estar sob tratamento de um profissional da saúde não significa estar sob suas ordens. Uma vez estabelecido um momento assistencial, liberdade deve ser concedida ao paciente para que este possa se manifestar e tomar decisões a respeito de seu próprio tratamento.

Tal postura implica assumir uma atitude cuidadosa e responsável diante do outro. E, o diálogo parece constituir uma dimensão decisiva para o estabelecimento de uma relação de abertura e igualdade (COSTA, 2004). A partir do diálogo, humanizar-se-ia a relação entre profissional da saúde e paciente, movimento fun-

damental para a cura e para o reestabelecimento da saúde desse paciente. Uma atitude autoritária que flerte com o desprezo das opiniões e argumentos do leigo prejudica a capacidade de cuidar e, em uma última instância, acaba por negar o outro. Eis o momento patológico da atenção e do cuidado em saúde.

## REFERÊNCIAS

ALMEIDA FILHO, N. For a general theory of health: Preliminary epistemological and anthropological notes. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 17, p. 753-799, 2001.

ARAÚJO, J. L.; PAZ, E. P. A.; MOREIRA, T. M. M. Hermenêutica e saúde: reflexões sobre o pensamento de Hans-Georg Gadamer. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, São Paulo, v. 46, n. 1, p. 200-207, 2012.

AYRES, J. R. C. M. Cuidado e reconstrução das práticas de saúde. **Interface**, Botucatu, v. 8, n. 14, p. 73-92, 2004.

AYRES, J. R. C. M. Hermenêutica e humanização das práticas de saúde. **Ciência & Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 10, n. 3, p. 549-560, set. 2005.

AYRES, J. R. C. M. Uma concepção hermenêutica de saúde. **Physis**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 43-62, jan. 2007.

BARROS, M. M. M.; JORGE, M. S. B.; PINTO, A. G. A. Prática de saúde mental na rede de atenção psicossocial: a produção do cuidado e as tecnologias das relações no discurso do sujeito coletivo. **Revista APS**, Juiz de Fora, v. 13, n. 1, p. 72-83, 2010.

BENEVIDES, R.; PASSOS E. Humanização na saúde: um novo modismo? **Interface**, Botucatu, v. 9, n. 17, p. 389-394, 2005.

BETTINELLI, I. L. A.; WASKLEVICZ, J.; ERDMANN, A. L. Humanização do cuidado no ambiente hospitalar. In: PESSINI, L.; BERTACHINI, L. (org.). **Humanização e cuidados paliativos**. 2 ed. São Paulo, Centro Universitário São Camilo: Loyola, 2003.

BLEGEN, N. E.; ERIKSSON, K.; BONDAS, T. Ask Me What Is in My Heart of Hearts! The Core Question of Care in Relation to Parents Who Are Patients in a Psychiatric Care Context. **International Journal of Qualitative Studies on Health and Well-Being**, London, v. 11, n. 30758, p. 87-100, 2016.

BOFF, L. **Saber cuidar: ética do humano, compaixão pela terra**. Petrópolis: Vozes, 1999.

BRETAS, A. C. P. Cuidadores de idosos e o Sistema Único de Saúde. **Revista brasileira de enfermagem**, Brasília, v. 56, n. 3, p. 298-301, jun. 2003.

CAPRARA, A. Uma abordagem hermenêutica da relação saúde-doença. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 4, p. 923-931, ago. 2003.

CORBANI, N. M.; BRÊTAS, A. C.; MATHEUS, M. C. Humanization of nursing care: what is it? **Revista Brasileira de Enfermagem**, Brasília, v. 62, p. 349-354, 2009.

CORREIA, E. Uma visão fenomenológica-existencial em psicologia da saúde?!. **Análise Psicológica**, Lisboa, v. 24, n. 3, p. 337-341, jul. 2006.

COSTA, A.M. Integralidade na atenção e no cuidado à saúde. **Saúde social**, São Paulo, v. 13, n. 3, p. 5-15, dez. 2004.

COSTA, M. L.; BERNARDES, A. G. Práticas docentes e enfrentamentos: de um modelo de intervenção a um modelo de cuidado. **Série-Estudos**. Campo Grande, n. 35, p. 157-172, jan./jun. 2013.

COSTA, M. L.; BERNARDES, A. G. El cuidado en la educacion del profesional de la salud: Educar para cuidar. **Revista Mexicana de Psicologia**, v. 32, n. 2, p. 190-198, 2015.

FORTES, P. A. C.; MARTINS, C. L. A ética, a humanização e a saúde da família. **Revista brasileira de enfermagem**, Brasília, v. 53, n. spe, p. 31-33, dez. 2000.

GADAMER, H. G. **O Caracter oculto da saúde**. São Paulo: Vozes, 2011.

- GADAMER, H. G. **Verdade e método**. 3 ed. Petrópolis: Vozes, 1997.
- GADAMER, H. G. Mistério da saúde. In: GADAMER, H. G. **O mistério da saúde: o cuidado da saúde e a arte da medicina**. Lisboa: Edições 70, 2002. p. 101-111.
- GOMES, E.; BRANDÃO, B.; ABRÃO, F.; BEZERRA, S. Contributions by Leonardo Boff for the understanding of care. **Journal of Nursing UFPE on line**, v. 12, n. 2, p. 531-536 2018.
- HEIDEGGER, M. A cura como ser da pre-sença. In: HEIDEGGER, M. **Ser e tempo**. Petrópolis: Vozes, 1997. p. 243-300.
- PEREIRA, T. T. S. O.; BARROS, M. N. S.; AUGUSTO, M. C. N. A. O Cuidado em Saúde: o Paradigma Biopsicossocial e a Subjetividade em Foco. **Mental**, v. 9, n. 17, p. 523-536, jun/dez. 2011.
- MACEDO, L. M.; MARTINS, S. T. F. Interdependência entre os níveis de atenção do Sistema Único de Saúde (SUS): significado de integralidade apresentado por trabalhadores da Atenção Primária. **Interface**, Botucatu, v. 1, n. 51, p. 647-660. jul. 2014.
- MATOS, V. C. A. de S.; SILVA JÚNIOR, A. F. Reflexões da hermenêutica filosófica para a prática do psicólogo em contexto hospitalar. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 23, n. 1, p. 84-94, 2017.
- MELLO, D. F.; SILVA, R. M. M.; PANCIERI, L. Êxito técnico e sucesso prático em visita domiciliar para o cuidado da saúde da criança. **Revista Pesquisa Qualitativa**, v. 5, p. 13-22, 2017.
- MINAYO, M. C. S. Saúde-doença: uma concepção popular da etiologia. **Cadernos de Saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 4, p. 363-381, dez. 1988.
- OMS – Organização Mundial da Saúde. **Constitución de la Organización Mundial de la Salud**. 2006. Disponível em: [http://www.who.int/governance/eb/who\\_constitution\\_sp.pdf](http://www.who.int/governance/eb/who_constitution_sp.pdf).
- PECK, B.; MUMMERY, J. Hermeneutic constructivism: An ontology for qualitative research. **Qualitative Health Research**, v. 28, p. 389-407, 2018.



PESSINI, L. Humanização da dor e sofrimento humanos no contexto hospitalar. **Bioética**, Brasília, v. 10, n. 2, 2000.

RILLO, A. G. Aproximación ontológica al sentido originario de la salud desde la hermenéutica filosófica. **Revista Humanidades Médicas**, Ciudad de Camaguey, v. 8, n. 1, abr. 2008.

RILLO, A. G. Análisis hermenéutico de la pregunta por la salud. **Humanidades Médicas**, v. 15, n. 3, p. 401-420, 2015.

SCHRAIBER, L. B. Medicina tecnológica e prática profissional contemporânea: novos desafios, outros dilemas. **Interface**, Botucatu, v. 2, n. 2, p. 215-216, fev. 1998.

SILVA, K. L.; SENA, R. R. Integralidade do cuidado na saúde: indicações a partir da formação do enfermeiro. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, São Paulo, v. 42, n. 1, mar. 2008.

SILVA R. C.; FERREIRA, M. A. The practice of intensive care nursing: alliance among technique, technology and humanization. **Revista da Escola de Enfermagem da USP**, São Paulo, v. 47, n. 6, p. 1324-1331, 2013.

SPENCE, D. G. Hermeneutic notions illuminate cross-cultural nursing experiences. **Journal of Advanced Nursing**, v. 35, p. 624-630, 2001.

SPENCE, D. G. Supervising for Robust Hermeneutic Phenomenology: Reflexive Engagement Within Horizons of Understanding. **Qualitative Health Research**, v. 10, p. 971-980, 2016.

STANGA, A. C.; REZER, R. Concepções de saúde, trabalho docente e o Pró-Saúde: nos caminhos da hermenêutica. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 25, n. 2, p. 593-614, 2015.

TEIXEIRA, R. R. **Estudo sobre a técnica e a saúde**. 2003. Tese (Doutorado) - Faculdade de Medicina, Universidade de São Paulo, São Paulo, 2003.

VALERIUS, J. Autonomy, Subject-relativity, and Subjective and Objective Theories of Well-being in Bioethics. **Theoretical Medicine**, v. 24, p. 363-379, 2003.





## CAPÍTULO 2

### HOSPITALIDADE E CUIDADO: DAR FORMA AO INTERMINÁVEL

André Brayner de Farias

*Para Antônio, em seus 12 anos*

#### **1 Hospitalidade e Cuidado: Impossível Começo**

A pertinência e o apelo que suscitam para o debate ético e político contemporâneo os conceitos de *hospitalidade* e *cuidado* estão imediatamente implicados na situação concreta da condição ético-política em geral: das pessoas, evidentemente, mas, cada vez mais, das populações, em que se consideram, ainda, os animais, a *vida indistinta*; enfim, a *condição ético-política* e *ético-biopolítica* dos vivos. Essa *situação* importa, exatamente, pelo efeito afirmativo de uma certa equivocidade que se instala no discurso ético-político. Tal efeito responde pela produção de um estado prévio, um recuo, uma tendência para fora, uma queda para o inadequado, que é seu *pathos*, seu *eros*, seu *desejo*. Hospitalidade e cuidado, quando entram no campo filosófico, produzem um exercício de contracorrente, de estranheza frente ao exercício teórico e abstrato que é, em nossa tradição mais íntima, mais dominante, a tendência natural do pensamento. A interpretação mais direta e mais acessível desse estado prévio, essa diferença, essa exceção

equivocante, nos dizem: hospitalidade é uma prontidão que se antecipa a sua própria condição, e, nesse sentido, a rigor, não se pode dizer o que é, ou, quando se deixa dizer, *já aconteceu* ou *ainda vai acontecer*, de maneira que jamais observaríamos ou verificaríamos uma situação na qual a hospitalidade pudesse coincidir com ela mesma, porque ela sempre se arrastaria para fora, sempre se perderia na sua própria recorrência de si mesma; da mesma forma, o cuidado está sempre antecipado a sua própria tematização; ele informaria, também, essa negatividade em forma de desvio, de intervalo, e que, ao mesmo tempo, afirma um estado de prontidão, uma *incondição*, sempre tão mais antiga que toda condição, ou já presente quando as condições se deixaram finalmente descrever. Incondição ou impossível começo, mas também o *impossível enquanto começo*, ou ainda *o começo como retomada constante, interminável de si mesmo*.

É como se entendêssemos tais conceitos, muito antes de eles se apresentarem como conceitos. *Hospitalidade* e *Cuidado* – nomes que nomeariam estados de coisas e seus espectros, objetos e seus *desobjetos*; presenças que se indeterminam em ausências. Daí sua importância para o debate ético-político como ele de fato sempre interessou: inadequado a um exercício estritamente teórico e abstrato. A hospitalidade *desalienaria* o pensamento ético e político, obrigando-o a um removimento constante de suas próprias condições. A hospitalidade removeria e transmutaria as condições propriamente ético-políticas do mundo. Porque a hospitalidade seria uma passividade muito antes que um domínio, uma potência muito antes que um poder. Da mesma forma, o cuidado. Uma ética do cuidado não pode prescrever receita alguma, porque ela está desde sempre *envolvida*, e a prescrição implicaria (e implica) um estar-de-fora, um *des-envolvimento*, um lugar transcendental que não conhece o *estado imediato* e, por assim dizer, de urgência, do cuidado<sup>1</sup>. Quem prescreve só o faz porque

---

<sup>1</sup>Mas, aqui, não devemos sucumbir à tendência dialética do pensamento, quase que natural ao estilo de inteligência racionalista marcada pelo platonismo, e considerar *envolvimento* e *des-envolvimento* como polos antitéticos. Aqui, devemos fazer um esforço de imaginação diferente para buscar uma espécie de *desenvolvimento não imune ao envolvimento*, um misto, um duplo, uma síntese não dialética, disjuntiva, como diriam Deleuze e Guattari,

acredita estar separado do estado do mundo que carece de cuidado, e tal crença é ainda responsável pelo *poder* que emana da prescrição e que *mantém o Cuidado sob os cuidados*<sup>2</sup>, *quando se trata justamente do contrário: manter os cuidados sob o Cuidado* (novamente, não se trata de uma dialética). Ou, também poderíamos dizer, aquilo que se prescreve à guisa de cuidado, ainda que se leve ao pé da letra, não diz efetivamente *o Cuidado*, embora tenha a chance de permitir que o cuidado *se diga* por ele mesmo. Em síntese, *os cuidados* não dizem *o Cuidado*, embora permitam que ele se diga. Mas isso não é um mérito dos cuidados; é, antes, a sua sorte.<sup>3</sup>

## 2 Equivocidade

Uma filosofia da hospitalidade e do cuidado tem, inevitavelmente, uma natureza *equivoca*. Ela não pode dizer *o que são* a hospitalidade e o cuidado, porque tais conceitos não cabem na moldura ontológica, na lógica do ser; sua natureza é *temporal* (*diacrônica* e não *sincrônica*), o que quer dizer que tais conceitos

---

cujo objetivo fosse, de um lado, fortalecer ou ativar o envolvimento, e, de outro, desativar o desenvolvimento ou fazer crescer no desenvolvimento uma passividade envolvente e envolvida, um comprometimento, dando nome aos bois, uma verdadeira responsabilidade ético-política.

<sup>2</sup>Vamos entender por Cuidado e Hospitalidade a dimensão incondicional de tais conceitos, e, por cuidados e hospitalidades, suas condições históricas: materiais, institucionais, protocolares, jurídicas. Minha referência é a filosofia e a lógica da desconstrução de Derrida; por exemplo, em Força de lei: a justiça é incondicional; portanto, indeseconstruível; por isso, o direito e as leis só podem ser condicionais, e, desse modo, desconstruíveis.

<sup>3</sup>O paradigma mais conhecido dessa narrativa do Cuidado é o do médico-enfermeira. A Enfermagem como disciplina, como discurso-prática, como saber-poder, ensina o que é o Cuidado. O enfermeiro, e, mais especificamente, a enfermeira, encarnam a disciplina do cuidado. Que o Cuidado da enfermeira, essa entidade feminina, ganhe a forma dos cuidados prescritos e autorizados pelo médico, essa entidade masculina – e não importa se a enfermeira seja um homem, ou o médico uma mulher – isso é a condição histórica do Cuidado, não a sua explicação, não a sua teoria; que o Cuidado esteja sob o comando da medicalização, não quer dizer que ele seja ou que ele coincida com tais protocolos, que, no entanto, são seus. Haveria, na biopolítica dos cuidados, uma outra espécie de comando, esse do desvio, esse do equivoco, haveria uma potência que salvaria o Cuidado dos cuidados, (salvaria a potência dos poderes), uma espécie de des-ordenamento, que não deixa de cumprir o protocolo, mas, como que a contrabando, singulariza um processo que, no fim das contas, é que tem condições de explicar o Cuidado e produzir a sua teoria.

são arrastados por uma *existencialidade* que não os deixa *essencializar*. Nesse sentido, sua verdade consistiria em estar constantemente falseando a si mesma. Algo da lógica de Popper, a do *falsificacionismo*, encontra-se aqui; mas, evidentemente, que não estamos falando do mesmo plano, não se trata de necessidade alguma de demarcação epistemológica; portanto, falo apenas de uma apropriação formal que convém. Mas é preferível sair da cadeia binária do verdadeiro e do falso, libertar o pensamento dessa codificação, e assumir o *equívoco* como o *além do certo e do errado*. Isto convém a uma filosofia que se pretende ética e política, ético-política, ou seja, *uma enquanto a outra*, uma querendo ser a outra, ou, ainda, utilizando a linguagem de Deleuze e Guattari, uma como devir da outra, *o devir-político da ética e o devir-ético da política*, formando uma mistura potentemente indeterminada. Assume-se o *equívoco* como quem assume radicalmente a contingência, o existir *já sendo* que desautoriza toda determinação prévia. Desautoriza, sim, ainda que aparentemente não, ainda que, ao que tudo indica, tudo esteja funcionando como previsto. Por trás de toda ideia verdadeira ou falsa, há um equívoco mais original. Ele leva a diferir, a singularizar, a *desessencializar*, a resistir e a, nessa resistência, produzir a substância ético-política que seria uma espécie de *élan* da consistência que anima e estrutura o mundo. Obviamente, que, como estamos além do binarismo verdadeiro-falso, *estruturar não está em oposição a desestruturar*, assim como animar e desanimar. (Como todo animal, muitas vezes, *desanima*; da mesma forma, uma estrutura, também, tem seus momentos de *desestrutura*).

Assumir a contingência significa impor ao mundo a incontornável desestrutura implicada na concretude do existir, a incontornável incondição. Em outras palavras, isto convém a uma filosofia que se pretende ético-política, porque faz escapar da *moral* enquanto prescrição determinante. A Hospitalidade, com sua Lei heteronômica e incondicional, a reger desde fora as leis sempre históricas das hospitalidades e o Cuidado, com sua potência de contrabando, a dizer sempre algo a mais por meio e apesar dos cuidados, não configuram, a rigor, moral alguma. Mais uma vez, é preciso salientar a diferença entre poder e potência, e dizer que

a moral seria sempre uma precipitação da *potencialidade ética* – assumida aqui como estado de abertura e indeterminação – ao poder – entendido aqui como estado de encerramento e determinação. Para usar a linguagem de Derrida, uma moral da hospitalidade e uma moral do cuidado são estruturas necessariamente *desconstruíveis*, exatamente porque a ética da Hospitalidade e a do Cuidado são essencialmente *indesconstruíveis*<sup>4</sup>. Mas, a *negatividade aqui implicada – mais uma vez, o trabalho do equívoco – tem um papel afirmativo: reconhecer a inevitável estreiteza das estruturas morais do cuidado e da hospitalidade diante da incomensurabilidade constituinte* do Cuidado e da Hospitalidade, e, como consequência ético-política, evitar que tais estruturas se dogmatizem, impondo a elas um regime permanente e necessário de atualização, transvaloração, transmutação.

E aqui nos deparamos com algo fundamental para entender a filosofia do Cuidado e da Hospitalidade, que tem a ver com essa desmedida, essa inadequação essencial. Trata-se do conceito de *alteridade ética* ou de *infinitude*, que a filosofia de Lévinas (2000) incorpora ao debate ético-político contemporâneo. A infinitude é o modo de acontecer da alteridade, o modo próprio da alteridade de romper com sua representação, e é a esse *modo próprio de acontecer*, a esse *sem-começo-nem-fim*, que se referem o Cuidado e a Hospitalidade. O *sem-começo-nem-fim* é a incondição do outro que produz o paradigma filosófico do Cuidado e da Hospitalidade como responsabilidade infinita. Mas isso, uma responsabilidade infinita, e, considerando nossa finitude histórica, nosso condicionamento necessariamente limitado, nossa liberdade real, não quer dizer responsabilidade impossível. Ou melhor – de novo o jogo do equívoco – o *impossível* implicado no *infinito* em vista do finito não quer dizer irrealizável. Quer dizer, antes, *indeterminável*.

### 3 Cuidar e Acolher: Estado de Criação, Ética, Não-Moral

E por que a necessidade de escapar do regime de determinação? Não se escapa de tal regime como quem reivindica uma

---

<sup>4</sup>Ver Jacques Derrida. *Força de lei*. São Paulo, Martins Fontes, 2007.

identidade que não está sendo reconhecida, mas como quem *só pode ser já sendo isso*, como quem, muito antes, já vem acontecendo, inclusive a ponto de ensejar algum regime posterior de determinação. O que se reivindica pelo indeterminável tem a ver com *estado de criação*, que é o que se quer dizer quando se diz que *a ética problematiza a moral*, e aqui sustento que esse é o caráter mais autêntico da *ética* e do *ético*, do ser da ética: uma problematização que tem como alvo a moral enquanto suposta representação do ser ético, enquanto confusão com a ética; a ética só é efetivamente compreendida quando intuímos a *diferença* que ela comporta. E não se *é isso*, não se trata de fazer aqui uma ontologia que vai ocupar o lugar da outra. A ontologia seria novamente uma moral. Lévinas tem uma fórmula para dizer isto que escapa da cadeia dialética do ser ou não-ser, é o *outramente que ser*: a ética se dizendo sem poder ser decretada pela ontologia – a ética como um estado de suspensão que, habitando a moral, sempre esse decreto, desaloja a moral (LÉVINAS, 2001).

Cuidar e acolher são estados de verbalização os quais ressoam nos substantivos cuidado e hospitalidade, são a ressonância do ser, a sua *espectralização*. Aquilo que *se é*, antes é um estado de criação, um vir a ser e um por vir, uma *duração*. Aqui, Bergson e Deleuze podem ser invocados. O dizer como devir ou duração (LÉVINAS, 2001). Mais que *o cuidado*, *a hospitalidade*, os seus *devires*, seus *indícios incondicionais*, suas *infinições*. Toda vez que o acolhimento e o cuidado se determinam num decreto ontológico-moral, *seu começo coincide com seu término*, mas a consistência desses conceitos está justamente em seu *estado sem-começo-nem-fim*, seu modo *outro de ser* ainda além do *outro modo de ser*, além do mero bem intencionado *multiplicar-se*. A multiplicidade ainda antes do *se multiplicar*. Em todo caso, um *se multiplicar* como consequência de um processo sem fim de recorrência, a afirmar uma ontologia impossível. Ser em estado de questão, não uma realidade impossível, porque essa pressupõe que estejamos amarrados em condições determinadas, e, simplesmente, não estaria ao nosso alcance qualquer horizonte além de tais determinações. Mas, então, caberia perguntar: estamos alienados do processo que, exatamente, *determina as condições*? Mas quem determinaria as



condições, senão nós mesmos, no inevitável atrito do processo histórico? Não se trata de *realidade impossível*, que pressuporia a naturalidade falsamente justificada, falsamente autorizada do que são os tais *possíveis*. É apenas no império da moral que podemos decretar algo como realidade impossível. Do ponto de vista da ética, diremos: *o impossível como realização*.

Vamos entender que isso muda tudo: para além de nossa mera questão biológica, não estamos amarrados – aliás, a condição evolutiva desses animais inteligentes e conscientes que somos nós é exatamente a de forjar os meios em que se vai viver e tomar decisões. É preciso libertar o impossível da cadeia dialética na qual ele está confinado a não ser mais que *reação* ao possível, pois, como diria Nietzsche, o reativo é incapaz de criar, dado que toda sua energia se produz e se consome na mera reação ao ativo<sup>5</sup>. O ativo diz em nome dele mesmo: *isto pode*, ao que o reativo responde, em nome de sua fraqueza obediente: *então, isto não pode*. Devolver ao impossível a voz ativa, a energia produtiva, a capacidade afirmativa e criadora, tornar o impossível realizável historicamente, como desejaria Derrida. É disso que se trata quando nosso ponto de vista é ético-político: não produziremos uma moral, mas uma *poética*.

#### 4 Cuidado e Hospitalidade como Poéticas

A filosofia da hospitalidade e do cuidado é ontologia impossível, não-moral, *poética*. O que se quer dizer aqui é o aspecto criador que emana da incondição do Cuidado e da Hospitalidade. Não há modelos a seguir. Quando inventamos os tais modelos, começamos a nos afastar do essencial, por não resistir suficientemente ao binarismo do certo e errado. Sim, porque não faz sentido ter modelos a não ser para dizer que eles estão certos, e que erram os que não o seguem. Interrompemos o essencial que é produzir sua participação no processo permanente e magnificamente inacabado que é o mundo. Vamos entender que *seguir um modelo* é não participar do processo de co-criação o qual Achille Mbembe

---

<sup>5</sup>Ver Friedrich Nietzsche. *Genealogia da moral*. São Paulo: Cia das Letras, 2009.

chama de “declosão do mundo” (MBEMBE, 2019), e que implicaria um movimento duplo de libertação, do mundo e dos modos de ser. Aqui se trata de buscar um efeito de *descolonização* do pensamento ético-político, pela afirmação do Cuidado e da Hospitalidade como planos de criação, como lugares poéticos nos quais se tramam e se elaboram produções. Descolonizar o pensamento ético-político seria devolver a ele o seu aspecto prático mais genuíno. Por *poética*, evidentemente, que não entenderemos a condição específica dos poetas, daqueles que praticam o gênero poesia, mas, bem antes, a condição dos que *criam*, dos que *iniciam de novo alguma coisa*, sem começo nem fim, sem modelos a seguir.<sup>6</sup>

Seguramente que, para criar, foi preciso acumular repertório e condições em geral; para tanto, foi ainda preciso observar muito atentamente e imitar, como quem exercita e aprende o jeito de ser. Mas, nunca foi a mera repetição, pois o natural é que a vida inventa seu modo de ser, repete só aparentemente, segue só aparentemente o modelo, até contribuir para um certo padrão de comportamento; porém, nunca se rendendo a ele, para não dar poder mais do que ele precisa, ou mais do que precisamos que ele tenha. O que acontece frequentemente, no mundo social, é que superestimamos os modelos, as normas, as ordens, e, a partir daí, começamos a colonizar o pensamento: criamos e passamos a alimentar o *feitor* a quem submetemos o pensamento. Frequentemente, o que acontece é que sedimentamos o caminho de uma domesticação. Domesticamos o Cuidado, pela repetição dos cuidados, domesticamos a Hospitalidade pelos variados modelos de hospitalidade, as variadas leis, sempre amarradas ao *design* cultural que justifica as práticas e lhes fornece uma assinatura.

Mas, se assumimos a existência como *poética*, a primeira tarefa a fazer é *descolonizar*, desconfiar quando tudo começou a ficar doméstico demais, matar o próprio feitor e, então, formar uma aliança, um pacto entre o necessário exercício de desaprender as velhas viciadas formas e a ousadia das novas imaginações, dos novos desejos; enfim, da criação política e ética do mundo. O

---

<sup>6</sup>Todos os ensaios de meu livro *Poéticas da hospitalidade – ensaios para uma filosofia do acolhimento* estão atravessados por essa noção ético-política de *poética*.

compromisso não é, imediatamente, com a observância dos cuidados ou das leis que regulamentam a acolhida, porque elas, simplesmente, não são *primeiras*. O compromisso é com o que vem primeiro, uma prontidão, uma suspensão, um desenraizamento fundamental, um *eis-me aqui* só em vista do qual, acabam surgindo as tradições de cuidado e acolhida. E surgem, porque o estado poético é essencialmente produtor e produtivo, e de maneira tal que não se esgota em seus resultados; ou seja, eles significam independentemente de seus resultados visíveis e históricos. Em outros termos, significam *anistoricamente*<sup>7</sup>, *porque o fato de haver história como dinâmica implica esse elemento de indeterminação que não coincide, jamais, com a narrativa da história; isso porque, a indeterminação produz a história, e a produz a cada vez, e a cada vez, diferentemente*.

*Mas, o que temos de material, de visível, são as leis em suas representações históricas, seus ditos e interditos. Sim, as leis; mas antes de tudo, a relação que decidimos ter com elas. Não apenas se vamos ou não obedecer, mas como vamos obedecer ou desobedecer. É preciso seguir o regramento dos cuidados, é preciso respeitar as leis da hospitalidade, não pelo regramento em si, não porque são leis e está decidido, mas porque ao fazê-lo, algo acontece, algo entra em operação, algo se acende, claro que visivelmente ou aparentemente por conta de os protocolos terem sido cumpridos; mas, também, estranhamente, porque, ao cumpri-los, foi necessário suspendê-los, exatamente para que algo acontecesse. Para que o Cuidado pudesse dar o ar de sua graça, foi preciso suspender a autoridade dos protocolos do cuidado, que, no entanto, precisaram ser seguidos; para que a Hospitalidade pudesse acontecer, foi necessário, sim, respeitar as leis da hospitalidade; mas, no momento mesmo de dizer sim às leis, foi preciso questionar sua autoridade, torná-las precisamente equívocas, para, assim, e só assim, colocá-las no seu devido lugar. Isso tudo em vista da relação que decidimos ter com as leis (da*

---

<sup>7</sup>Penso nos termos da crítica ao conceito de história da segunda extemporânea de Nietzsche. Cf. Friedrich Nietzsche. *Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida – segunda consideração extemporânea*. São Paulo: Hedra, 2017.

hospitalidade) e os protocolos (do cuidado). Se essa relação é inevitável, pois implica o contrato social que firmamos, ela não pode ser de submissão pura e simples, sob pena de, ao simplesmente obedecer, ao obedecer *por obedecer*, nada possa, de fato, *acontecer*. Em síntese, quando nossa relação com a lei é de pura submissão, decretamos a nulidade de nossa condição ética, decretamos a nossa alienação política. Substituímos nossa condição poética, nossa liberdade e nossa responsabilidade face à co-criação do mundo (*declosão*), pelo conforto da condição moral.

O que deve haver de mais importante nessa consideração da relação que decidimos ter com as leis e os protocolos é compreender que o problema não está em obedecer ou desobedecer – porque, afinal de contas, sempre teremos razões para um e para outro, porque isso nunca deixa de depender do ponto de vista e do julgamento em jogo da história<sup>8</sup>. A problematização está no intervalo de indeterminação que, unicamente, tem condições de dar sentido tanto à obediência quanto à desobediência. É aí que *as coisas fazem diferença*, é aí que temos o direito de esperar pelo inesperado.

## 5 Hospitalidade e Cuidado: Impossível Fim

Enfim, sem começo, nem fim. A ideia do *fim do mundo*, tão em voga, tão concreta do ponto de vista ecológico, porque, afinal de contas, estamos, já faz tempo, vivendo no *antropoceno geológico*

---

<sup>8</sup>Para dar um exemplo recente envolvendo as leis e as relações de hospitalidade, lembremos da tragédia de Lampedusa (Itália, 2014). Um barco de imigrantes ilegais pega fogo pouco antes de alcançar a ilha italiana, um segundo barco avista a embarcação em chamas e se recusa a prestar socorro, por mera obediência, bastante conveniente, às leis que proíbem prestar socorro às pessoas em situação de ilegalidade. Os poucos sobreviventes são resgatados por tripulantes de uma terceira barca: esses *decidiram* não obedecer às leis, ou melhor, ao não obedecer às leis, *decidiram algo*. Podemos, também, pensar que muitos protocolos de cuidados biomédicos e farmacológicos instrumentalizam o controle biopolítico dos corpos, e, neste caso, muitas vezes é preciso desconfiar de sua justeza, é preciso lançar para eles um olhar crítico. O que significa obedecer a uma prescrição médico-farmacológica, à *guisa de cuidado*, simplesmente, porque, do protocolo médico, emana uma autoridade pretensamente indiscutível? Nem a obediência nem a desobediência vão substituir ou vão coincidir com aquele instante em que o impossível acontece. O que se espera, de fato, de quem cuida, é que *algo inesperado aconteça*, com todo risco que isso implique. Se tudo o que aconteceu foi previsto ou era esperado, será que algo aconteceu?

(DANOWSKI; VIVEIRO DE CASTRO, 2014) – o que quer dizer que haverá uma outra época, um futuro, só que *não será mais nosso*; da mesma forma, também, quer dizer que não teremos mais direito à ideia de futuro – não deixa de ser, no entanto, uma ideia estranha e abstrata. Por mais inteligível que seja cientificamente, racionalmente, o fim-do-mundo permanece uma ideia abstrata, na medida em que sua inteligibilidade nos desresponsabiliza do mundo, nos retira da situação em que estamos empregados na co-criação do mundo, demite-nos: estranhamente, pois o discurso ecológico tramado nas ou pelas narrativas do antropoceno pretende, justamente, provocar a responsabilidade, estruturar uma nova ética e uma nova política. Conceber o fim do mundo é como desistir do mundo. Ao mesmo tempo, porque submetemos o mundo à lógica perversa e doentia do Capitalismo, porque tratamos a mãe Terra da forma como tratamos; concretamente, o que fazemos é *desistir do mundo*, se tomarmos por *mundo* aquilo que fazemos em vista de sempre haver futuro, em vista da necessária expectativa da *chegada dos próximos*, dos que ainda não nasceram, para lembrar Hannah Arendt (2014). É somente na perspectiva de uma desistência que podemos conceber e decretar o fim do mundo. O sonho do pensamento ecológico é que não desistamos do mundo; ou seja, que não acabemos com ele.

Uma das fórmulas que mais gosto de utilizar para abordar o *infinito* como possível imagem do *tempo* e, também, da *responsabilidade*, vem de uma leitura talmúdica de Lévinas (2002) (*À l'image de Dieu*) e tem duas maneiras de ser dita: o infinito é *o que sem começo nem fim jamais teve lugar* ou *o sem fim do que jamais começou*. Essa fórmula talmúdica é interessante pelo seu efeito *des-ontológico*, pelo seu aspecto de *outramente*, nem ser, nem não-ser. É como uma brecha do tempo no tempo, uma inesgotabilidade do instante no instante, o anúncio de um *tudo pode acontecer* – mesmo o muito improvável e inesperado. Dessa perspectiva, não há como perder de vista o mundo; simplesmente, porque é dali que o mundo está nascendo. Dessa perspectiva, a ideia de fim do mundo é tão abstrata que perde o sentido. Só que, ao mesmo tempo, no plano da política dominante e insana, tal ideia tem todo sentido, e nós estamos tanto num, quanto noutro plano.

*Questão de ordem:* é preciso afirmar essa perspectiva que permite compreender nossa implicância no mundo e com o mundo, a razoabilidade ético-política ou *poética* de um *sem-fim* que, na impossibilidade de ter um chão, um começo, uma presença plenamente preenchida, introduz um coeficiente de suspensão, uma prorrogação, um ainda-não. Dessa perspectiva, nós podemos dizer: *o fim do mundo é sem fim*.

Co-criar o mundo é ter a expectativa do próximo, ou afirmar a vida em sua potência de duração. Absolutamente, não se trata de negar a morte, que é apenas o anoitecimento da vida. Co-criar o mundo é formar o que não tem fim, *formar o interminável*. Hospitalidade e Cuidado não têm começo nem fim, porque, ao começarem, *ainda não começaram*, e, ao terminarem, *ainda não terminaram*.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2014.

BERGSON, H. **A evolução criadora**. Lisboa: Edições 70, 2001.

DANOWSKI, D.; VIVEIROS DE CASTRO, E. **Há mundo por vir? Ensaio sobre os medos e os fins**. Florianópolis: Cultura e Barbárie: Instituto Socioambiental, 2014.

DELEUZE, G.; GUATTARI, F. **Mille plateaux – capitalismo et schizophrénie 2**. Paris: Les Éditions de Minuit, 2004.

DERRIDA, J. **Força de lei**. São Paulo: Martins Fontes, 2007.

FARIAS, A. B. **Poéticas da substituição – ensaios para uma filosofia do acolhimento**. Porto Alegre: Zouk, 2018.

LEVINAS, E. **Totalité et infini. Essai sur l'extériorité**. Paris: Kluwer Academic, 2000.

LEVINAS, E. **Autrement qu'être ou au-delà de l'essence**. Paris: Kluwer Academic, 2001.

LEVINAS, E. **L'au-delà du verset – lectures et discours talmudiques**. Paris: Les Éditions de Minuit, 2002.

MBEMBE, A. **Sair da grande noite – ensaio sobre a África descolonizada**. Petrópolis: Vozes, 2019.

NIETZSCHE, F. **Sobre a utilidade e a desvantagem da história para a vida – segunda consideração extemporânea**. São Paulo: Hedra, 2017.

NIETZSCHE, F. **Genealogia da moral**. São Paulo: Cia das Letras, 2009.







## CAPÍTULO 3

### DE LAS MÚLTIPLES FORMAS DE CUIDAR AL OUTRO [NOS-OTROS, LOS DESCENDIENTES DE CAÍN]

**Silvana Rabinovich**

*¿acaso soy el guardián de mi hermano? (Gén. 4, 9)*

Hay palabras que circulan cómodamente por el ágora, y otras que prefieren la intimidad. Si el término “guardia” campea por la plaza pública; la palabra “cuidado” suele relacionarse con ámbitos reservados, pues nos remite invariablemente a la primera experiencia de nuestra humana fragilidad.

En lo que sigue, después de reflexionar en las fibras sensibles que prefiguran ciertos sentidos del cuidado en la ética heterónoma levinasiana, quisiera proponer algunas de sus múltiples formas cuando, por fin, asoma en el ámbito público en un sentido más generoso que el de la seguridad. [Advertencia: *Heteronomía obliga...* estas reflexiones se verán interrumpidas, cada tanto y entre corchetes, por algunas cavilaciones inspiradas en la herencia irrenunciable de Caín como un intento de comprensión que nos libre de la moralina gatilladora de acusaciones fáciles].

## 1 Antes de Iniciar, Un Rápido Repaso del Relato de Caín Y Algo De Su Estirpe (Génesis 4)

Ya exiliados del Edén, Adán y Eva tuvieron un hijo, al que ella llamó Caín; luego, nació su hermano Abel. El primero labraba la tierra, y el segundo fue pastor de ovejas. El primogénito tenía obligación de ofrendar a Dios los mejores frutos, pero el pequeño de *motu proprio* decidió ofrendar *también él* lo mejor de lo suyo. El Altísimo prefirió esta última ofrenda. Caín se ofendió, Dios le hizo una advertencia moral cuyo significado varía según dónde se ponga la coma.<sup>9</sup> Luego, llega el drama que produce insomnio a los traductores. El versículo 8 literalmente dice lo siguiente: “Y dijo Caín a su hermano Abel, y he aquí que cuando estaban en el campo, se levantó Caín sobre su hermano Abel y lo mató”. El texto no dice qué le dijo el mayor al menor, pero los traductores, en su conmiseración con el muerto, suelen agregar “vayamos al campo”. Esta prótesis moralista<sup>10</sup>, ausente en el texto original, inculpa a Caín como un asesino intencional. Este dato no es menor. En las páginas que siguen, revisitaremos la figura de este ancestro de tan mala reputación. Luego, Dios pregunta a Caín dónde está su hermano, y el responde con una pregunta ¿acaso soy guardián de mi hermano? Viene entonces la respuesta divina: las sangres de su hermano claman desde la tierra, y esa misma tierra que abrió su boca para recibir las sangres de su hermano lo maldecirá sin dejarle sacar gran provecho de su labranza, pues, ahora se volverá nómada para esquivar una ley bíblica intocable que es la venganza de la sangre. Caín responde que su pecado es demasiado grande para cargar con él y será buscado por los vengadores. Entonces, Dios se apiada y lo marca. Esa marca (cuya forma no se especifica) lo protegerá de la venganza de la sangre. Dice el versículo 15 que cualquiera que mate a Caín será vengado siete veces. Cinco generaciones más tarde, nace de su estirpe Lamec (Gén. 4, 23), quien alardea de haber asesinado a dos hombres, por lo cual considera que merecería ser protegido por Dios de los vengadores 77 veces.

---

<sup>9</sup>La traducción literal del hebreo diría algo así: *Acaso si obras bien “soportarás”[.] o si no lo haces, el pecado estará acechando en tu puerta, será atraído por ti, y tú lo dominarás.*

<sup>10</sup>Y a la vez inmoral por parte de quien traduce.

## 2 Heteronomía como Hospitalidad Ante La Justicia del Otro

Si Lévinas define a la ética heterónoma como filosofía primera, no lo hace para oponerla a la autonomía, sino para recordar que ésta es posible gracias a la precedencia del otro. En efecto, nadie nace solo y, dada la vulnerabilidad constitutiva del ser humano, ninguno podría sobrevivir sin los cuidados proporcionados por otros. El filósofo radicaliza el sentido de esa protección, que surge de la responsabilidad hacia el otro, en la expresión corporal *maternidad ética*: “gestación del otro en el mismo” (LÉVINAS, 1995, p. 134). (Podríamos adelantar que estas seis palabras definen la *hospitalidad* inherente al humano).

La heteronomía levinasiana tiene un doble filo: convoca a un discurso de una bondad infinita, a la vez que en su reverso comporta una violencia insoslayable. “La maternidad -el llevar por excelencia- lleva incluso la responsabilidad por el perseguir del perseguidor” (DOMS 134).

En otras palabras: *hospitalidad* sin condición. O, dicho en términos etimológicos, con Benveniste: *hostis* en el seno de -o junto a- *hospes* (BENVENISTE, 1969). Derrida (2000) hace irrumpir el primero en el cuerpo del segundo haciendo sonar la *hos(ti)pitalidad* al distinguir la limitada hospitalidad de invitación (condicionada) de la difícil hospitalidad de visitación (incondicional).

La exigencia ética -no exenta de violencia, pues la idea de responsabilizarse por el perseguidor estremece- se radicaliza en la heteronomía levinasiana hasta sacudirse de cualquier resabio moralista. En ese sentido, sería pueril reducir la heteronomía al sometimiento a la voluntad ajena. La heteronomía cuestiona el concepto mismo de voluntad, y en este sentido se escucha el *no-mos* del *heteron* ya no como reglas impuestas por un extraño sino como justicia *del* otro, a quien nos debemos. Fuera del horizonte altruista y benevolente de *mi* justicia (concedida también) *para* el otro, la heteronomía en tanto justicia *del* otro presenta visos hostiles. En efecto, su reclamo de justicia frecuentemente se percibe como un atentado contra los “derechos ganados” cuando en realidad evidencia los *privilegios* que el orden establecido ampara.

Cavilación cainiana en clave borgeana (BORGES, 1974) cuando Abel y Caín se encontraron después de la muerte de este último, quien le pidió perdón por el crimen cometido tuvo por respuesta una pregunta: “¿Tú me has matado o yo te he matado? Ya no recuerdo, aquí estamos juntos como antes”. Podríamos aventurar, en términos económicos (sin justificar el asesinato, aunque tratando de comprender): el *también él* (Gén. 4, 4), que caracteriza a la ofrenda excedente de Abel, hizo brotar a *hostis* en la hospitalidad de su hermano.

### 3 Contra La Guardia: El Cuidado

Que uno no sea “guardián” de su hermano, no significa que no lo cuide. Caín no era Lamec (Gén. 4, 23). Ingenuo (¿por qué no?) él no sabía qué era matar. (En nuestra herencia punitiva, habría que preguntarnos de qué acusamos a este ancestro mítico *en nosotros...*).

Entre la guardia y el cuidado se encuentra el abismo de la ética heterónoma. El guardián -como muestra Kafka magistralmente- está apostado ante las puertas de la Ley para impedir al campesino su entrada<sup>11</sup>. Por el contrario, *cuidar* implica abrir las puertas para dar la bienvenida. Si el guardián impide la entrada a las puertas de la Ley, el que *cuida* abre una ventana luminosa hacia la justicia *del* otro. Mientras el guardián expulsa con *celo*, el cuidador protege, *acogiendo* al prójimo generosamente.

Salir a las calles a *cuidar* al otro, tomarlas por asalto de manos de los guardianes, es señalar -cuestionándola de raíz- la máscara tutelar de la dominación y el derecho expulsivo que

---

<sup>11</sup>“Ante la Ley” es una narración de Franz Kafka que aparece en el capítulo IX de la novela *El proceso*. Joseph K, el protagonista de la novela, escucha la historia en la catedral. Se trata de un campesino que llega ante las puertas de la Ley, donde se encuentra un guardia que impide su acceso. Después de esperar toda su vida que las puertas se abrieran, el guardián las cierra anunciándole que a él habían estado destinadas. Gershom Scholem consideraba este relato como la interpretación literaria más cabal del libro de *Job*, aquel personaje bíblico que ignorará hasta el final el motivo de sus padecimientos pero que se niega a maldecir a Dios (como el personaje kafkiano, que guardó la esperanza hasta el último momento).

sostiene la doctrina de seguridad impuesta al mundo, hoy, por las corporaciones que alientan el ritmo demencial de la exproliación y la industria de muerte<sup>12</sup>.

Cuidar al otro -a la otra- en las calles implica abrir puertas y dejarse enseñar por la justicia *del* otro. Nuevamente, aparece la *hospitalidad* y su doble sesgo: el recibimiento y la hostilidad. Este acto de abrir puertas exige recuperar la *confianza* en el prójimo. Dejar de temerle como causa del presunto debilitamiento del yo y dejarse arropar por esa confianza, por ese otro. ¿Ingenuidad<sup>13</sup> o aceptación de la propia intemperie que deja al descubierto el engaño impuesto por la propiedad privada?

Si tanto la guardia como el cuidado se relacionan con la *vulnerabilidad*, la primera la concibe como una vergüenza a combatir mientras que el segundo descubre en ella una promesa. El motor de la guardia es el miedo, mientras que el del cuidado es la confianza. Esta confianza no implica ausencia de miedo, sino asunción del mismo en los sentidos que le encuentra Günther Anders, como “el valor de tener miedo” (en su caso, ante las creaciones tecnológicas que la humanidad no es capaz de dominar)<sup>14</sup>. Siguiendo a este filósofo, sería importante cultivar el *miedo corajudo* que invita a expresarse en las calles a propósito de la amenaza nuclear. Sacar el miedo a la calle en lugar de guardarse por su causa rompe con la lógica individualizante

---

<sup>12</sup> El libro *La Tropa. Por qué mata un soldado*, de Daniela Rea y Pablo Ferri (Aguilar, México, 2019) desnuda la trama corrosiva de la humanidad en la militarización de las calles de México y de otros países de nuestro continente. Los autores del libro se preguntan con una honestidad estremecedora por qué los que juraron defender la vida de sus conciudadanos terminan por traicionar ese juramento. Sobre el poder de las corporaciones en el orden neo-liberal, cf. Pilar Calveiro, *Resistir al neo-liberalismo. Comunidades y autonomías*, México, Siglo XXI, 2019.

<sup>13</sup> Con Lévinas podemos pensar en hebreo el término *tmimut*, que aparte de la ingenuidad “que no sabe” pone el acento en la integridad de una persona (cf. Gén. 6, 9 Noé era *tamim* para sus generaciones).

<sup>14</sup> Cf. Anders, Günther, *Si estoy desesperado ¿a mí qué me importa!*, Besatari, Bilbao, 2012. La vergüenza prometeica que señala Anders podría pensarse con la figura cabalística del Golem, que muestra la incapacidad de quien lo construye para dominar su potencia destructora.

(tantas veces aterrorizadora)<sup>15</sup> del Estado, crea comunidad y ésta se cultiva con el cuidado mutuo en el espacio público.

Para resumir: la guardia se impone en el espacio público a través del miedo como pretexto para garantizar la seguridad al tiempo que asegura la atomización de la sociedad. Sacar del ámbito de la intimidad al cuidado para cultivar lazos comunitarios permite exhibir la futilidad de la protección que pretende brindar el Estado a los individuos ciudadanos. Los lazos espontáneos de solidaridad y protección mutua se multiplican y muestran que al aire libre y junto a los otros, se puede estar más seguro que en la soledad de la guarida.

Volviendo a los hermanos primeros, y tratando de leer la Biblia ya no con los ojos del castigo sino del cuidado: Caín no se sentía *guardián* de Abel, sino quizás su tutor. Posiblemente, quiso protegerlo del deseo de protagonismo y tendencia a una economía de sobreoferta y producción de más de lo necesario que iba mostrando su hermano menor,<sup>16</sup> pero la ambigüedad de la advertencia escuchada en Gén 4, 7 respecto a la tentación y el pecado lo confundió. Al fin y al cabo, la marca que le puso Dios en Gén 4, 15 de ninguna manera era punitiva, sino que tenía por objeto proteger su vida de la sempiterna ley de la venganza de la sangre.

#### 4 El Nomadeo ¿Es um Castigo o Uma Protecção?

*Cuando labres la tierra, no te volverá a dar su fuerza; errante y extranjero serás en la tierra. (Gén. 4, 12)*

Tal vez, desde nuestra lectura sedentaria, exageramos en la carga punitiva que damos a los calificativos “errante y extranjero”. Sin duda, derramar sangre es *imperdonable* (en el sentido derridiano

---

<sup>15</sup> El mencionado libro de Pilar Calveiro distingue muy bien el miedo de la acción paralizante del terror.

<sup>16</sup> Como es sabido, el primogénito que tenía el deber de ofrendar era Caín, Abel no tenía esa responsabilidad (de ahí el “también él” en Gén. 4:4)

del término)<sup>17</sup>; sin embargo, así como en la insondable marca divina recibida por el primogénito de Adán, vemos protección y no señalamiento punitivo, en la condena a la errancia podríamos ver, también, cierta protección de la tierra, así como del mismo labrador y sus generaciones por venir. La primera es protegida de la apropiación; el segundo, de la posible hambruna que resulte del agotamiento de los nutrientes del suelo por su falta de descanso. Por ejemplo, Lev. 25, 23 nos advierte que la tierra no se venderá a perpetuidad porque pertenece a Dios y que sobre ella todos somos “forasteros y extranjeros” [como nuestro ancestro Caín]. También, como advertíamos, se la protege del agotamiento por parte de una agricultura intensiva (la cita del *Levítico* se da en el contexto del jubileo o séptimo año sabático: cada sabático ordena el descanso obligatorio del suelo, además de la liberación de los esclavos, mientras que el jubileo -aunque las instituciones se rehúsen a recordarlo- llama a la liberación radical, pues obliga a condonar deudas, a liberar también a la tierra y al tránsito, *sin discriminación*, de absolutamente todos los que la habitamos).

La vida nómada conduce a una relación con la tierra, que en otro lugar califiqué como “huellas ligeras”<sup>18</sup>. A diferencia de las civilizaciones sedentarias, que clavan en el suelo pesados edificios (que terminan por aplastarnos en los sismos), o muros infranqueables, el paso de los pueblos nómadas deja huellas orgánicas, de fácil absorción en el medio<sup>19</sup>. [Y, tal vez, Caín de-

---

<sup>17</sup>Derrida, Jacques, *Fe y saber. Seguido de El siglo y el perdón*, Ediciones La Flor, Buenos Aires 2003. El filósofo remite a lo incalculable del perdón comparado con el cálculo de la reparación. El primero no invalida a la segunda, pero no se equiparan. Si para Borges, en su “Leyenda”, el perdón llega con el olvido; para Derrida el perdón es un acto de memoria e invoca lo imposible. Borges, Jorge Luis, “Leyenda” en Obras Completas, Emecé, 1974, Tomo I, pp. 1013-1014

<sup>18</sup>Cf. Catálogo a la muestra “De nomadismos y hospitalidades: comcaac y saharaui”, II-FL-UNAM, Museo Nacional de las Culturas del Mundo-INAH-Embajada de la RASD en México, CDMX, 2019.

<sup>19</sup>Esto trae problemas en el mundo privatizador en el cual vivimos, pues, por ejemplo a los beduinos del Naqab o Neguev, les resulta difícil reclamar su derecho a vivir en sus tierras por carecer de construcciones durables. Apenas los cementerios y ciertas huellas orgánicas que atestiguan la presencia de animales pueden testimoniar de su lazo con un suelo bajo el cual conocen muy bien los pozos de agua por tener la humildad de dejarse enseñar por la sabia memoria de sus camellos.

bió dedicarse, como los mayas, a una “agricultura nómada”, que privilegia el descanso de la tierra sobre el cultivo intensivo]. La milpa mesoamericana es un policultivo trashumante que aplica de manera fugaz (por un plazo máximo de dos años) el modelo “roza, tumba y quema”<sup>20</sup>. Este modelo agrícola requiere el trabajo en pequeñas parcelas que descansan por periodos que multiplican por siete o más el tiempo que se destina a su cultivo y permite a la tierra regenerarse y ofrecer esa vegetación exuberante que brinda Mesoamérica.

Tanto la selva como el desierto están vivos y alimentan (y, también, curan) a quien sabe recibir lo que ellos ofrecen. Para eso, es preciso aprender a apreciar la vida en su diversidad.

Nuestra civilización sedentaria y aceleradamente tecnificada va deshabilitándonos en esos saberes que los pueblos originarios defienden y revitalizan (resistiendo ante los embates de un progreso que no admite obstáculos). La falta de *humildad* en este aspecto (nótese la presencia del *humus* que habita también en el nombre *humanidad*) produjo una ciencia que *ignora* -tanto en el sentido gnoseológico como valorativo- el lazo que nos une a la tierra<sup>21</sup>. Nuestras impacientes formas de “saber” (colonial) nos incitan a buscar lo ya conocido sin poder percibir ni recibir lo que se nos ofrece. El poeta palestino Mahmud Darwish lo puso en boca del “indio”: “Y Colón, el libre, busca una lengua que no halló aquí... para luego rematar: y deja para nosotros la tierra de nuestros nombres/ y regresa, extraño, regresa a los tuyos... y busca la India” (2017). Lévinas lo explica desde nuestro temor a la pasividad y a la sensibilidad que nos atraviesan de manera ancestral y nos impiden dejarnos enseñar por la alteridad (siempre reacia, esta última, a la apropiación).

---

<sup>20</sup>Cf. Estuardo Lara Ponce, Laura Caso Barrera y Mario Aliphat Fernández “El sistema milpa roza, tumba y quema de los Maya Itzá de San Andrés y San José, Petén, Guatemala” en Revista *Ra Ximhai*, vol. 8, núm. 2., mayo-agosto, 2012, pp. 71-92, Universidad Autónoma Indígena de México, El Fuerte, México.

<sup>21</sup>No se le puede reclamar esto al texto bíblico, ya que Adán, según *Gén. 2*, fue creado con barro y la tierra “abre su boca” para acogernos cuando morimos. El terror al paganismo que acusa Lévinas es más una disputa contra las fuerzas *völkisch* que intoxicaban los tiempos del hitlerismo que la aversión que la Biblia hebrea pudiera transmitir.



Nuestra ciencia es impúdicamente extractivista, nuestro concepto de investigación exhibe la intimidad del otro y de lo otro sin preguntarse por su derecho a no mostrarse. Esto se relaciona con nuestro concepto de “lo sagrado”, tan diferente entre esta cultura mal llamada “occidental” y la de los pueblos originarios (de cierto “lejano oeste” mental).<sup>22</sup> El chamán yanomami Davi Kopenawa advierte nuestra gula epistemológica en el testimonio que diera a Bruce Albert en “A queda do céu”. Como bien lo hace notar, nuestra adoración de las mercancías, característica de una economía basada en la acumulación, nos tiene al filo de una situación apocalíptica que, agregamos, se manifiesta abiertamente hoy en la Amazonia en llamas. Günther Anders (2007) le llama a nuestra época -de una apocalíptica no cristiana- “el tiempo del fin”. Se trata de un lapso que deseamos alargar indefinidamente, pues -a diferencia de los creyentes- preferimos vivir en el pánico ante el “fin de los tiempos”, vacíos de esperanza mesiánica.

Otra vez el “indio” de Darwish:

*Dice el extraño palabras extrañas, y cava en la tierra un pozo/  
para enterrar al cielo*

En una nueva cavilación cainiana, podríamos decir que nuestra sedentaria desmesura epistemológica -siempre amenazando con aplastarnos- contrasta con la nomado-lógica deleuziana, que nos permitiría leer la sentencia recibida por el agricultor Caín ya no como un castigo sino como un acto de protección (del suelo que heredará a su descendencia, esto es, en nombre del cielo, proteger a la tierra). Dios cuida a Caín de su propia tentación extractivista a la vez que le asegura descendencia. Su “condena” al nomadismo podría, sin duda, leerse como promesa de vida.

---

<sup>22</sup>Cf. Rabinovich, Silvana “Resistance and the Sacred: An Approach to the Various Meanings of the ‘Right to the Sacred’ in Mexico Today”, <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opth-2018-0016/html>

## 5 Para Restañar Las Heridas de La Tierra

*¿qué hiciste? La voz de las sangres de tu hermano gritan hacia mí desde la tierra. Gén. 4, 10*<sup>23</sup>

La tierra está herida de mil maneras y todas conducen hoy a la obstinada sed de extraer los metales que guarda en su seno. Metales que Omama colocó con cuidado para sostener los ríos, las montañas, y a todos sus habitantes (y que los yanomamis cuidan para prevenir la segunda *caída del cielo*, y respetan, porque consideran que mientras esté en la piedra, también el oro está *vivo*)<sup>24</sup>. Todo lo vivo es sagrado para las culturas originarias del mundo. Sólo nuestra modernidad capitalista venera a la muerte industrializada. Pero guardémonos de culpar a Caín, aquel labrador modesto, de la insaciabilidad minera y del extractivismo voraz de nuestra civilización (pues, tal vez, estos últimos provengan de una combinación de la superproducción de Abel con el asesinato en serie provocado por la codicia de Lamec). Lo cierto es que, hoy, al menos en el hemisferio sur de nuestro continente, *las sangres de los hermanos* claman desde las heridas de una tierra harta de supurar muerte<sup>25</sup>.

*Las sangres*, en plural, aluden a las generaciones que no nacieron. En su calcinamiento, la Amazonia, la Chiquitanía, o el Chaco, están siendo ofrecidos en holocausto al *dios del metal*. Así nombra el “indio” de Darwish a nuestra *era de lo artificial*. Según el poeta, nuestro tiempo pertenece a la *era de los metales*. Tiempo de muerte. Tiempo del fin: Anders, también, reclama nuestra responsabilidad con las generaciones que nos sucederán, exigiendo un cuidado hospitalario hacia el porvenir.

---

<sup>23</sup>Por considerar la interpretación más rica, traduzco literalmente el original hebreo, con la ambigüedad gramatical que dice la palabra *voz* en singular pero habla de las sangres y conjuga el verbo en plural. (SR)

<sup>24</sup>Davi Kopenawa, *A queda do céu*, Ed. Companhia das Letras, 2015, Sao Paulo, cap. 16 “O ouro canibal”, pp. 356-375

<sup>25</sup>El crimen organizado tiene distintos brazos y rostros, unos ilegales y otros que operan bajo el amparo de la ley. Todos se entretienen: el narcotráfico y la minería son tan sólo dos. La industria bélica, con su gemela informática y su sobrina agroindustria es otro y así podríamos seguir.

De aquellos *adoradores de las mercancías* (tal como los llama Kopenawa) que no cesan de *cavar la tierra*, de herirla (Darwish), podríamos decir que heredaron el gesto de Lamec, quien pretendió multiplicar por once la protección de Caín (*Gén.* 4, 24). Tal vez, para torcer el designio de los hijos de Lamec (que señalan al primogénito de Adán escandalizándose de manera hipócrita por la muerte de Abel), sea hora de asumir la herencia de Caín, con la misma humildad con la cual asumimos la vulnerabilidad que nos hace humanos. A propósito de esta última, Lévinas<sup>26</sup> hace un llamado a un “aflojamiento sin cobardía de la virilidad” para poder repudiar la crueldad que nos inunda, que nos abrasa.

De Abel, no sabemos nada, provenimos del muy vituperado Caín. No hay mucho de qué enorgullecerse, pero es imperativo aproximarse a esta herencia de una manera menos pretenciosa, más *cuidadosa* y con agradecimiento hacia quien nos dio la vida.

Contra los *guardianes*: aquellos que fabrican armas para seguir matando a sus hermanos por defender el territorio y violan a la madre tierra de mil maneras para esconder sus cuerpos en fosas clandestinas. Fratricidas que matan para poder herir la tierra a fin de dar rienda suelta a un extractivismo desmesurado al servicio de una superproducción de futilidades que engendrará más basura con la cual ahogar el humus (que es promesa de vida). Cavan la tierra para extraer los metales y fabricar armas con las cuales matan a los hijos de esa misma madre tierra. Piromaníacos asesinos de la vida, de la selva (que no saben rozar ni tumbar y mucho menos quemar para honrar el suelo, como hacen con cuidado los milperos mayas). Los hijos de Lamec lograron distraer nuestra atención para enfocar nuestro escándalo en Caín. Los hijos de Lamec están apostados en las puertas de la Ley y retienen en su umbral a los otros descendientes de Caín, entre los cuales la mayoría está encerrada en las casas, aterrorizada, viendo la hoguera en las pantallas hechas con esos mismos metales cuya obtención exige el sacrificio de los hermanos guardianes de otras selvas.

---

<sup>26</sup>Lévinas, Emmanuel, *De otro modo que ser o más allá de la esencia*, Sígueme, Salamanca, 1987, p. 266.

Con Anders, es hora de llamar al *miedo corajudo* a las calles, aquel que sabe cuidar; expone su *vulnerabilidad* como un espejo de nuestra condición humana (que tanto asusta a los guardianes kafkianos). Es tiempo de sacar la hospitalidad a la calle, para hacer comunidad, siguiendo las pistas de los nómadas, aquellos que dejan huellas ligeras, a fin de revertir la crisis socio-ambiental que nos ahoga. Es momento de aprender y enseñar a leer los relatos bíblicos -en la lengua que sea- con ojos humildes y lúdicos, que se permitan la *ingenuidad* (integridad) al calor de la cual germinan semillas mesiánicas. Leerlos a la luz de culturas milenarias que supieron resistir a todos los embates del modelo excluyente que embarga el porvenir de todos.

(Judía, lectora de la Biblia hebrea en su lengua, creí haber escuchado en la encíclica papal *Laudato si'* una lectura que, si bien no se pregunta por nuestra herencia de Caín, ni, tampoco, de Lamec, sí se aproxima a una lectura cuidadosa del *Génesis*, haciendo un enfático llamado al *cuidado* de ésta, *nuestra casa común*).

## REFERÊNCIAS

ANDERS, G. **Si estoy desesperado ¿a mí qué me importa!**. Bilbao: Besatari, 2012.

BORGES, J. L. LEYENDA *In: Obras Completas* -tomo I. Buenos Aires: Emecé, 1974, p. 1013-1014.

CALVEIRO, P. **Resistir al neo-liberalismo: Comunidades y autonomías**. Ciudad del México: Siglo XXI, 2019.

DERRIDA, J. **Fe y saber: Seguido de El siglo y el perdón**. Buenos Aires: Ediciones La Flor, 2003.

KOPENAWA, D. **A queda do céu**, São Paulo: Companhia das Letras, 2015, cap. 16, p. 356-375.

LÉVINAS, E. **De otro modo que ser o más allá de la esencia**, Salamanca: Sígueme, 1987.

PONCE, E. L.; BARRERA, L. C.; FERNÁNDEZ, M. A. El sistema milpa roza, tumba y quema de los Maya Itzá de San Andrés y San

José, Petén, Guatemala. **Revista Ra Ximhai**, El Fuerte, v. 8, n. 2., may./ago., 2012, p. 71-92.

RABINOVICH, S. Resistance and the Sacred: An Approach to the Various Meanings of the 'Right to the Sacred'. **Mexico Today**. Disponível em: <https://www.degruyter.com/document/doi/10.1515/opth-2018-0016/html>

REA, D. R.; FERRI, P. **La Tropa: Por qué mata un soldado**. Ciudad del México: Aguilar, 2019.





## **CAPÍTULO 4**

### **A IMPORTÂNCIA DO CUIDADO NA PRESERVAÇÃO DA VIDA**

**Amanda D'Ávalos Azambuja**  
**Jacir Alfonso Zanatta**

#### **1 Introdução**

O cuidado se encontra na raiz primeira do ser humano. É um modo-de-ser essencial, dimensão fontal, originária, ontológica, impossível de ser totalmente desvirtuada. Assim, é uma maneira do próprio ser de se estruturar e se dar a conhecer. Ele entra na natureza e na constituição do ser humano. Entretanto, com o passar dos anos, houve mudanças no sentido do vocábulo, assim como limitações e restrições do mesmo (BOFF, 1999).

Evidencia-se que os primeiros seres a praticar a medicina foram as mulheres, devido a sua proximidade com a agricultura e conexão com o solo. Ao longo da história, além dos cuidados relacionados à função reprodutiva, à educação dos filhos e manutenção da casa, também cuidavam de idosos e incapacitados. Bem como o preparo dos alimentos e medicamentos caseiros (WALDOW, 2001).

Em palestra, Winnicott (1986) relembra que a palavra cura, etimologicamente, significa cuidado. Elucida que, por volta de 1700, passou a designar intervenção médica, por exemplo, a

cura pela água. Posteriormente, passa a implicar um desfecho de bem-sucedido, no qual a saúde é restaurada, e a doença, eradicada. Em decorrência, acontece um processo de objetificação da cura, que tende a se sobrepor ao cuidado. A respeito do esquecimento do seu significado, Foucault (2004) salienta que a razão pela qual o preceito de cuidado de si foi se deteriorando deve-se ao momento cartesiano. Esta racionalidade requalificou filosoficamente o conhece-te a ti mesmo e desqualificou, em contrapartida, o cuidado de si.

Apontando para a importância de decifrar as riquezas escondidas nas palavras, Boff (1999) mostra que alguns estudiosos derivam cuidado do Latim *cura*, expressando atitude de cuidado, desvelo, preocupação e inquietação por quem ama. Outros derivam de *cogitare-cogitatus*, que tem o mesmo sentido de cura: cogitar, pensar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e preocupação. “Cuidado significa então desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção, bom trato” (BOFF, 1999, p. 91).

## 2 Por que Cuidar?

O cuidado compõe a estrutura de ser e vir a ser-no-mundo, sendo uma atitude humana inscrita na esfera vital, subjetiva e cultural das relações sociais. É algo inerente ao ser. Logo, é muito mais do que um ato mecanizado, técnico e rotinizado, o qual deriva do modo mecanicista de produzir serviços. Enxergar o outro, por meio do cuidado, inverte esta ordem colocada, conseguindo ver o homem como ser de possibilidade. Apoiando-se nas ideias de Heidegger, Fernandes (2013) concorda que falar de cuidado é abrir outro horizonte de compreensão: de poder-ser; em que esta nova ideia possibilita que o homem encontre uma noção mais originária com o ser. A existência é tida como essência da presença (“estar-aí”, para o mistério do ser), e o cuidado é a essência da existência; é a capacidade de assumir, positivamente, as suas possibilidades de ser. Somente surge o cuidar, quando a existência de alguém tem importância para mim. Cuidar é mais que um ato; é uma atitude.



Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro (BOFF, 1999, p. 33). Por sua própria natureza, cuidado inclui, pois, duas significações básicas, intimamente ligadas entre si. A primeira, a atitude de desvelo, de solicitude para com o outro. A segunda, de preocupação e de inquietação, porque a pessoa que tem cuidado se sente envolvida e, efetivamente, ligada ao outro. Cuidar é um modo de ser, isto é, a forma como a pessoa humana se estrutura e se realiza no mundo, com os outros. É um modo de ser-no-mundo, que funda relações as quais se estabelecem com todas as coisas. Significa uma forma de *ex-istire* de *co-existir*, de estar presente, de navegar pela realidade e de relacionar-se com todas as coisas do mundo. Nessa *co-existência* e *com-vivência*, nessa navegação e nesse jogo de relações, o ser humano vai construindo seu próprio ser, sua autoconsciência e sua própria identidade. Pelo cuidar, não vemos a natureza e tudo o que nela existe, como objetos. A relação não é sujeito-objeto, mas sujeito-sujeito. Experimentamos os seres como sujeitos, como valores, como símbolos que remetem a uma realidade essencial. A relação não é de domínio sobre, mas de *com-vivência*. Não é pura intervenção, mas de *inter-ação* e comunhão.

Cuidar das coisas significa ter intimidade, senti-las dentro, acolhê-las, respeitá-las, dar-lhes sossego e repouso. Cuidar é entrar em sintonia com, *auscultar-lhes* o ritmo e afinar-se com ele. O cuidar entra na natureza e na constituição do ser humano. O modo de ser cuidado revela de maneira concreta como é o ser humano. Sem o cuidado, ele deixa de ser humano. Se não receber cuidado, desde o nascimento, até a morte, o ser humano se desestrutura, definha, perde sentido e morre. A centralidade não é mais ocupada pelo logos razão, mas pelo *pathos*, sentimento.

Waldow (2001) percebe o cuidado humano como uma forma ética e estética de viver, que se inicia pelo amor à natureza e passa pela apreciação do belo. “Consiste no respeito à dignidade humana, na sensibilidade para com o sofrimento e na ajuda para superá-lo, para enfrentá-lo e para aceitar o inevitável. Esse processo envolve crescimento e aprimoramento” (WALDOW, 2001, p.

14). Para a autora, o ser humano, historicamente, foi progredindo em suas necessidades, as quais lhe exigiram o desenvolvimento de habilidades físicas, mentais, emocionais e sociais. Assim, os recursos e os comportamentos de cuidado à sobrevivência assumem características estéticas, pois os humanos imprimem cultura e história nas suas pinturas e figuras que descrevem eventos do dia-a-dia, crenças e devoções. A partir disso, é possível, também, compreender as expressões artísticas como formas de cuidado, na quais o ser humano tenta comunicar suas experiências, seus conhecimentos e sentimentos. A arte, então, é um registro da história, da cultura de um povo, das formas e dos rituais de cuidado.

Boff (1999) se atenta a uma mudança dos valores do feminino para uma ascensão do masculino, desde o período neolítico. Nessa época, a percepção de que estamos conectados, que somos Terra, constituía a experiência matriz da humanidade. Sentir-se filho da Terra, então, representava o feminino que concebe, gesta e dá à luz. A partir daí, o autor explica que “começaram a predominar os valores do masculino, fundando uma nova política. Os homens assumiram a hegemonia da sociedade. Instauraram o patriarcado com o submetimento da mulher e a dominação sobre a natureza” (BOFF, 1999, p. 81). Essa desconexão é observada, também, por Maffesoli (2010) que percebe uma inversão desse valor novamente e, segundo ele, a mãe Terra, “*Gaia*”, recupera sua honra e a lei dos irmãos, feita de horizontalidade, e tende a reencontrar alguma força e algum vigor. Para ele, é esse desafio que a socialidade pós-moderna nos faz. Ela é mais autóctone, vinculada a esta Terra, mais sensível também: os humores individuais e sociais ocupam nela um lugar de destaque. Percebe-se, então, a mudança, como ele coloca, da noção de pai, para a de irmandade; da verticalidade da Razão, para a horizontalidade do Sentimento, favorecendo a cooperatividade e comunhão. Isso tudo devido a um fracasso nas promessas da modernidade, que se ascendeu privilegiando a separação e dominação do conhecimento e da natureza. “O ‘contrato social’ que, a partir do século XVIII, estabeleceu-se contrato social de essência racional, privilegiando o cérebro e domesticando as paixões e marginalizando as emoções, esse contrato social está sob todos os aspectos totalmente saturado” (MAFFESOLI, 2010,

p. 52). Dessa forma, Fernandes (2013) entende que o cuidado entra na história, como sendo nada menos que a construção básica da existência. É pertencendo a ele, que o homem nasce e morre, trabalha e descansa, encontra êxito e fracasso. Emerge, daí, um sentimento urgente de mudança de pensamento, um resgate do cuidado humano, capaz de ver o outro em si.

### **3 Saúde e Doença: Uma Busca pelo Equilíbrio**

O conceito de normalidade é vinculado a normas culturais, valores de cada época, e de acordo com o contexto social em que se insere. A normalidade pode ser compreendida pelas perspectivas: de saúde, utopia, média e como um sistema de transações. A normalidade como saúde compreende a ausência de psicopatologia, enquanto, na utopia, o aparelho mental teria um ótimo funcionamento a partir de um equilíbrio harmônico. Normalidade como média é baseada no princípio matemático, na qual a média seria o normal, e os desvios seriam as extremidades das curvas (curva de Gauss). Já como sistema de transações, funciona como resultado da interação biológica, psicológica e social. Contudo, utilizar o conceito de normalidade como juízo de valor seria reduzir e simplificar a compreensão do desenvolvimento humano (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001).

“O normal não é um conceito estático ou pacífico, e sim um conceito dinâmico e polêmico” (CANGUILHEM, 1995, p. 109). A perda da capacidade de ser normativo caracteriza o doente. Contudo, ele só pode ser julgado quando posto em relação à ocasião da qual reage, com instrumentos que o próprio meio lhe oferece; ou seja, o sujeito deve ser considerado normal ou anormal, somente, quando comparado a si mesmo. Dessa forma, a norma é individual e nunca uma tentativa de adaptar o sujeito à sociedade. Apenas o indivíduo pode desenvolver mecanismos próprios para encontrar e trilhar seu próprio caminho. Essas dimensões éticas precisam ser levadas em conta como forma de cuidado, pois o que é patológico não existe em si próprio; mas, sim, na condição de uma relação. Por outro lado, o sujeito saudável se encaixa em determinada norma; no entanto, mudadas as condições, é capaz

de criar nova norma. Repetidamente, o normal ou anormal é relacionado à ideia de média, que nada mais é do que um conceito estatístico descritivo (CANGUILHEM, 1995; SANTOS, 2001).

Para Boff (1999), doença pode ser compreendida como um dano à totalidade da existência, em relação a si mesmo, à sociedade e ao sentido global da vida. No entanto, ela, também, remete à saúde, ao passo que se deve fortalecer o saudável, para que cure o patológico. “Saúde não é um estado, mas um processo permanente de busca de equilíbrio dinâmico” (p. 144). Este equilíbrio é integral: corpo, mente e espírito. A saúde é capaz de criar adaptação e integração, seja ao sofrimento, à recuperação ou ao envelhecimento. É aprender a encarar e a realizar um sentido de vida que abranja a saúde, a doença e a morte saudavelmente.

#### **4 As Relações de Cuidado no Ciclo Vital**

O começo da vida é marcado por acontecimentos de separação e ligação e que constituem o vir-a-ser humano. A todo tempo, é demandado ao indivíduo a atividade de fazer sentido para a existência humana. A ética do cuidado torna esta existência possível e serve como solo para o lugar humano de existir. O indivíduo atribui sentido à vida, inicialmente, pelas práticas de recepção da qual ele vivenciou e que fornecem possibilidades, desde seu nascimento, à morte. Fazer sentido requer a construção de ligações, de dar forma e sequência aos acontecimentos da vida, concebendo experiências de integração. Mas, estas experiências só podem acontecer se são, primeiramente, desempenhadas e ensinadas pelos cuidados iniciais e que se estendem durante toda a vida, isto é, são construídas e reconstruídas pelo cuidador (FIGUEIREDO, 2007).

A gravidez representa uma nova fase na vida de qualquer pessoa. Ela é marcada por sentimentos ambivalentes: por um lado, existe a sensação de vigor, e, por outro, as angústias que são decorrentes das mudanças, as quais devem acontecer para receber o bebê. Há inúmeras fantasias e idealizações que surgem com essa chegada, e que são contrabalanceadas pela realidade das dificuldades que, naturalmente, aparecerão. Durante

a gestação, a mãe gradativamente se identifica com a criança, para entendê-la e saber o que está sentindo. Este movimento de regressão deixa a mãe vulnerável e é necessário à proteção e ao cuidado do parceiro. Neste momento, é esperado que o homem entenda esta nova fase para a mulher (que já possui uma unidade natural com o bebê), e se mantenha próximo e afetuoso, durante a gestação; ainda que, quase sempre, exista um distanciamento amoroso durante este período, levando-se em conta que o afeto da mãe está, agora, direcionado ao bebê, também (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001).

A chegada do recém-nascido envolve uma série de cuidados. A amamentação é muito importante para a saúde do bebê; no entanto, estes cuidados vão além da nutrição e implicam certa maturidade psicossocial da mãe, que está relacionada à personalidade, ao desenvolvimento, às experiências, identificações, à aceitação etc. Junto a isso, para um desenvolvimento saudável da relação com o bebê, é importante a motivação altruísta do casal, para ter o bebê, a história pessoal, de cada um, o amor, a maturidade, solidariedade e a capacidade de suportar frustrações. O bebê, por sua vez, é capaz de prender a atenção dos seus cuidadores por meio das suas manifestações de vida e, assim, os pais são impelidos a cuidá-los. A expressão, tensão ou flexibilidade da mãe na forma com que ela o sustenta nos braços são importantes expressões de afeto e muito perceptíveis pelo bebê. Assim, a interação com os pais está intimamente ligada ao desenvolvimento de cada indivíduo. Sem a mínima condição de cuidado, o bebê não sobrevive. O pleno desenvolvimento acontece a partir do amor e afeto recebido pelos cuidadores. Esta fase é crucial para a saúde do futuro bebê (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). Por outro lado, se não se sentir valioso ou bem-vindo, o bebê pode vir a ser um adulto sem confiança interior e base emocional. Assim, toda nova experiência será vista como um grande obstáculo, com enormes dificuldades (GUTMAN, 2013). Dentro do processo de constituição psíquica, nomear e induzir o sujeito a responder por sua pessoa e existência é um processo importante. A mãe reclama a presença do filho que desperta e vem-a-ser como resposta,

inicialmente, sorrindo, olhando, estendendo os braços, antes de aprender a falar. O outro funciona como um agente de limite e confronto, e, dessa forma, o indivíduo entra, gradativamente, em contato com condições da sua existência, sua alteridade e finitude. Esta relação com o outro se torna indispensável, desde aspectos mais concretos, como segurança e alimento, até os mais sutis, como o acolhimento (FIGUEIREDO, 2007).

Sentimentos ambivalentes ocorrem ao estar com uma criança no colo, que vão desde alegria, à angústia, ao cansaço e à excitação, ao sonho e à perda de identidade, ao orgulho e à vontade de desaparecer. A mãe compartilha um território emocional com a criança, sentindo como se fossem próprias, as sensações do bebê. Por exemplo, quando se enchem de leite antes de a criança acordar. Da mesma forma, o bebê, também, experimenta as vivências da mãe como se fossem suas, dentro de uma fusão emocional, na qual os sentimentos são vividos por ambos (GUTMAN, 2013). Essas relações de afeto que acontecem na forma de choro e sorriso, fazem com que os pais se aproximem do bebê para compreendê-lo e assegurá-lo dos cuidados necessários. A mãe é capaz de entender e conhecer os diferentes tipos de choro, e esse apego que é estabelecido garante uma segurança, essencial para o desenvolvimento pleno (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). Ao chorar, a criança está dizendo que necessita de atenção. Eles servem para sinalizar, por exemplo, a dor, a raiva ou a fome. Por isso, ele é um sinal importante (BEE, 1997). Esse bem e mal-estar que são experimentados pelo bebê irão organizar a vida psíquica; por isso, são momentos-chave para constituição tanto corporal, quanto afetiva e emocional. Como seremos no futuro depende, intimamente, da forma como fomos amados e amparados. Essas condições impactam na formação da personalidade e na interpretação do significado da vida (GUTMAN, 2013). Este processo de cuidar resulta em transformações e crescimento de ambas as partes. De um lado, o ser que está sendo cuidado reflete sobre sua vida, situação e relações, e o cuidador vivencia satisfação, sensação de dever cumprido que se traduz em prazer e bem-estar (WALDOW, 2008).

## 4.1 A Criança

A infância é a idade do possível, ao passo que é projetada sobre ela uma esperança de mudança e transformação social (KISHIMOTO, 2017). Enquanto estabelece relações, o bebê e a criança pequena entram em fusão emocional com outros seres ao seu redor. Assim, torna-se um ser com o outro, em uma construção psíquica em direção à sua identificação (GUTMAN, 2016).

Nessa fase, os pais ensinam os filhos, por meio do diálogo, a encontrar soluções para problemas, levando sempre em conta ambas as partes. Essa alteração na função dos pais conduz a sentimentos de segurança mais complexos, que são baseados na capacidade de resolver conflitos. Constitui-se, assim, um novo vínculo, que auxiliará a criança em momentos de frustração, porque ensinará que se passa por momentos de dificuldades, mas, pode superá-los. É este vínculo afetivo que tem como função internalizar o apoio, levando dentro de si, o cuidado e a proteção dos pais, protegendo-a do desespero e colapso (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001).

Papalia e Olds (2000) entendem que as pessoas mais importantes na vida da criança são os pais e sua aprovação. Possuem, dessa forma, um forte desejo de agradá-los, que as leva a fazer o que seus pais desejariam, mesmo que, quando ausentes. É a partir do sentimento de aprovação, que se dá o desenvolvimento da autorregulação e flexibilidade na capacidade de esperar por gratificação. Em paralelo, nesse contexto, dá-se, também, o desenvolvimento das emoções de autoconsciência, como empatia, vergonha e culpa. Além de se preocupar em ter a aprovação e aceitação das pessoas queridas ao seu redor; é na infância, que acontece a aquisição de habilidades de linguagem e socialização. Tais habilidades são responsáveis por torná-la mais independente e com maior capacidade de exploração. Ela passa a expressar sentimentos mais complexos em níveis verbais e não verbais (amor, ciúme, infelicidade etc.). No entanto, ainda estão relacionados a eventos somáticos, como fome e cansaço.

Nessa fase, também, as crianças aprendem ao imitar umas às outras. A sociabilidade se desenvolve muito nesta etapa, sendo

influenciada por estas experiências de passar tempo com outros bebês. Em comparação àqueles que ficam mais em casa sozinhos, os que passam mais tempo com outros bebês se tornam sociáveis mais cedo. Conforme crescem e entram em contato definitivo com o mundo fora de casa, essas habilidades se tornam muito importantes, contribuindo em grande medida para o desenvolvimento cognitivo e psicossocial (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). Outro aspecto do cuidar, importante na infância, é o brincar. O papel do brinquedo e da brincadeira tem rica importância. Um mundo imaginário é criado com o brincar, mas, também, ligado a uma série de reproduções do cotidiano, substituindo objetos reais. Ou seja, o brinquedo representa certas realidades. Ele estimula a representação e expressão, evocando aspectos do real no desenvolvimento infantil (KISHIMOTO, 2017). Além disso, a capacidade de brincar é um bom sinal de saúde mental. Isso porque, neste ato, expressam-se conflitos contidos no mundo interno. Também, representa a satisfação dos desejos, bem como o domínio sobre uma determinada realidade que frustra. No brincar, a criança tem a oportunidade de ser agente sobre situações hipotéticas, ao contrário da realidade que depende largamente do seu meio externo (EIZIRIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001).

## 4.2 O Adolescente

Não há uma definição clara sobre o início e o fim da adolescência. Alguns autores opinam que pode durar aproximadamente uma década, dos doze ou treze anos, até o início dos vinte. Geralmente, é associada ao início da puberdade e maturação sexual. É possível que o início dessa fase seja o período mais intenso de todo o ciclo vital. Nela, são oferecidas oportunidades de crescimento, autonomia, autoestima e intimidade. Mas, por outro lado, também, oferece riscos ao ter que lidar com todas as mudanças de uma vez (PAPALIA; OLDS, 2000). Isso porque, a identidade antiga já não serve mais, sendo insuficiente para lidar com as novas problemáticas, e uma nova identidade precisa ser formada para, efetivamente, colocar o jovem entre os inúmeros papéis que irá desempenhar na vida adulta (BEE, 1997).



No entanto, ela, nem sempre, foi vista com tanta atenção. O “novo” discurso acerca do tema é seguimento da modernidade e suas novas percepções, visto que a adolescência, antes dos séculos XVIII e XIX, não era distinguida da vida adulta como é hoje. E é somente, no século XX, que ela ganha foco, ao se relacionar com uma visão de novo e mudança. O tema passa a ser privilegiado nessa nova cultura. A adolescência, agora, passa a ser um valor e um ideal (ARIÈS, 1981). Este “novo” período da vida empurrou a infância para trás, e a idade adulta, para frente. É notável o desejo de se chegar à adolescência cada vez mais cedo, e a forma com que ela afasta a idade adulta também. Essa configuração chama, inclusive, a atenção da mídia, que a usa por seu entusiasmo, idealismo e sua aventura. De qualquer forma, a adolescência tem grande importância na constituição da subjetividade do sujeito (SANTOS; SADALA, 2013).

No mundo contemporâneo, o adolescente é visto em vias de transformação e imerso no seu próprio mundo, em profunda revisão e tentativa de adaptação ao novo corpo. Procura contestar todas as regras à procura de uma identidade própria, que se diferencie da geração anterior. Os sentimentos de grandiosidade e autossuficiência estão muito presentes nesse momento (EIZERIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). A fase da adolescência é permeada por desequilíbrios e instabilidades, mas, absolutamente, necessária para o estabelecimento de sua identidade. Este seria um objetivo fundamental para esse momento da vida. O adolescente deve enfrentar o mundo dos adultos e se desprender do infantil [despedir-se do comodismo, do atendimento das suas necessidades em relação de dependência e papéis bem definidos] (ABERASTURY; KNOBEL, 1981). Ele questiona os sentidos do mundo, ataca os pais, vive crises de identidade e a busca por identificações. Estas são respostas à puberdade e, nesse sentido, ele apresenta respostas sintomáticas ao encontro com o real, promovido por essas transformações (OLIVEIRA; HANKE, 2017). O atravessamento da adolescência se dá, então, ao se assumir como o sujeito do desejo. Isso acontece ao se restringir a satisfazer às demandas, assumindo esse novo papel. Assim, esse momento pode ser entendido como em paralelo à constituição

de uma ética, ao enfrentar o desamparo e se responsabilizar pelos próprios atos. Tal atitude contribui em especial para a constituição do sujeito. (SANTOS; SADALA, 2013).

O confronto com o novo corpo, novas posturas e pulsões, faz com que o jovem se volte para seu mundo interno. Esse movimento se apresenta como devaneios, momentos de isolamento no quarto, os diários e sentimentos de irrealidade. Posteriormente, o jovem consegue se voltar para o outro. Para organizar a confusão, ele se utiliza de refúgios psíquicos e, também, em comunidades como a família e os grupos. É preciso cuidado por parte da família, portanto, para que o adolescente possa recorrer a ela, em refúgio após suas explorações no mundo extrafamiliar. Faz-se importante a flexibilidade dos pais nesse momento, para aceitar o retorno, mesmo após terem sido desprezados e até depreciados. É claro que para isso, também, há um período de adaptação da família para se relacionar com o adolescente, aceitando e respeitando seus momentos de aproximação e afastamento (EIZERIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001).

### **4.3. O Adulto**

A idade adulta é a etapa na qual as pessoas vão se inserir no mundo do trabalho e das responsabilidades, ao atingir a maioridade completa. É alguém que conquista uma identidade e mantém uma relação ativa e não conformista com a realidade externa. (EIZERIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). Trata-se da época em que a maioria das pessoas atinge seu auge de força, energia e resistência, assumindo decisões que afetam o resto de suas vidas. Essas decisões ajudam a determinar sua saúde, seu trabalho e tipo de pessoa que quer ser (PAPALIA; OLDS, 2000). O mundo interno das representações precisa, agora, interagir permanentemente com o externo [das relações interpessoais, da sexualidade e do trabalho] (EIZERIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). Geralmente, as amizades se baseiam em interesses e valores semelhantes. Envolve, também, confiança, respeito, compreensão e aceitação. Precisa-se desenvolver disposição para ajudar e confiar no outro, além de espontaneidade e liberdade para ser

quem é. É, também, a idade de consolidar passos na profissão escolhida, inscritas no mundo interno a partir de cenários da infância. É o tempo dos primeiros empregos, de ganhar dinheiro. Eizerik, Kapczinski e Bassols (2001) comentam algumas tarefas evolutivas do jovem adulto propostas por Colarusso (1999), que vão desde o desenvolvimento de um sentido de *self* e do outro (facilitando relações de reciprocidade), até a tomada de consciência da finitude e limitações do tempo. Além disso, as tarefas perpassam pelo desenvolvimento das amizades adultas, da capacidade para intimidade emocional e sexual, de se tornar pai ou mãe, da formação de uma identidade profissional (encontrando um lugar gratificando no mundo do trabalho) e, por fim do desenvolvimento de formas adultas de brincar, ou seja, de se manter em contato com a criança interna, capaz de criar, inventar e descobrir.

O trabalho é tido como referência para construção da identidade, dando sentido de pertencimento. Dejours (1997) o caracteriza como uma atividade útil coordenada que é desenvolvida por homens e mulheres para enfrentar aquilo que não pode ser obtido pela execução estrita da organização prescrita. Considera-se, então, de forma mais precisa, o real e, também, aquilo que deve ser ajustado, rearranjado, imaginado, inventado, acrescentado pelos homens e pelas mulheres, para levar em conta o real do trabalho. Sem esse engajamento da inteligência humana, a execução mecânica estrita não dá condições para que processo de trabalho algum possa funcionar corretamente. É preciso entender, desse modo, que o homem vive de sua singularidade e relação com o outro, deve-se priorizar esse contexto relacional no mundo do trabalho. A relação organizacional precisa se envolver de valores existenciais, desde a concretude dos negócios, ao respeito à pessoa humana. Se assim for, facilitar-se-á a compreensão do outro em sua alteridade. Implicará a aceitação do outro como um ser inteiro (PIETRANI, 2010).

Segundo Zanelli (2008) a realidade que se constitui é resultado do compartilhamento que ocorre na interação humana. Para o autor, o indivíduo é visto como produto e produtor do sistema social e, sendo construídos e reconstituídos, cotidianamente.

mente, nas interações interpessoais. Essa compreensão implica pensar que a realidade social é resultado de processos de interação os quais são estabelecidos entre as pessoas. Assim, as organizações de trabalho não estão de fora desta equação. Elas, também, são construídas e constroem realidades. “Isso significa que o mundo social das organizações de trabalho não existe objetiva e independentemente ou é unilateralmente imposto às pessoas e aos grupos” (ZANELLI, 2008, p. 24). A organização pode ser compreendida, portanto, como processo de construção permanente de ações, reações e interações humanas.

Sendo assim, de acordo com Waldow (2001), praticar o cuidado é preciso para se cultivar um ambiente agradável e que promove o crescimento individual e grupal, tanto em nível pessoal como profissional. Fundar uma atmosfera no cuidado encoraja o diálogo, debate e as diferentes formas de conhecimento. Se o trabalho é tido como referência para a construção da identidade e pertencimento no mundo, é preciso que exista nele muito cuidado, muita responsabilidade, preocupação e muito afeto. Se assim for, o cuidado não se opõe ao trabalho, pois, pelo cuidado, não vemos a natureza e tudo que nela existe como objetos. Dessa forma, segundo Boff (1999), a relação não é de domínio sobre, mas, de con-vivência, não sendo pura intervenção, mas interação e comunhão

O desafio do homem, atualmente, então, é conciliar trabalho com cuidado, não de forma que se oponham, mas se componham. Eles fazem parte da integralidade da experiência humana, por um lado, ligada à materialidade, e, por outro, à espiritualidade, em que o equívoco se encontra em opor uma dimensão à outra, e não as ver como modos de ser do único e mesmo ser humano (BOFF, 1999).

#### **4.4 A Velhice**

As vivências básicas e significativas dessa fase são as perdas tanto físicas quanto afetivas. Encontrar reparações para essas perdas inevitáveis representa um desafio dessa idade. Essas

perdas compreendem: (1) a saúde física, (2) a diminuição das capacidades, (3) a perda da companhia e cônjuge, (4) a perda do trabalho, (5) o declínio do padrão de vida e (6) a diminuição das responsabilidades. Ao contrário dos outros momentos da vida, as principais perdas tendem a centrar-se no próprio indivíduo, e não nos objetos externos. Em particular, o acúmulo de perdas decorrentes dessa época impede a elaboração e resolução do luto; o que implica em danos à saúde. Soma-se a isso, um fraco suporte emocional recebido pelos idosos. Uma rede social pode ser vista como importante estrutura, por meio da qual, o suporte social é fornecido. É, também, meio pelo qual o indivíduo mantém sua identidade social, recebe reforço para autoavaliação, ajuda material e instrumental (EIZERIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). É importante, portanto, uma boa rede social para cuidado e acompanhamento emocional e físico nessa fase da vida.

Essa fase do ciclo vital coloca o sujeito não só frente às dificuldades das funções vitais, mas, também, sociais. A proximidade da morte exige a necessidade de recursos para a elaboração da situação de vida (EIZERIK; KAPCZINSKI; BASSOLS, 2001). Em relação aos cuidados de um cuidador, seja um familiar ou um profissional, deve ter conhecimento do outro e ser capaz de entender as necessidades. Mayeroff (1971) articula que é preciso, para cuidar de outra pessoa, entender o seu mundo. Ver pelos seus olhos e como ele se vê, o que está se esforçando para ser e o que precisa. Cuidar de alguém, então, envolve saber quem é o outro, seus poderes, suas limitações e necessidades. Bem como, os próprios potenciais e as próprias limitações. Logo, o processo de cuidar envolve crescimento. Os seus objetivos envolvem confortar, aliviar, ajudar, promover, restabelecer, restaurar etc. O cuidado é imprescindível. Por isso, ele consiste em uma forma de ser, viver e se expressar (WALDOW, 2001). Cuidar, muitas vezes, é a simples capacidade de prestar atenção e reconhecimento da singularidade. Esta modalidade de cuidado é capaz de instalar autoestima e autoimagem. Por sua vez, a falta dessas atribuições se mostra preocupante e causadora de inúmeros problemas psicológicos (FIGUEIREDO, 2007).

A velhice produz, também, ansiedades relacionadas ao tema e ato de morrer. Discutir esse assunto provoca incômodo na maioria das vezes, já que, também, implica refletir sobre a própria morte. O medo da morte é uma antecipação desse sentimento que se evita durante toda a vida e que desperta inúmeras fantasias. Kübler-Ross (1987) divide os estágios de reação à morte, são eles: (1) negação e isolamento, (2) revolta, (3) barganha, (4) depressão e (5) aceitação. A negação diz respeito à incredulidade do fato, seguido de uma revolta. Essa revolta acontece depois que a negação se esgotou e é impossível não ver mais os sinais da doença. Ela aparece nas indagações do tipo “Por que eu?” e experimenta sentimentos de raiva, ressentimentos e inveja. O terceiro estágio, o de barganha, dá-se ao pensar que poderia existir uma possibilidade de ser recompensado por um bom comportamento; e, por isso, faz barganhas com Deus, em algum tipo de acordo que adie o desfecho inevitável. Após perceber sua impotência, entra em depressão, não podendo mais esconder sua doença. A revolta e a raiva cedem lugar, então, a um grande sentimento de perda. Por fim, ao externalizar todos esses sentimentos, sente-se como se a dor e a luta tivessem cessado e chegado o momento do repouso. Deseja que não o perturbem com problemas do mundo exterior. Este, também, o momento no qual a família carece de apoio e compreensão (KÜBLER-ROSS, 1987). É importante ressaltar, contudo, que não necessariamente os estágios aparecem em ordem cronológica, podendo o paciente vivenciar vários sentimentos ao mesmo tempo.

## **5 Considerações Finais**

A pesquisa acerca do cuidado surge diante de um modelo biomédico, voltado para as causas e os efeitos das doenças. Este modelo reduz o cuidar ao cuidado médico, ou seja, ao tratamento e terapêutica, com intenção de restituição. Com efeito, possui lentes tecnicistas e que negam uma negociação entre o médico e seu paciente, e a subjetividade de ambos. Contudo, a compreensão da temática do cuidado vai além do seu aspecto técnico, e compreende um modo de ser no mundo.

Entende-se, aqui, que, sem o mínimo de cuidado, o bebê não sobrevive, em termos de nutrição, por exemplo. No entanto, estes cuidados abrangem inúmeros outros atos: de zelo, preocupação, amor, responsabilidade e carinho. Aquele que cuida o faz como parte integral de sua vida, na relação com o outro e consigo mesmo.

Para compreender o ser, é preciso olhar com as lentes do cuidar/cuidado, tratando-se de uma condição existencial. Resgatar o cuidado de forma universal, implica mostrar que a capacidade de cuidar está associada às capacidades de “envolvimento com” e de “responsabilidade por”, que, por sua vez, são conquistas do amadurecimento pessoal. Dessa forma, é entendido aqui que o que funda a existência é o cuidado com o ser.

Na literatura, é muito presente a preocupação com o tema do cuidado nas consequências de sua ausência. Por isso, buscou-se, neste trabalho, mostrar as relações de cuidado que são vivenciadas a todo momento, durante a vida. As fases do desenvolvimento humano possuem características específicas bem marcantes, as quais são intrinsecamente permeadas por relações e atos de cuidado que, claramente, ultrapassam um modelo técnico.

## REFERÊNCIAS

- ABERASTURY, A.; KNOBEL, M. **Adolescência normal**. Porto Alegre: Artes Médicas, 1981.
- ARIÈS, P. **História social da criança e da família**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar; 1981.
- BEE, H. **O ciclo vital**. Artes Médicas, 1997.
- BOFF, L. **Saber cuidar: ética do humano**. São Paulo: Vozes, 1999.
- CANGUILHEM, G. **O Normal e o Patológico**. Rio de Janeiro: Forense Universitária. 1995.

- DEJOURS, C. **O Fator Humano**. São Paulo: FGV Editora, 1997.
- EIZIRIK, C. L.; KAPCZINSKI, F.; BASSOLS, A. M. S. **O ciclo da vida humana: uma perspectiva psicodinâmica**. Porto Alegre: Artes Médicas, 2001.
- FERNANDES, M. A. Do sujeito à presença como transitividade para o ser: o desafio de uma passagem epocal sob a ótica do pensamento de Heidegger. **Revista da Abordagem Gestalt**. 2013, v. 19, n. 1, p. 60-68, 2013.
- FIGUEIREDO, L. C. A metapsicologia do cuidado. **Psyche**, São Paulo, v. 11, n. 21, p. 13-30, dez. 2007.
- FOUCAULT, M. **A hermenêutica do sujeito**. São Paulo: Martins Fontes. 2004.
- GARCIA, R. M. A ética do cuidado e a sociedade democrática. **Winnicott e-prints**, v. 6, n. 1, p. 79-87, 2011.
- GUTMAN, L. **A biografia humana: uma nova metodologia a serviço da indagação pessoal**. Rio de Janeiro: Best Seller, 2016.
- GUTMAN, L. **A maternidade e o encontro com a própria sombra**. Rio de Janeiro: Editora Best Seller, 2016.
- GUTMAN, L. **Mulheres visíveis, mães invisíveis**. Rio de Janeiro: Editora Best Seller, 2013.
- KISHIMOTO, T. M. **Jogo, brinquedo, brincadeira e a educação**. São Paulo: Cortez editora, 2017.
- KÜBLER-ROSS, R. **Sobre a morte e o morrer**. São Paulo: Martins Fontes, 1987.
- MAYEROFF, M. **On caring**. New York: Harper Perennial, 1971.
- OLIVEIRA, H. M.; HANKE, B. C. Adolescer na contemporaneidade: uma crise dentro da crise. **Ágora**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 295-310, ago. 2017.
- PIETRANI, E. E. M. Saúde mental no trabalho: um convite ao dialógico. **Revista da Abordagem Gestáltica**, v. 16, n. 1, p. 91-94, 2010.
- PAPALIA, D. E.; OLDS, S. W. **Desenvolvimento Humano**. Porto Alegre: Artmed, 2000.



SANTOS, A. A. L. A clínica no século XXI e suas implicações éticas. **Psicologia ciência e profissão**, Brasília, v. 21, n. 4, p. 88-97, dez. 2001.

SANTOS, E. G.; SADALA, M. G. S. Alteridade e adolescência: uma contribuição da psicanálise para a educação. **Educação & Realidade**, v. 38, n. 2, p. 555-568, 2013.

WALDOW, V. R. Atualização do cuidar. **Aquichán**, 2008, v. 8, n. 1, p. 85-96, 2008.

WALDOW, V. R. **Cuidado humano: o resgate necessário**. Porto Alegre: Sagra Luzzatto, 2001.

WINNICOTT, D. W. A cura. In: WINNICOTT, D. W. **Tudo começa em casa**. São Paulo: Martins Fontes, 1989.

ZANELLI, J. C. **Interação Humana e Gestão: a Construção psicossocial nas organizações de trabalho**. Casa do Psicólogo, 2008.





## **CAPÍTULO 5**

### **O SOFRIMENTO DE QUEM CUIDA DO SOFRIMENTO: RECORTE DE UM ESTUDO DE CASO SOBRE REPRESENTAÇÕES SOCIAIS**

**Rosângela Fernandes Pinheiro Nantes**  
**Márcio Luís Costa**

#### **1 Introdução**

A experiência de coleta de dados de uma pesquisa de estudo de caso em representações sociais chamou a atenção para uma compreensão de cuidado narrada por um participante que se mostrou peculiarmente comprometido, afetado e sofrido pelo cuidado cotidiano dispensado a seu familiar com sofrimento mental. O objetivo deste capítulo é relatar e matizar essa experiência de quem sofre ao cuidar.

Ao trilhar este caminho, a fim de desvelar o cuidado realizado à pessoa com sofrimento mental, foi possível vivenciar situações de extrema vulnerabilidade, de angústias, medos, negação, cuidado, descuido, estigmas, compaixão, injustiça social, cerceando os direitos, entre tantas outras mazelas, ainda que em um microuniverso circunscrito pelo lar de um familiar-cuidador.

Adentrar ao cenário da pesquisa e descrevê-lo representou uma projeção de realidade do modelo hospitalocêntrico de atendimento retratada na literatura, sendo possível constatar que, nos dias de hoje, a predominância das vertentes biomédicas na atenção à saúde da pessoa com sofrimento mental, apesar do

longo processo de reformulação indicado em fins do século passado, ainda permanece.

Foi no final da década de 1970, que se iniciaram no Brasil movimentos de contra-hegemonia hospitalocêntrica de atenção à saúde, como as denominadas Reforma Sanitária e da Reforma Psiquiátrica. Esta última, principalmente por intermédio dos trabalhadores da área da saúde mental, tinha por mote a construção de uma proposta que estabelecesse mudanças profundas nas políticas públicas voltadas às pessoas com sofrimento mental.

O movimento da reforma psiquiátrica culminou com a desospitalização e desinstitucionalização da psiquiatria no Brasil, promovendo a ruptura do modelo hospitalocêntrico, que contribuía para o isolamento dos enfermos, o desrespeito à sua autonomia e o esgarçamento de vínculos sociais, propiciando a implantação de uma rede substitutiva e articulação com outros serviços de saúde, serviços sociais e comunidade (ARAÚJO; SOARES, 2018; CONSTANTINIDIS, 2017).

Com a promulgação da Lei Federal n. 10.216, de 6 de abril de 2001 (Lei da Reforma Psiquiátrica), ficou estabelecida no plano normativo-institucional do Estado Brasileiro, a proteção e salvaguarda dos direitos da pessoa acometida de transtornos mentais; bem como, o redirecionamento do modelo assistencial em saúde mental, que, a partir de então, passou a privilegiar a reinserção social às pessoas portadoras de transtornos mentais em seu meio social, estabelecendo que a internação só será indicada quando os recursos extra-hospitalares se mostrarem insuficientes para garantia de uma atenção integral à saúde (BRASIL, 2001).

Essas mudanças permitiram o desenvolvimento da Rede de Atenção Psicossocial (RAPS), efetivada pela Portaria GM n. 3.088, de 23 de dezembro de 2011, do Ministério da Saúde, como modelo substitutivo aos hospitais psiquiátricos, proporcionando, no âmbito do Sistema Único de Saúde (SUS), a criação, implementação, ampliação e articulação com os demais equipamentos institucionais, para garantia de atenção integral em saúde da pessoa com sofrimento ou transtorno mental, ou com necessidades decorrentes do uso de álcool e drogas (BRASIL, 2015a; BRASIL, 2011).

Nessa nova perspectiva, o cuidado à pessoa com sofrimento mental; bem como, as ações de apoio a seus familiares, foi assegurada por vários dispositivos institucionais, tais como: Unidades Básicas de Saúde, Unidades Estratégia de Saúde da Família, Núcleo de Apoio à Saúde da Família, Centros de Atenção Psicossocial (CAPS), Consultório na Rua, Atenção de Urgência e Emergência, dentre outros (BRASIL, 2011).

No que diz respeito ao papel desempenhado pela família em relação ao cuidado à pessoa com sofrimento mental, foi, sempre, colocada em segundo plano, limitava-se, basicamente, ao encaminhamento às instituições psiquiátricas e à realização de visitas (SANTOS; ROSA, 2016).

Com a atual política pública de saúde mental, a família passa a ser considerada como um de seus componentes basilares, assumindo o protagonismo nos cuidados à pessoa com sofrimento mental (BRASIL, 2015b).

Apesar da inserção da família no contexto da atenção à pessoa com sofrimento mental, ainda existem dificuldades de se estabelecer estratégias para que ela possa suprir, de forma efetiva, a complexidade de ações que lhe foram impostas pelo novo paradigma de cuidado e pelo seu papel de protagonista.

Isto porque, o familiar cuidador, na maioria das vezes, não está adaptado e, devidamente, preparado para prestar um cuidado adequado ao familiar acometido por sofrimento ou transtorno mental, fato que acaba acarretando desgaste, sobrecarga física, emocional e/ou financeira, com privações em sua própria vida (BRASIL, 2015b; CONSTANTINIDIS, 2017; BURIOLA et al, 2016; SANTOS; ROSA, 2016; VICENTE; HIGARACHI; FURTADO, 2015).

## **2 Suporte Epistemológico: As Representações Sociais como Bússula**

Como suporte epistemológico, o estudo está estruturado a partir da Teoria das Representações Sociais (TRS), por considerar que as representações sociais são formas dinâmicas de construção, compreensão, reconstrução das realidades decor-

rentes das interações entre pessoas ou grupos, vivenciadas no cotidiano (MOSCOVICI, 2012).

As representações sociais funcionam como guia da realidade percebida, que se abastece na fonte do conhecimento e da vivência, orientando coletivamente aquilo que é adequado, aceitável e praticável, funcionando como guia de comportamentos, modelando e remodelando conceitos e percepções, costumes, comportamentos e ações a partir do contexto social no qual estão inseridos (MINAYO; COSTA, 2018; MOSCOVICI, 2012).

Representações sociais são disparadas pelo senso comum, a partir do encontro no universo cotidiano, de opiniões, compreensões e significados decorrentes das relações entre pessoas, em que as conversações propagam e circulam, adquirindo vida própria, permitindo a indivíduos ou grupos a familiarização com ideias e objetos que estão em circulação (MOSCOVICI, 2010).

As representações sociais são construídas por meio de dois processos básicos denominados ancoragem e a objetivação. No primeiro, há um remodelamento cognitivo do que é estranho e desconhecido, com ajustamento em paradigmas conhecidos, possibilitando a classificação e categorização da nova ideia ou objeto, que será interpretado, reajustado e enquadrado em repertório imagético de significados do indivíduo (BERTONI; GALINKIN, 2017; MOSCOVICI, 2012).

A objetivação ocorre quando se dá concretude à representação, com a materialização de signos abstratos em concretos, na qual o que, antes, era somente uma dedução, toma forma quase física e acessível. Nesse processo cognitivo, o que era então desconhecido e novos significados passa a representar a realidade percebida pelo indivíduo (MOSCOVICI, 2012).

Ao possibilitar a compreensão sobre a construção de significados e sentidos de experiências cotidianas individuais para um universo mais amplo, a TRS permite ampliar o olhar sobre o fenômeno do cuidado à pessoa com sofrimento mental vivenciado pelo familiar-cuidador.

Muito embora a TRS permita a universalização de compreensão de sentido comum como representação social, é necessário remarcar que o ponto de partida é, sempre, a narrativa de uma experiência cotidiana individual, a qual, neste caso, narra o cuidado de quem sofre e o sofrimento de quem cuida.

### **3 O Caminho Metodológico: O Mapa do Percurso**

Este estudo é um recorte de pesquisa mais ampla, realizada com profissionais da equipe multiprofissional de saúde, com o familiar-cuidador e com a pessoa com sofrimento mental, inserido no programa de atendimento dos CAPS III, referência em acompanhamento ambulatorial de usuários adultos, infanto-juvenil e dependência química e/ou alcoólica.

A realização do estudo teve por cenário o município de Campo Grande, capital do estado de Mato Grosso do Sul, cuja Rede de Atendimento Psicossocial é definida por: um Núcleo de Saúde Mental/Centro de Especialidades Médicas, uma Residência Terapêutica, uma Unidade de Acolhimento Adulto, e sete CAPS III, sendo que quatro deles, são considerados como Unidade de referência para atendimento e acompanhamento ambulatorial interdisciplinar para usuários adultos com sofrimento ou transtornos mentais, sendo um referência de atendimento infanto-juvenil, um referência de atendimento para usuários com dependência química e/ou alcoólica e um referência de atendimento para usuários em momentos de crise psiquiátrica (PMCG/SESAU, 2020).

No que se refere aos aspectos éticos e legais da pesquisa, os participantes foram esclarecidos sobre os seus objetivos; bem como, do compromisso de sigilo, anonimato, conforme regra da Resolução 466/2012, do Conselho Nacional de Saúde. Foram selecionados, aleatoriamente, a partir de acesso a prontuários eletrônicos dos usuários dos CAPS III, bem como, pela abordagem na própria unidade.

Aceito o convite para participar da pesquisa, foi formalizada a assinatura de Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE), confeccionado em duas vias; ficando uma via na posse

do pesquisador, e a outra com os participantes, os quais foram devidamente esclarecidos que poderiam desistir a qualquer momento da pesquisa.

As entrevistas foram gravadas e arquivadas em mídia eletrônica, transcritas na íntegra e submetidas à análise, com o agrupamento de respostas, destaques a palavras ou frases que revelaram a imersão de categorias aptas a serem consideradas no processo de identificação de compreensão do cuidado à pessoa com sofrimento mental. Outras observações manifestadas por sinais subjetivos (como entonação da voz, expressão facial), foram anotadas em diário de campo, compondo material de apoio para análise e interpretação dos dados.

O caminho metodológico foi referendado por abordagem qualitativa, pelo fato de considerar as subjetividades e a valorização do indivíduo dentro do seu contexto social, partindo do princípio de que, no mundo e na vida, cada pessoa possui um corpo de experiências e conhecimentos, produto de seu modo de pensar, sentir, agir, comportar e relacionar (MINAYO; COSTA, 2018).

A razão da escolha deste tipo de abordagem foi considerada, porque a pesquisa qualitativa, no âmbito da saúde, possibilita a compreensão de fenômenos estudados a partir de inter-relações com os conceitos, representações, comportamentos, oferecendo subsídios para tomada de decisões intersubjetivas, críticas e reflexivas sobre os déficits apresentados no sistema de saúde (TAQUETTE; MINAYO, 2016).

Apesar de ainda existirem questionamentos referentes aos resultados, à representatividade e validade dos estudos qualitativos, deve ser destacado que, neste tipo de abordagem, a quantidade é suprida pela intensidade, pela imersão profunda do ir e vir, do percorrer das trilhas quantas vezes se fizer necessário, pois o mais importante não são os números, mas a compreensão do pesquisador, sob várias enfoques, do fenômeno pesquisado (TAQUETTE, 2016).

O material analisado e interpretado é produto de uma entrevista dentre várias. No caso específico desta, a sua obtenção não



se mostrou tarefa das mais fáceis, pois diversas foram as ligações telefônicas para o celular do participante, das quais não obtínhamos sucesso, pois, ora a ligação não completava, ou se encontrava fora de área ou era direcionada para caixa postal.

Após muita insistência e diversos adiamentos com justificativas das mais diversas, conseguimos conversar e marcar a entrevista. A princípio, ela iria ocorrer no âmbito institucional do CAPS III; mas, por duas vezes, ao chegar ao local ajustado, a mesma não pôde ser realizada, porque o participante não compareceu.

Mas, como palavra de ordem de pesquisador em trabalho de campo é “insistência” e “perseverança”, conseguimos remarcar a entrevista. Desta vez, por vontade do participante, ela seria realizada em sua residência, pois estaria sozinho em razão de sua companheira estar internada no CAPS III. O dia marcado era um domingo pela manhã, por volta das 10h. Respondi mais que depressa: “combinado, eu irei”.

Após acordada a entrevista, o sentimento foi de receio, pois o local de residência do participante era na periferia da cidade, afastado e com precária infraestrutura urbana. Além disso, estar fora do espaço institucional causou certo desconforto e apreensão em razão dos alarmantes índices de violência.

Mas a possibilidade de observação direta do local onde tudo ocorre, atravessada por outras circunstâncias, família, apegos, desapegos, comunidade, condições sociais, culturais, políticas; enfim, onde é possível perceber a luz e as sombras da realidade das pessoas, impulsionou a realização da entrevista conforme combinado.

Arrumando todo o meu material para entrevista, dirigi-me até residência do participante, acompanhada de meu esposo, por uma questão de segurança, pelos motivos já referidos.

Ao chegar ao local da entrevista, deixei o veículo meio afastado, cerca de uma quadra abaixo do endereço, para não chamar atenção dos moradores, pois apesar de ser um lugar ermo, não havia, na residência do participante, muro separando o terreno dele com o de seu vizinho.

Fomos bem recebidos. A princípio, o participante pensou que eu era representante de alguma organização religiosa que estava a lhe fazer uma visita. Expliquei-lhe que não e me apresentei como pesquisadora da Universidade Católica Dom Bosco.

Feitas as explanações iniciais, questionei o participante se não haviam comentado com ele, no CAPS III, o propósito da visita. A resposta foi de que não haviam explicado muito bem o assunto, que ele ficou sem compreender e, por isso, também, demorou em aceitar conversar comigo.

Toda esta conversa inicial ocorreu na rua, onde fui recebida pelo participante. Quando adentramos à sua residência, que era um terreno com uma casa nos fundos, compreendi o quadro de extrema vulnerabilidade social em que vivia um casal formado por uma pessoa com sofrimento mental e por seu cuidador.

Neste momento, então, enquanto caminhávamos em direção à porta de entrada da residência, ele proferiu uma frase impac-tante: “bem-vinda conhecer a cara da loucura”, “aqui é a verdadeira cara da loucura”.

Espantei-me, tive a impressão de adentrar à masmorra sem parede. Prestando atenção ao derredor, percebi que o terreno estava cheio de mato, entulhos quebrados, portas e janelas estilhaçadas, paredes quebradas, telhado caindo e um automóvel que parecia ter sido vandalizado (retrovisor arrancado, portas, teto e capô amassado), entre outros móveis quebrados.

Paramos em frente à porta de entrada de sua casa, do lado de fora. Não havia onde se sentar, meu esposo ficou encostado numa pilastra de madeira que segurava uma parte do telhado. Eu me sentei em cima de um pneu velho que estava jogado ao chão. Percebi, por um gesto, que nosso anfitrião se sentiu envergonhado e, me olhando nos olhos, pediu desculpas pela falta de acomodações adequadas.

No momento em que experienciava aquela realidade, pude compreender e perceber a vivência de um familiar cuidador tal como é.

## 4 Construindo Compreensões Sobre Cuidado: Retrato De Família

Trataremos aqui da análise de caso de um cuidador familiar do sexo masculino, com 62 anos de idade, que, há 15 anos, cuida de sua companheira de 48 anos de idade, com diagnóstico de esquizofrenia, aos quais nos referiremos pelos pseudônimos de Joca Ramiro e Maria Mutema, que “emprestamos” de João Guimarães Rosa, de sua célebre obra, Grande Sertão Veredas.

Por certo, não podemos concluir que a fala de um único participante seja suficiente para desvelar as representações sociais a respeito do cuidado à pessoa com sofrimento mental; sobretudo, porque elas são dinâmicas, partindo de construções individuais e criando consensos em grupos, circulando e se remodelando constantemente, ao ritmo das relações sociais.

Dito isso, passamos a discorrer sobre a análise da fala de Joca Ramiro, a respeito do que ele compreende do cuidado realizado à sua companheira. Em sua entrevista, ele disse o seguinte:

Cuidado, pra mim, é o que eu faço. É *levá* todo dia, todo dia, eu levo e trago, eu levo e trago, todo dia, né. Mais Nunca deixei de *levá* ela. Ela fica todo dia, menos domingo, a não ser que *tivé* em crise, como agora, né. Não é fácil não.

Podemos verificar que a compreensão de cuidado ao familiar com sofrimento mental, que emerge da fala de Joca Ramiro, está relacionado ao ato de levar sua esposa ao CAPS, para consultas e tratamentos. Nesta fala, pode ser constatada a ocorrência dos processos cognitivos que lhe permitem interpretar e dar concretude ao significado de cuidado à pessoa com sofrimento mental.

Quando Joca Ramiro diz “[...] não é fácil não [...]”, traz a noção de familiaridade, de classificação do cuidado que buscou no repertório imagético, associando-o a uma tarefa de difícil ou de difícilíssima execução, mas que ele faz todos os dias.

Para reafirmar esta compreensão, ele reforça que é levar sua companheira no CAPS, todos os dias. O conteúdo da fala, o seu

tom, a repetição e a linguagem corporal (anotada em diário de campo), dão a concretude de que cuidado é uma atividade cotidiana, estafante e cansativa.

Dando prosseguimento a sua fala, ele afirmou que:

Aliás, eu que faço as coisas tudo, a comida, tudo, tudo, tudo, só eu que faço, e ela só toma banho, se mandá muito, senão não, não toma não. Tem que levar, difícil [...].

Tudo dela sou eu que lavo, roupa dela, o escambau, ela não lava, do jeito que ela tira, ela joga lá no chão, éééé o negócio é sério não é brincadeira, e é só eu, ninguém ajuda [...].

Essas pessoa assim, a gente tem que sabê levá e sabê conversá com eles, porque, senão, dana, quebra tudo dentro de casa, óia aí (apontando para casa) a coisa é feia, viu, não adianta ficar agitado também (expressão facial de espanto). Tem que buscá paciência.

Além de cansativo e estafante, o cuidado é causa sofrimento para o próprio cuidador; por isso, que ele diz: “[...] faço as coisas tudo, a comida, tudo, tudo, tudo [...]”, “[...] difícil [...] não é brincadeira, e é só eu, ninguém ajuda [...], [...] a coisa é feia [...]”. Tem que ter “paciência”.

Para Joca Ramiro, ser o protagonista no cuidado de sua esposa é se autolimitar nas atitudes, é procurar se conter, é represar o estresse, é não poder expor sua frustração e nem reagir, pois, se o fizer, pode ocasionar consequências, tais como, a sua companheira ficar agitada, destruir os móveis da casa, tornando-se fonte de sofrimento para ele que cuida e, para ela, que é cuidada.

Este fato relatado por Joca Ramiro não é isolado, existem outros estudos que também expõem estas mesmas circunstâncias de sobrecarga física, emocional e/ou financeira, bem como, a referência a comportamentos apresentados de agressividade con-

tra o cuidador, por parte da pessoa cuidada (RAMOS; CALAIS; ZOTESSO, 2019; BURIOLA et al, 2016; SANTOS; ROSA, 2016; KEBBE et al, 2014).

Prosseguindo a entrevista, observamos que Joca Ramiro estava lavando as roupas. Ele olhou em direção a um tanque de lavar roupas e, atenciosamente, disse que, depois, terminaria o serviço; primeiro, iria terminar de conversar.

Perguntamos, então, como era o relacionamento de Maria Mutema com a família dela. Ele respondeu que:

Não tem pai nem mãe, ninguém qué sabê  
de vim vê ela não.

Ó, eu mesmo, eu chegava assim, olhando ela agitada, eu consigo entendê a angústia dela; uma parte é o abandono dos filhos, que têm medo, sabe, ela pegava as fotos, enrolava e ficava chorando; os irmãos deixaram. Cadê os irmãos? Cadê os filhos? E eu nunca deixei, e eu cuidando, não tem um parente pra chegá ajuda, ou trazendo um sacolão pra você, cadê? Qué é se vê livre.

Nesta fala de Joca Ramiro, justifica-se, segundo sua compreensão, que parte dos problemas psiquiátricos apresentados por Maria Mutema são decorrentes do abandono de sua família, tanto dos irmãos que a “deixaram”, quanto dos filhos, que não visitam a mãe por medo.

Esta situação de abandono familiar, em decorrência do sofrimento mental de Maria Mutema, segundo a compreensão de Joca Ramiro, repercuti na saúde mental dela, deixando-a agitada e angustiada, além de causar sofrimentos, tanto para ela, que chora ao ver as fotos dos filhos, quanto para ele, que se compadece da angústia dela e desaprova a atitude dos familiares que a abandonaram.

Esta compreensão é sedimentada em sua fala, quando ele questiona “Cadê os irmãos? Cadê os filhos? E, no seu desabafo “Qué é se vê livre”, reforçando, com isso, seu desapontamento.

Na sequência da entrevista, ainda sobre os laços familiares de sua companheira e as implicações no cuidado, Joca Ramiro relata:

Eu fui uma vez no irmão dela e, aí, eu falei [nome do irmão suprimido]: o negócio é o seguinte, não tá dando não. A menina fica ruim, e, outra, tá complicando minha vida, né. Aí, ele falou: rapaz. eu cuidei dois anos e já sai de mão e não quero nem sabê. [...] Ele fez um portão de quase três metros de altura, porque ele não quer que ninguém vai perturbar ele lá; pra não entrar não; não, quer nem sabê.

Este trecho da entrevista é mais uma confirmação da compreensão de abandono familiar, da falta de cuidada e da exclusão de Maria Mutema, do relacionamento com seus familiares, decorrentes de sua doença, como se o sofrimento mental fosse uma moléstia contagiosa gravíssima, a ponto de justificar segregação social da pessoa por ela acometida.

Prosseguindo com a entrevista, perguntamos a Joca Ramiro se, na unidade de atendimento, ele recebe as informações sobre o diagnóstico de sua companheira e visitas domiciliares da equipe de saúde. Ele respondeu:

Lá no CAPS, nunca chegaram pra me explicar qual é o problema, qual é a doença, se tem cura ou não tem; principalmente, o médico nunca me explicou nada não, nunca. Se me perguntar mesmo qual é a doença dela, tem que vê aí, num papel, numa coisa, porque nem eu sei.

No CAPS, não tem conversa não. Terapia do CAPS, pra ajuda, não. Aqui, na minha casa, não vem ninguém visitar não. É muito difícil, aqui não.

Esta fala demonstra que a falta de explicações mais detalhadas sobre a doença de sua companheira, bem como, de visitas domiciliares da equipe de saúde, são causas de sofrimentos para Joca Ramiro.

Ele considera a falta de atenção mais qualificada por parte da equipe da unidade de saúde como sofrimento de não saber. Ele

sofre com a falta de informações sobre possível cura “se tem cura, ou não tem”; ou dos sintomas dela decorrentes da doença “médico nunca me explicou nada não, nunca”, inclusive, da indiferença de por que ninguém nunca lhe explicou nada a respeito da doença de sua esposa.

Outra compreensão revelada nesta fala é a do sofrimento do isolamento de Joca Ramiro. Isto por ficar sem receber as visitas domiciliares da equipe de saúde do CAPS III, demonstrada quando diz “aqui, na minha casa, não vem ninguém visitar não. É muito difícil”.

Em relação aos deslocamentos para tratamento de Maria Mutema, no CAPS III, Joca Ramiro disse o seguinte:

Não é fácil, porque ela não tem a carteirinha, né, de ônibus, nem nada não. Aí, eu tenho que levar ela no carro e, às veiz, quando eu não tenho o dinheiro pra pôr a gasolina, aí, tem que levar no ônibus, né, levar de ônibus, que sai mais barato pra mim, né. E se for pra levá ela de carro, porque esse carro bebe uma gasolina, aí, gasta 20 conto [reais] todo dia; então, pesa. Ô, se pesa, o dinheiro é pouco. Gasto uma média de 120 conto toda semana, só pra levá e buscá.

Nesta fala, Joca Ramiro revela uma visão de cuidado como sendo relacionado às dificuldades de locomoção de Maria Mutema, para tratamento e acompanhamento na unidade de saúde (CAPS III); por isso, ele diz que não é fácil.

Esta dificuldade toma ares de realidade no seu cotidiano, em razão da situação de vulnerabilidade financeira. Primeiro, porque Maria Mutema não tem passagem gratuita em transporte coletivo, “não tem carterinha”, apesar de utilizar este meio para se locomover, por ser o mais barato. Depois, porque, quando precisa utilizar da condução própria, seus gastos aumentam, prejudicando a subsistência de ambos. Por isso, ele diz que “pesa”.

Sobre como percebe a atitude de outras pessoas em relação à sua esposa, ele disse:

Até as pessoa, uns ainda chega aí, dá uma palavra amiga; mais, muitos o que sabe fazê é arrepará e debochá. Essas coisa, aí, dentro do ônibus, eu acho que as pessoa rejeitam, esses da classe mais alta, vixe, que tem carrão, roupa boa, esses, aí, então [Face de desalento].

Aqui, o ponto de vista é de que a pessoa com sofrimento mental é alvo de deboche e rejeição, estigmas e preconceitos, tanto de gente da classe social em que a paciente está inserida, quanto nas mais abastadas.

Quando debocham de Maria Mutema, rejeitam-na, ou demonstram preconceito, Joca Ramiro percebe que a pessoa com sofrimento mental é um ser humano incompreendido na sociedade. Por isso, ele sofre junto. Sofre pela segregação que a condição de cuidador lhe impõe, sofre por ver que o ente cuidado, também, é segregado, rejeitado e tratado com desumanidade. A marca desta constatação está na sua face de desalento.

A entrevista fluiu, e nosso interlocutor afirmou que cuidado, para ele, tinha também o significado de que não podia partir só dele, mas, que era necessário que “as *pessoa*, as *autoridade*” compreendessem a situação do “doente mental”.

A referência à autoridade, pelo que pudemos compreender, refere-se ao aparato estatal de saúde. Notamos que Joca Ramiro, de certo modo, critica os serviços públicos de saúde oferecidos à pessoa com sofrimento mental e a falta de suporte que recebe o cuidador familiar, enquanto protagonista do cuidado.

Estudos indicam a necessidade de presença do profissional da equipe do CAPS III, para proporcionar uma atenção qualificada, de um ambiente seguro e acolhedor, e o dever do Estado, que é ausente em ofertar uma rede de atenção suficiente para suprir as necessidades vivenciadas tanto pela pessoa com sofrimento mental, quanto do familiar cuidador (RAMOS; CALAIS; ZOTESSO, 2019; CONSTANTINIDIS, 2017; SANTOS; ROSA, 2016).

Sendo assim, pudemos verificar que, na visão de Joca Ramiro, cuidado, também, é levar ao CAPS, para consulta, é realizar a



medicação, é possuir um atendimento mais próximo do local de sua residência, é conversar e receber atenção dos profissionais de saúde, é estabelecer vínculo, é ter auxílio e atenção da família e do poder público, é não ser percebido socialmente com estigma e preconceito.

Prosseguindo com a entrevista, após nos dizer como vivencia o dia-a-dia de cuidado da sua companheira de quinze anos de convivência, perguntamos ao nosso interlocutor qual o sentimento que aflora, se existem dificuldades, se é preciso muita dedicação. Ele, então, respondeu:

Cuidado não é fácil [face de espanto]. É difícil, é difícil pra caramba, é uma coisa assim muito, difícil [cabisbaixo, pensativo]. Quando ela tá calma [...] tudo bem; mas, na hora que ela começa a ficar... [sinal de enrolar o dedo em volta da cabeça], eu falo ‘vixe, tá ruim’. É um sacrifício pra caramba [pausa]... a gente fica nervoso, incomodado também. Não deixa a gente durmi. Eu falo ‘fulana, dá um tempinho aí’; mais, num deixa, num deixa a gente durmi não; eu já cansei de ficá com o oio ardendo, perdendo serviço, porque, às vezes, a gente pega um servicinho de diária... passou do horário, o cara não vai querer. Perco serviço direto. Eu já tive até infarto, fiquei internado uns 10 dias, no hospital, de nervoso, me atacou o coração, mais de nervoso [pausa], e lascou tudo, mais de nervoso; você não aguenta ela, é teimosa demais. Os vizinhos diz ‘ai, ai coitado’, e falam ‘rapaz, como você aguenta essa vida aí?’.

Neste trecho, encontramos elementos que demonstram processos de construção de compreensões que indicam que o cuidado a uma pessoa com sofrimento mental não é fácil, chega a ser um sacrifício suportar.

Esta compreensão ganha concretude quando provoca manifestações físicas e psíquicas em Joca Ramiro, conforme revelam os

núcleos de frase “A gente fica nervoso”, “Fica com o *oio* ardendo”, “Tive até infarto”, “Fiquei internado”, “Me atacou coração”.

Se o cuidado é compreendido como algo sacrificador, o cuidador também sofre, tanto que, enquanto Joca Ramiro relatava sua experiência, apresentava face de espanto, mostrando-se cabisbaixo e pensativo, demonstrando as marcas do seu sofrimento por cuidar de quem necessita de seus cuidados.

Mas não é só isso, o cuidar provoca também sofrimento mental a quem cuida do sofrimento mental de outrem; por isso, Joca Ramiro relata ficar nervoso e incomodado em razão do sacrifício que é cuidar. E, ainda, sinaliza manifestações de sofrimento físico quando faz referência ao infarto e aos dias em que ficou internado, de tanto passar nervoso.

Prosseguindo a entrevista, notamos outras representações construídas sobre o cuidado à pessoa com sofrimento mental. Analisemos a seguinte fala:

Se ela tiver em casa, eu não saio não, eu tenho que ficar aqui, de olho, tá vendo [apontando o dedo]. Olha aí esse carro na frente, tá todo pipocado de pau. Ela quebrou o retrovisor, quebrou o vidro de trás, ela quebrou tudo [Face de desalento].

Nesta fala, Joca Ramiro diz que, quando a sua companheira está em casa, ele tem que vigiá-la o tempo todo, remetendo à noção de cuidado à pessoa com sofrimento mental a um estado de vigilância perene. O cuidador deve estar sempre pronto a reagir, como se ele fosse um guarda de presídio, que tem de ficar sempre alerta, para não ser surpreendido por algum preso.

O ajustamento desta imagem de cuidado como de vigilância constante transparece na fala, quando ele afirma “Eu não saio, tenho que ficar aqui de olho”. Ela se torna concreta quando o participante aponta para o carro destruído e diz desapontado “[...] Ela quebrou tudo”.

Aliás, quando menciona que “Ela quebrou tudo”, a sua face de desalento deixa transparecer sofrimento, por desamparo, le-

vando-nos a inferir que isto é um efeito colateral do cuidado à pessoa com sofrimento mental.

Apesar de tudo, os cuidados que Joca Ramiro devota a Maria Mutema, mesmo com todas as dificuldades de natureza econômica, social e afetiva reveladas nas falas, demonstram os laços de alteridade entre o cuidador e a pessoa cuidada.

Sobre as ações de cuidado prestadas no CAPS III, Joca Ramiro demonstra preocupação com a segurança do local, quando diz “La, num ééééé um lugar preparado não. Tem um portãozinho lá, que qualquer um foge; dá até medo, quando ela tá em crise, de deixa ela lá; tinha que *tê* mais segurança, né”.

Em relação a essas ações de cuidado à pessoa com sofrimento mental, ele comentou:

Eles tem um cuidado meio boca; tem uns até melhorzinho, mas, a maioria briga com ela, xinga ela, principalmente, na hora que manda ela toma banho, ela não vai; diz que a comida é para os paciente que tá lá e, então, eu me viro; mas, eu não posso falá nada, né [face de preocupação]... [pausa]... porque eu tô trabaiano o dia inteiro, enquanto ela tá lá, né?

Eu tenho que me virá, arrumá, caçá um serviço, carpi, né, qualqué coisa, né. Então, é isso, não tem jeito, a gente fica à mercê.

Nesta fala, a percepção da assistência do cuidado em saúde mental remete ao significado de qualidade duvidosa, quando Joca Ramiro diz “Tem um cuidado *meio boca*”. No seu repertório imagético “*meio boca*” significa algo que não é nem bom, nem ruim.

A materialidade deste entendimento de cuidado “meia boca”, por sua vez, é confirmada quando ele faz referência à equipe multiprofissional, dizendo “Tem até uns melhorzinho”; mas, como há profissionais da saúde que brigam e xingam, a estabilização do seu modo de ver esta realidade é de que a assistência do cuidado CAPS III, realmente, tem qualidade duvidosa, muito aquém

daquilo que ele consideraria ideal na assistência à pessoa com sofrimento mental.

No entanto, apesar da compreensão de cuidado ruim, Joca Ramiro se submete àquela situação, por medo de perder o tratamento, pois tem que trabalhar no período em que Maria Mutema permanece aos cuidados da equipe do CAPS III. Esta constatação aparece na sua fala, quando ele comenta “Mas, eu não posso *falá* nada, né”, demonstrando sua face de preocupação, marca indelével do sofrimento, pelo medo de ficar sem assistência para sua companheira, caso venha a criticar ou reclamar dos serviços oferecidos na unidade de saúde, apesar das brigas e dos xingamentos.

Mas não é só isso. Nota-se, ainda, na fala de Joca Ramiro, seu sentimento de abandono e sofrimento com toda esta situação; por isso, ele diz “Não tem jeito, a gente fica à mercê”.

Uma situação que ainda não foi bem assimilada por Joca Ramiro são as limitações que uma pessoa com sofrimento mental tem para pequenos atos da vida cotidiana, mas, que, acabam contribuindo para geração de conflitos, conforme indica a seguinte fala:

[...] ela é uma menina que oia [pausa]... eu conheço gente aí, que toma remédio controlado e faz alguma coisa; mas ela não faz nada; ela chega, deita aí [aponta para o sofá], só fumando e fala ‘Ah, me dá isso aqui’, eu só olhando... ‘Pega isso aí pra mim’. Aí, tem hora que eu falo o seguinte ‘Olha, você levanta e pega; se levanta e pega aí, porque você tá podendo andá, você anda, se tá se movendo, se vira’.

Nota-se, nesta fala, a construção de significados de que a pessoa com sofrimento mental, aos olhos do cuidador, tenta se aproveitar de sua condição, para não ter de cumprir tarefas domésticas, de esforço mínimo, quando o participante diz “[...] eu conheço gente aí, que toma remédio controlado e faz alguma coisa [...]”. Na sequência, quando diz “[...] mas, ela não faz nada, ela

chega, deita aí [aponta para o sofá] [...]”, é como se confirmasse aquela sua percepção.

Para Joca Ramiro, o fato de Maria Mutema passar muito tempo deitada no sofá de sua residência, pedindo que ele a atenda, constantemente, em ações corriqueiras, além de ser motivo de tensão na relação cuidador e pessoa cuidada, leva à construção uma imagem negativa de indolência, causando desconforto, irritação e cansaço.

Na sequência da entrevista, o participante relata os aspectos legais da relação cuidador e pessoa cuidada, principalmente, no caso dele, que é curador de sua companheira, interditada judicialmente. Ele disse:

Mas, eu tenho uma procuração uma tutela; então, jogá, eu não posso; os parente não qué mais, vixe, não qué nem sabê dela; nem mãe, nem pai, não tem mais; tem irmãos, mais, eles fala ‘cê si vira, porque, sinceramente, não quero’.

Além dos laços afetivos, que são importantes para manutenção de vínculo entre o cuidador e a pessoa cuidada, as questões legais (curatela) que envolvem uma pessoa com sofrimento mental reforçam a noção de obrigação, sendo possível verificar o sofrimento de Joca Ramiro, até mesmo que fugaz, pois, ao mesmo tempo que cuida, ocorre a existência explícita da imposição jurídica no dever de cuidar; por isso, ele disse “[...] então, jogá, eu não posso [...]”.

Dando prosseguimento à entrevista, introduzimos a temática sobre como nosso participante percebia as causas do sofrimento ou transtorno mental de sua companheira.

É coisa da cabeça e do diabo também. Rapaiz, uma parte é própria da cabeça da pessoa, da mente, imaginação. Ele põe aquilo ali e entra em depressão, e, aí, vai apertando tudo; o cara que se mata, que morre, que isso e aquilo. Às vezes, isso é coisa do diabo, e mais se chega, se ape-

ga com Deus de verdade mesmo, sai, tem que saí.  
Falaram que não tem cura, mas tem! Tem! Tem  
que se apegá com Deus, pedi pra ele mesmo, se  
humilhá pra ele. Deus não precisa de nós, não;  
nóis é que precisa dele.

Na compreensão de Joca Ramiro, o transtorno mental tem causas psíquicas e sobrenaturais; por isso, que ele diz que “É coisa da cabeça e do diabo também”. Nota-se que ele acredita na existência da cura, que vai buscar na religião, por isso afirma “[...] Tem que se *apegá* com Deus, *pedi* pra ele mesmo, se *humilhá* pra ele”.

A associação da cura dos transtornos mentais feita por Joca Ramiro com a religião é produto de suas interações sociais, pois, como já dito, ele toca instrumentos na igreja e se declara evangélico.

O fato de ser evangélico contribui para crença nas passagens bíblicas em que Jesus Cristo cura um lunático (Marcos 9, 14-29) e expulsa demônios do Gadareno (Lucas 8, 26-39), corroborando para compreensão de que a cura vem de Deus, e que o sofrimento ou transtorno mental é resultado de interferência do diabo.

O fato de relacionar o sofrimento mental ao campo do misticismo e da demonologia é referido por Foucault (2009), sendo que, desde a Antiguidade, os desatinos de um indivíduo eram tratados como possessão demoníaca, forças sobrenaturais, de modo a se inferir que as representações antigas sobre a loucura ainda permanecem na mentalidade das pessoas, atualmente.

Diante das incertezas, das fantasias, das crenças em forças sobrenaturais que se cristalizam no círculo social é que as pessoas recorrem à religião, como bem retrata João Guimaraes Rosa, em seu clássico da literatura nacional:

Por isso é que se carece principalmente de religião:  
para se desendoidecer, desdoidar. Reza é que sara  
loucura. No geral. Isso é que é a salvação-da-alma...  
Muita religião [...], eu cá, não perco ocasião de re-  
ligião. Aproveito de todas. Bebo água de todo rio...  
Uma só, para mim é pouca, talvez não me chegue [...]  
(ROSA, 2019, p.19).

Esta carência de informações científicas sobre o sofrimento mental de Maria Mutema ocasiona o que Ramos, Calais e Zottesso (2019) observaram na realização de seu estudo, de que o desconhecimento sobre a doença, ou mesmo a falta de um esclarecimento efetivo por parte da equipe de saúde, demonstra o quanto esse fenômeno pode se tornar algo enigmático, sendo capaz de produzir, nos familiares, incertezas, inseguranças e fantasias.

Quase ao final da entrevista, perguntamos a Joca Ramiro quais estratégias ele utilizava para poder enfrentar as pressões físicas e psicológicas como cuidador. Ele disse:

Óia, óia, eu fico meio quieto; uma hora, eu fico meio nervoso, né; aí, vem na minha mente ‘não, eu tenho que acalmá’, vem na minha mente ‘eu vou ficá quieto [...] porque eu vou ficá bravo e vou avançá nela, e, aí, vai quebrá aí [apontando para o interior da casa], porque ela vem em cima, ela é corajosa, e ela joga o pé, e, sinceramente, ela é forte, ela é forte, teve o primeiro marido, deu uma facada, em quem ela deu uma facada né, o negócio foi feio. Eu dou uma saidinha, fico ali na frente, pra tomá um ar [aponta para a frente do terreno]. Às veiz, converso com o vizinho do lado [...]. Vou na igreja, também; toco na igreja; assim, quando o pessoal me chama, eu vou, não é todo dia, mais domingo, né.

Esta fala traz um relato das estratégias utilizadas por Joca Ramiro, para lidar com os momentos de tensão e conflito nas relações de cuidado da pessoa com sofrimento mental. Meditar, procurar se acalmar, dar uma “saidinha” para a frente da casa, conversar com o vizinho e buscar apoio na religião, são os meios pelos quais ele evita, ao máximo, o confronto; sobretudo, porque experiências pretéritas ainda estão marcadas nas paredes arrebatadas, portas amassadas, janelas quebradas, no carro danificado e nos móveis destruídos.

No final da entrevista, Joca Ramiro, já, mais descontraído, comentou sobre a nossa visita:

[...] eu até admirei, que bom! Vem até aqui, pelo menos vem dá uma palavra, né; isso me fez muito bem; conversá comigo; eu fiquei até assim, né, emocionado, porque isso faz bem, né; a gente se sente bem, isso é uma coisa até de Deus, né? Uma consideração [pausa]... não vamo conversá com ele [Joca Ramiro] lá, [...] a gente fica outra pessoa, assim é uma consideração de vim na casa da gente e conversar, né. Eu fiquei muito contente, faiz parte, amá o próximo, né [...].

*Ao externar esta fala, Joca Ramiro extravasa o sentimento contido de emoção e suscita o apreço em ser ouvido, levando-o a se sentir outra pessoa. E a comparação é de que “é uma coisa até de Deus, né?”, por ele, Joca, crer no amor fraternal.*

Este discurso nos faz reproduzir as palavras escritas por Guimarães Rosa (2019, p 226): “[...]Só se pode viver perto de outro, e conhecer outra pessoa, sem perigo de ódio, se a gente tem amor. Qualquer amor já é um pouquinho de saúde, um descanso na loucura. Deus é que me sabe [...]”.

A última fala de Joca Ramiro reflete a importância de acolher a experiência de quem cuida e sofre ao mesmo tempo, sendo necessária a realização da visita domiciliar, o acompanhamento e orientação, como instrumento de promoção do cuidado, pois, como ele mesmo refere [...] é uma consideração de vim na casa da gente e conversar, né. Eu fiquei muito contente, faiz parte, amá o próximo, né [...].

## 5 Considerações Finais

As compreensões de cuidado à pessoa com sofrimento mental, construídas sob a perspectiva de um familiar cuidador, indicam uma realidade que se esconde nas sombras da vida das pessoas, que, quando reveladas, mostram um cenário de conflitos, dificuldades econômicas, sociais e institucional, estigmas e preconceitos, tanto para quem cuida, quanto para quem é cuidado.



Neste estudo, as percepções reveladas foram de que o cuidado à pessoa com sofrimento mental representa desconsolo, cansaço; sacrifício cotidiano que faz adoecer o corpo e a mente; bem como, a necessidade de se manter em estado de vigilância e tensão constante, de estar sempre alerta.

O cuidado à pessoa com sofrimento mental é uma obrigação, é ficar à mercê, é se sujeitar a desmandos e indiferenças, quando se buscam os serviços de saúde pública, é não ter o devido apoio da rede de atenção, é ficar desamparado e sem poder reclamar.

Cuidado é buscar em Deus a esperança de cura, pois a loucura é compreendida como influência demoníaca. É ver o sofrimento e abandono de um ser humano e tentar dar-lhe amparo e conforto. É acolher uma pessoa que ninguém compreende, e nem a Medicina explica. É se irritar e se compadecer com o sofrimento, com o abandono, com o desalento de alguém que vive na fronteira entre insanidade e lucidez.

Essas constatações de cuidado à pessoa com sofrimento mental suscitam no cuidador uma série de desafios, como sobrecarga física, emocional, fragilização, culpabilização, mudança da rotina cotidiana, entre tantos outros sentimentos que afloram e que impactam, direta e profundamente, na relação cuidador e pessoa cuidada.

Este recorte de um estudo mais amplo demonstra uma realidade vivida e compreendida no cotidiano de um cuidador e da pessoa cuidada, indicando a necessidade de se estabelecer estratégias de apoio aos cuidadores familiares, de atenção da família, e de mecanismos de suporte assistencial e profissional, para que possam, no desempenho do seu papel de protagonista, atender as necessidades do cuidado à pessoa com sofrimento mental.

## REFERÊNCIAS

ARAÚJO, A. K.; SOARES, V. L. Trabalho e saúde mental: relato de experiência em um Caps AD III na cidade de João Pessoa, PB. **Saúde debate**, Rio de Janeiro, v. 42, n. especial 4, p. 275-284, dez 2018.

BERTONI, L. M.; GALINKIN, A. L. Teoria e métodos em representações sociais. In: MORORÓ, L. P.; COUTO, M. E. S.; ASSIS, R. A. M., (org.). **Notas teórico-metodológicas de pesquisas em educação: concepções e trajetórias**. Ilhéus: EDITUS, 2017. pp. 101-122.

BÍBLIA SAGRADA. Tradução: João F. de Almeida. 1 ed. Santo André: Geográfica editora, 2002.

BRASIL. (Ministério da Saúde). **Centros de Atenção Psicossocial e Unidades de Acolhimento como lugares da atenção psicossocial nos territórios: orientações para elaboração de projetos de construção, reforma e ampliação de CAPS e de UA**. Ministério da Saúde: Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Especializada e Temática. – Brasília, 2015a. Disponível em: [http://189.28.128.100/dab/docs/sistemas/sismob/manual\\_ambientes\\_caps\\_ua.pdf](http://189.28.128.100/dab/docs/sistemas/sismob/manual_ambientes_caps_ua.pdf). Acesso em: 15 mai. 2020.

BRASIL. (Ministério da Saúde). Secretaria de Atenção à Saúde. Departamento de Atenção Básica. Saúde mental / Ministério da Saúde, Secretaria de Atenção à Saúde, Departamento de Atenção Básica, Departamento de Ações Programáticas Estratégicas. 1 ed., 1 reimpr. – Brasília: Ministério da Saúde, 2015 b. 176 p.: il. (**Cardernos de Atenção Básica, n. 34**).

BRASIL. **Resolução nº 466, de 12 de dezembro de 2012**. Dispõe sobre diretrizes e normas regulamentadoras de pesquisas envolvendo seres humanos. Disponível em: [https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2013/res0466\\_12\\_12\\_2012.html](https://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/cns/2013/res0466_12_12_2012.html). Acesso em: 10 mar. 2020.

BRASIL. **Portaria nº 3.088, de 23 de dezembro de 2011**. Disponível em: [http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt3088\\_23\\_12\\_2011\\_rep.html](http://bvsms.saude.gov.br/bvs/saudelegis/gm/2011/prt3088_23_12_2011_rep.html). Acesso em: 10 fev. 2020.

BRASIL. **Lei nº. 10.216, de 6 de abril de 2001**. Disponível em:

[http://www.planalto.gov.br/ccivil\\_03/leis/leis\\_2001/110216.htm](http://www.planalto.gov.br/ccivil_03/leis/leis_2001/110216.htm). Acesso em: 10 fev. 2020.

BURIOLA, A. A.; VICENTE, J. B.; ZURITA, R. C. M.; MARCON, S.S. Sobrecarga dos cuidadores de crianças ou adolescentes que sofrem transtorno mental no município de Maringá-Paraná. **Escola Anna Nery**, Rio de Janeiro, v. 20, n. 2, p. 344-351, jun. 2016.

CONSTANTINIDIS, T. C. Profissionais de saúde mental e familiares de pessoas com sofrimento psíquico: encontro ou desencontro? **Psicologia USP**, São Paulo, v. 28, n. 1, p. 23-32, abr. 2017.

FOUCAULT, M. **História da Loucura: na idade clássica**. Tradução: José T. C. Neto. São Paulo: Perspectiva, 2009.

KEBBE, L. M.; ROMEIRO, R. L. B.; FIORATI, R. C.; CARRETA, R. Y. D. Cuidando do familiar com transtorno mental: desafios percebidos pelos cuidadores sobre as tarefas de cuidar. **Saúde Debate**, Rio de Janeiro, v. 38, n. 102, p. 494-505, jul/set 2014.

MINAYO M. C. S.; COSTA, A. P. Fundamentos Teóricos das Técnicas de Investigação Qualitativa. **Revista Lusófona de Educação**, v. 40, p. 139-153, 2018.

MOSCOVICI, S. **Representações Sociais: investigações em psicologia social**. Tradução: Pedrinho A. Guarechi. 7 ed. Petrópolis: Vozes, 2010.

MOSCOVICI, S. **A Psicanálise, Sua Imagem e Seu Público**. Tradução: Sonia Fuhrmann. Petrópolis: Vozes, 2012.

CAMPO GRANDE (MS). **Banco de dados da Rede de Atenção Psicossocial**. Campo Grande: Prefeitura Municipal de Campo Grande. Disponível em: <http://www.campogrande.ms.gov.br/sesau/centro-de-atencao-psicossocial/>. Acesso em: 15 mar. 2020.

RAMOS, A. C.; CALAIS, S. L.; ZOTESSO, M. C. Convivência do familiar cuidador junto a pessoa com transtorno mental. **Contextos Clínicos**, v. 12, n. 1, jan/abr. 2019.

ROSA, J. G. **Grande sertão: veredas**. 22 ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2019.

SANTOS, D. V. S.; ROSA, L. C. S. Reforma psiquiátrica, famílias

e estratégias de cuidado: uma análise sobre o cárcere privado na saúde mental. **Revista Libertas**, Juiz de Fora, v. 16, n. 2, p. 25-36, ago/dez. 2016.

VICENTE, J. B.; HIGARASHI, I.H.; FURTADO, M. C. C. Transtorno mental na infância: configurações familiares e suas relações sociais. **Escola Anna Nery**, Rio de Janeiro, v. 19, n. 1, p. 107-114, mar. 2015.

TAQUETTE, S.R.; MINAYO, M.C. Análise de estudos qualitativos conduzidos por médicos publicados em periódicos científicos brasileiros entre 2004 e 2013. **Physis Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 26, n. 2, p. 417-434, 2016.

TAQUETTE, S. R. Análise de Dados de Pesquisa Qualitativa em Saúde. Atas CIAIQ2016. **Investigação Qualitativa Em Saúde**. v. 2, 2016.



## CAPÍTULO 6

### ASPECTOS METACIENTÍFICOS E METAÉTICOS DO CUIDADO NA PESQUISA QUALITATIVA EM SAÚDE MENTAL

**Rafael Zanata Albertini**  
**Iran Pereira da Costa Neves**  
**Romano Deluque Júnior**  
**Márcio Luis Costa**

#### 1 Introdução

O Brasil deu passos significativos para a regulamentação da ética em pesquisa, com sucessivas publicações do Conselho Nacional de Saúde (CNS), baseando-se em diretrizes internacionais elaboradas por instituições médicas. A Resolução 196/96, que é a mais antiga a respeito, criou os Comitês de Ética em Pesquisa (CEPs) e elegeu quatro referenciais básicos para a bioética em pesquisa – autonomia, não maleficência, beneficência e justiça (CNS, 1996). O documento foi aprimorado pela Resolução 466/12. Por fim, a Resolução 510/16 (CNS, 2016) foi a primeira norma a contemplar a especificidade dos estudos das Ciências Humanas e Sociais (CHS).

As resoluções trouxeram avanços bem-vindos e necessários, que compõem toda pesquisa com seres humanos, ao escrutínio ético, pelo menos, na sua fase protocolar. Contudo, elas, também, receberam críticas, por serem demasiadamente dependentes dos paradigmas positivistas e biomédicos

(BARBOSA; CORRALES; SILBERMANN, 2014; DUARTE, 2015; GUERRIERO; BOSI, 2015; GUERRIERO; MINAYO, 2013), mesmo com todo o esforço da última resolução, para subsumir as especificidades das CHS (AMARAL FILHO, 2017; LORDELLO; SILVA, 2017).

Quando se trata da saúde mental, vários desafios éticos próprios da pesquisa qualitativa irrompem diante do pesquisador, acompanhando os desafios metodológicos, especialmente no que diz respeito à vulnerabilidade dos participantes com sofrimento psíquico. Assim, se um pesquisador tem seu projeto de pesquisa aprovado num CEP, o alívio e a satisfação de tal feito não lhe permitirão dizer, *ipso facto*, que sua pesquisa seja ética, pois a prova desse qualificativo será tirada em cada etapa da investigação, incluso após seu encerramento formal.

Concordes que a reflexão ética não pode ser reduzida à transparência e ao controle de uma “ética de manuais” (SCHUCH; VÍCTORA, 2015), e que todas as fases de uma pesquisa têm atravessamentos ético-políticos irreduzíveis aos protocolos estabelecidos pelas resoluções (COSTA; CASTRO, 2016), teremos o seguinte objetivo neste ensaio: refletir sobre os aspectos metacientíficos e metaéticos da pesquisa qualitativa destinada a pessoas com sofrimento mental. Para tanto, não adentraremos em discussões pormenorizadas das (in)adequações das resoluções à temática do sofrimento mental, mas nos disporemos a uma reflexão de segunda ordem, retomando um ou outro ponto dessas resoluções.

Este estudo é de caráter exploratório-descritivo e dispõe de referências na Psicologia e na Filosofia, para tecer sua interpretação e proposta de reflexão. Manuais de metodologia científica e revistas acadêmicas costumam tomar o rigor como um dos valores mais importantes para qualquer pesquisa, como o demonstra a constância de expressões como “rigor científico”, “pesquisa rigorosa”, “metodologias rigorosas de pesquisa” etc. O rigor chega a ser identificado como a própria essência da cientificidade (ALLENDE, 2004). Não à toa, a *American Psychological Association* (APA) traz a forma adjetivada do rigor já no primeiro parágrafo do prefácio da sexta edição de seu famoso manual de publicações, ao afirmar que ele visa “promover o conhecimento, estabelecendo padrões sólidos e rigorosos para a comunicação científica” (APA, 2010, p. xiii).

De origem latina, *rigor* significa dureza, firmeza, precisão. O rigor científico implica certa forma de cuidado, tomado em sua acepção ne-

gativa, como ação de evitar algo indesejável – assim como emerge na linguagem corrente, na forma de uma advertência: “cuidado!”. Isso posto, o principal cuidado do pesquisador em termos epistemológicos e metodológicos é o de que seus dados sejam rigorosamente coletados, analisados e discutidos, prevenindo ao máximo qualquer forma de viés (*bias*) que possa conduzir a conclusões equivocadas. Assim, na visão epistemológica e metodológica corrente, podemos inferir a prevalência de uma identidade de sentido entre pesquisa cuidadosa e pesquisa rigorosa, de forma que o cuidado acaba por se resumir ao rigor. Para refletir sobre a pertinência ou não dessa identidade, exploremos mais a fundo o rigor.

Na *Ética a Nicômaco* de Aristóteles (1959), encontramos a palavra *akribés* (rigor, precisão, exatidão) condicionada a um critério “porque não se há de buscar o rigor por igual em todos os raciocínios. É próprio do homem instruído buscar a exatidão em cada gênero de conhecimentos na medida em que o admite a natureza do assunto” (p. 2). Nessa criteriologia, a Matemática ocupa o posto de saber mais rigoroso, sem, porém, que isso desvalorize saberes como a Filosofia Prática (a Política e a Ética) – que procuram as ações belas, nobres e justas de modo geral, dada a impossibilidade de descer aos detalhes dessas matérias com precisão geométrica (BERTI, 1998). Ora, é justamente esse realismo aristotélico – segundo o qual a epistemologia depende da Metafísica (“Filosofia Primeira”) – que foi mudado, radicalmente, com a concepção moderna de cientificidade, a qual se fundamenta não mais no ser, mas no *cogito*, de modo que algo necessita ser comprovado, cientificamente, para ser tido como real (BOFF, 2015). Assim, nas ciências modernas, o rigor deixa de ser determinado pelas coisas, para passar a determiná-las.

Para Husserl (2008), essa mudança se deu na *matematização*<sup>27</sup> da natureza iniciada por Galileu e seus sucessores, que substituíram o “mundo da vida”<sup>28</sup> por um mundo de idealidades: “o positivismo, por assim dizer, decapita a filosofia” (p. 53). Quando escreve *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental*, Husserl (2008) reconhece que o

---

<sup>27</sup>Entenda-se aqui uma matemática *aplicada* na forma da técnica, e não na forma pura, como era para os gregos, como já vimos em Aristóteles.

<sup>28</sup>Husserl (2008) chama de mundo da vida (*Lebenswelt*) ao mundo cotidiano ou “efetivamente experienciado e experienciável” (p. 93). Noutras palavras, é “o mundo como efetivamente dado permanentemente a nós em nossa vida mundana concreta” (p. 94).

grande êxito das ciências particulares, também, resultou nos horrores do século XX, e denuncia um “afastamento indiferente” das perguntas mais importantes para a existência, como a questão da subjetividade.

Meras ciências de fatos fazem meros seres humanos de fatos. [...] O que tem a dizer a ciência sobre a razão e a falta de razão, o que tem a dizer sobre nós, os seres humanos como sujeitos dessa liberdade? A mera ciência dos corpos manifestamente não tem nada a dizer; ela abstrai de todo subjetivo” (HUSSERL, 2008, p. 50).

Ao depositarem toda a energia no paradigma naturalista e positivista, as ciências produziram sua própria crise, que não é somente de ordem epistemológica, mas existencial, porque perderam um sentido propriamente humano. Para Amedeo Giogi (1978), essa crise se espalhou da Europa ao Ocidente como um todo; sobretudo, nos Estados Unidos da América, cujo enfoque exclusivo na quantificação e no paradigma das Ciências Naturais fez de fenômenos típicos do ser humano – como o riso, o choro e a amizade – algo alheio ao interesse científico e psicologicamente irrelevante. O cuidado exclusivo do rigor gerou descuidos, tanto *ontoepestemológicos*, como éticos: restringiu a conexão das ciências com a amplitude da realidade e a responsabilidade para com a vida humana e com os demais seres. Quando se trata da pesquisa em saúde mental, as implicações são tanto mais graves, em razão da vulnerabilidade dos sujeitos em questão.

Aqui, a contribuição de Heidegger (2005) é de particular importância, ao apontar que o cuidado de cada ente humano com seu próprio ser precede, cronológica e axiologicamente, a vocação técnica do Ocidente, a qual concentra seus esforços em controlar as energias da natureza (HEIDEGGER, 1972). Como ser do existente humano (*Dasein*), o cuidado (*Sorge*) não é algo que possuímos, mas que somos; tampouco, consiste numa atitude particular, porque se encontra em toda atitude humana e estabelece um tipo de relação conosco mesmos e com os outros, que é diferente da relação que temos com as coisas. Portanto, na perspectiva heideggeriana, o cuidado tem precedência sobre o rigor.



Ao final desta seção, voltamos ao título com o qual a abrimos. Nossa pergunta será: entre rigor e cuidado, qual deverá ser a escolha do pesquisador, particularmente no que toca aos estudos sobre saúde mental? Para respondê-la, queremos retomar Husserl; agora, na sua aspiração a uma ciência rigorosa, segundo a qual o rigor mesmo, enquanto inteligibilidade e clareza conceitual, não desconsidera a subjetividade e a intersubjetividade; tampouco, promove a cisão entre o conhecimento teórico e o prático, ou seja, ético (BARREIRA, 2011; FABRI, 2016). Com isso, queremos lançar a proposta de que rigor e cuidado não devem se confundir; tampouco, devem constituir um dilema: em vez de escolher entre uma pesquisa rigorosa ou cuidadosa, a adição deve superar a alternativa, no estabelecimento de uma atitude rigorosa do ponto de vista epistemológico e metodológico, e, igualmente, cuidadosa do ponto de vista ontológico e ético.

## 2 Uma Mudança de Foco: Do Transtorno a quem Sofre

Em *O nascimento da clínica*, Foucault (1963/2004) situa no século XVIII uma mudança nas disposições antropológicas: da perspectiva subjetiva presente em Hipócrates, que era voltada ao *doente*, deu-se um giro em direção à preocupação objetiva com a *doença*, tendo por ideal oferecer uma taxonomia completa das patologias, comparando organismos e estabelecendo o que é considerado normal a partir de uma “aritmética dos casos” (p. 118). Destarte, a construção simbólica do discurso médico transformou a queixa em sintoma, excluindo a realidade psíquica do sujeito que sofre (MOOJI, 2012).

Esse enfoque na objetividade e na organização *tecnocientífica*, pelos campos da Psiquiatria e da Psicologia, figura de modo exemplar nos dois catálogos de transtornos mentais mais comumente utilizados: o CID-10 (Classificação Internacional de Doenças, da Organização Mundial da Saúde, OMS), e o DSM (*Diagnostic and Statistical Manual*, da Associação Americana de Psiquiatria). Apesar de tais manuais já utilizarem categorias com carga semântica mais positiva – como “transtorno” (*disorder*) em vez de “doença” mental –, é forte o paralelismo com as doen-

ças do corpo físico, enquadrando-as nos mesmos parâmetros de diagnóstico formais-normativos, tratando a saúde mental de modo abstrato e universal (BOCCHI, 2018). Nos manuais, transtornos psíquicos ganham classes, subclasses, números.

Sem desprezar o vultoso esforço dos dois compêndios, julgamos ser justa a pergunta pelas implicações ontológicas e éticas da operação epistemológica da catalogação de tais modelos diagnósticos. O problema não está, *per se*, no ato de catalogar fenômenos – afinal, tal medida é válida e necessária para uma comunicação eficaz entre pesquisadores e profissionais a respeito das patologias consideradas. As dificuldades dizem respeito à relação preconizada entre a patologia e o sujeito, ora separando-os, ora confundindo-os. Vejamos.

A primeira dificuldade diz respeito à disjunção entre um e outro: o transtorno é visto por meio do sintoma como uma entidade autônoma, à parte de cada sujeito que o manifesta, preterindo-se da dimensão idiossincrática em vista dos aspectos universais dos sintomas. Para Bocchi (2018), a “hipertrofia do formalismo normativo” (p. 107) dos manuais diagnósticos implica um despojamento do caráter subjetivo dos sintomas, o que vem a comprometer, em última instância, a própria validade do diagnóstico de um caso singular. Nessa situação, o sujeito concreto é esquecido, em vista dos traços de um transtorno.

A outra dificuldade, muito semelhante a essa, diz respeito à confusão entre o sujeito e a patologia, quando alguém é identificado com uma das 100 categorias do CID-10, a ponto de ser chamado pela referência do seu transtorno: por exemplo, “ele(a) é F33.3” (Transtorno depressivo recorrente, episódio atual grave com sintomas psicóticos). Essa mesma epistemologia que confere categorias CID/DSM a título de rótulos pessoais resulta numa ontologia que fere a integridade de um sujeito complexo; agora, resumido a uma classificação diagnóstica – e, talvez, não seja exagero ver aí uma semelhança sombria com os campos de extermínio da Segunda Guerra, quando as tatuagens seriadas substituíam os nomes dos prisioneiros.

Chamamos a atenção, aqui, para o fato de que a *hybris* (a desmedida, falta de limites) da lógica da catalogação não é inofensiva:

em ambas as situações – tanto a desconsideração idiossincrática dos transtornos como da identificação deles com os sujeitos –, a subjetividade do outro é desvanecida e apequenada, preterindo-se do *quem* (alguém) pelo *quê* (o transtorno). Desaparece o ente humano concreto, para ceder lugar a um remendo lógico construído a partir de conceitos recortados com a navalha de Occam. Se a simplificação é inevitável epistemologicamente, não se pode incorrer numa ontologia precária, que desconsidera a condição humana e que tem uma implicância ética nociva: esquece-se de que aquele a quem se estuda tem um rosto (LÉVINAS, 1980/1988), tem um nome e tem uma história de vida (RICOEUR, 1990/2014).

Na temática da saúde mental, uma vez que a pesquisa trabalha apenas com rótulos para a pessoa com sofrimento mental – o esquizofrênico, o depressivo, o bipolar, o paranoico –, o estigma social da loucura é reforçado e perpetuado, já que “a suposição de inferioridade está presa à palavra” (SZASZ, 1976, p. 26). Isso dá vasão a uma (anti-)ética do expurgo, que prolonga e reforça a estigmatização, a exclusão, o não-pertencimento e a não-implicação, que são típicas de discriminações seculares ainda vigentes. De modo mais ou menos sutil, a velha rotulação do “alienado mental” (LANCETTI; AMARANTE, 2006) é restabelecida com seu teor negativo, indo de encontro ao compromisso explícito na Resolução 510/2016 “não criar, manter ou ampliar as situações de risco ou vulnerabilidade para indivíduos e coletividades, nem acentuar o estigma, o preconceito ou a discriminação” (CNS, 2016, p. 5).

Com isso, queremos frisar a ameaça, sempre à espreita, de que a pesquisa em saúde mental acabe por criar um hiato em relação às conquistas da Reforma Psiquiátrica, quando o trabalho de Franco Basaglia (FOOT, 2015) no final da década de 1970 revolucionou a maneira de conceber e tratar os transtornos mentais:

Basaglia propunha que era preciso colocar a doença entre parênteses para que se pudesse tratar e lidar com os sujeitos concretos que sofrem e experimentam o sofrimento. Trata-se, aparentemente, de uma operação simples, mas na prática ela revela grande riqueza, pois o profissional de saúde mental, que antes tinha diante

de si um esquizofrênico catatônico, um alienado, um incapaz de Razão e Consciência, encontra subitamente uma pessoa, com nome, sobrenome, endereço, familiares, amigos, projetos, desejos. Com a doença mental entre parênteses, o sujeito deixa de ser reduzido à doença (LANCETTI; AMARANTE, 2006, p. 623).

O deslocamento típico da Reforma Psiquiátrica – da doença em direção ao doente – pode, assim, ampliar o horizonte ontológico e ético do pesquisador em saúde mental. Embora, *a priori*, uma pesquisa não tenha finalidade terapêutica – exceto no caso de uma pesquisa-intervenção – e, por mais que se proponha a investigar a incidência da esquizofrenia, da paranoia, da depressão, da anorexia nervosa ou quaisquer outros transtornos, o pesquisador é instado a ter em mente que tais transtornos têm, no “polo do sujeito” (MOOJI, 2012, p. 47), uma dimensão inalienável. Como frisa Ricoeur (2008c), a partir da filosofia biológica de Canguilhem, o que existe é a *pessoa* que adoece mentalmente, e seu autorreconhecimento é afetado, positiva ou negativamente, pelo reconhecimento dos outros (incluindo o pesquisador), melhorando a autoestima ou pervertendo-a em autoexclusão. Uma nova hermenêutica da saúde mental emerge quando se toma o patológico no sentido positivo, como “outra maneira de ser-no-mundo” e não mais como falta “dissimulado por trás das trevas da loucura permanece o valor da doença e do doente” (RICOEUR, 2008c, p. 220).

Dessa hermenêutica, partimos mais propriamente para a dimensão ética na próxima seção.

### 3 Das Normas Gerais à Singularidade do Outro

Ao propor a dialética entre rigor e cuidado e o deslocamento da doença ao doente, as seções anteriores não deixaram de tocar em aspectos éticos da pesquisa qualitativa sobre pessoas com sofrimento mental. Agora, a tarefa será adentrar mais diretamente nesses aspectos e, para tanto, partiremos das normas presentes nas resoluções em direção a uma discussão ética mais ampla. Por

motivo de foco, vamos nos ater a retomar algumas novidades da última normativa.

A Resolução 510 trouxe um grande avanço no que toca à participação de indivíduos e grupos vulneráveis nas pesquisas, a qual deixou a condição de excepcionalidade (justificada apenas quando da ausência de indivíduos com autonomia plena) para ser desejada (COSTA; LANDIM; BORSA, 2017), desde que observadas algumas condições:

O pesquisador deverá adotar todas as medidas cabíveis para proteger o participante quando criança, adolescente, ou qualquer pessoa cuja autonomia esteja reduzida ou que esteja sujeita a relação de autoridade ou dependência que caracterize situação de limitação da autonomia, reconhecendo sua situação peculiar de vulnerabilidade, independentemente do nível de risco da pesquisa (CNS, 2016, p. 8).

Ao prescrever isso, a nova resolução não apenas permitiu a possibilidade de participação de mais pessoas nas pesquisas – o que era uma reivindicação antiga das CHS (GUERRIERO; MINAYO, 2013) – como também deixou de ser exclusivamente pautada num modelo antropológico liberal, com sua imagem de ser humano independente, autônomo e racional (HELD, 2006; VAN NISTELROOIJ; SCHAAFSMA; TRONTO, 2014), o que é especialmente bem-vindo à pesquisa que envolve pessoas com sofrimento mental, devido a seus graus diversos de dependência, vulnerabilidade e comprometimento da racionalidade.

Ademais, chamamos a atenção para outro aspecto desse mesmo excerto da resolução a “situação peculiar de vulnerabilidade” do participante é tomada de maneira independente do nível de risco da pesquisa, o que assinala um deslocamento de um princípio abstrato do cálculo utilitarista (mais benefícios e menos malefícios) em direção à proteção dos sujeitos concretos. Ora, vemos aí que a resolução se abre a outros paradigmas éticos, para além daqueles já consagrados anteriormente – como o deontologismo (focado no dever, como em Kant) e o *consequencialismo*/utilitaris-

mo (focado no cálculo ético, como em Mill), e é nesse ponto que queremos inserir referenciais outros que possam contribuir para alargar e aprofundar nossa discussão, como veremos a seguir.

Uma proposta para conciliar os princípios morais abstratos e as necessidades concretas surgiu nos idos da década de 1980, com a reflexão feminista presente em obras como *In a Different Voice* (de 1982), da psicóloga Carol Gilligan. Suas investigações mostraram que a ética da justiça, guiada por uma lógica formal que prima pelo respeito aos direitos do outro e pela não interferência em sua vida, foi a voz masculina que predominou secularmente na vida pública e produziu não pouca violência e distanciamento de outrem. As mulheres, de sua parte, trariam “uma voz diferente” (GILLIGAN, 1982/1993), numa ética regida por uma lógica já não formal, mas psicológica, que preza pelo cuidado e pela responsabilidade para com a vida do outro. Gilligan chamou de “Ética do Cuidado” a essa forma de pensar e agir eticamente que dá outros focos para a moralidade: a importância da relação e da interdependência, antes que de indivíduos e sua independência; a assimetria entre mães/pais e filhos, em vez da similaridade entre adultos; a necessidade particular, em vez de normas ou princípios abstratos (HAMMERSLEY; TRAIANOU, 2012).

Por essas características, a Ética do Cuidado se situa entre as chamadas éticas relacionais. Ela se aproxima da ética de Lévinas por enfatizar a relações interpessoais discrepantes e por valorizar o aspecto da alteridade (HAMMERSLEY; TRAIANOU, 2012, p. 31). Um dos álibis dessa proposta ética é mostrar que a experiência doméstica de ser cuidado é a mais básica de todo ser humano, tanto de mulheres como de homens, e que ela precede as noções de justiça, as quais só chegam mais tarde no desenvolvimento humano. Gilligan toma a relação pais-filhos como tipológica tanto para a noção de cuidado como para a de justiça, que não se opõem uma a outro, mas se complementam:

As experiências de desigualdade e interconexão, inerentes à relação pais e filhos, dão origem à ética da justiça e do cuidado, aos ideais do relacionamento humano – a visão de que si e o outro se-

rão tratados como sendo de igual valor, que apesar das diferenças no poder, as coisas serão justas; a visão de que todos serão respondidos e incluídos, que ninguém será deixado sozinho ou machucado (Gilligan, 1982/1993, p. 63).

De pronto, essa visão dialética mostra ser de grande valia para pesquisas envolvendo pessoas com sofrimento mental, tanto para cumprir com o substrato normativo das resoluções, como para se mostrar sensível às necessidades particulares dos participantes nesta condição, como pede a própria Resolução 510/16. Outros pontos, também, mostram-se relevantes, como o fato de a Ética do Cuidado levar em conta a complexa teia de relações intersubjetivas, bem como os sentimentos, as emoções e as não-escolhas diversas nas quais os seres humanos se situam – como em relação a gênero, etnia, classe social, religiosidade, nacionalidade e grupo cultural (HELD, 2006) –, o que abarca, também, o sofrimento mental.

Outra contribuição da Ética do Cuidado é o convite a repensar o posicionamento do pesquisador. Seu lugar não é o de mero expectador neutro e distante que monitora e controla (à la *Big Brother* de George Orwell), mas de alguém que se aproxima, interage e se preocupa com outrem, sensível à sua história. Nisso, também, os sentidos ganham nova importância: a “soberania do olhar” e o “golpe de vista” (FOUCAULT, 1963/2004, p. 100), que esquadrinha, analisa e rege, dá lugar ao olhar-escutar-tocar com cuidado. Ao contrário das expectativas salvacionistas do paradigma bioético (DURANTE, 2015), o pesquisador movido pela Ética do Cuidado não se entende como onisciente, nem dono da palavra da Ciência, mas, como quem se põe ao lado, disposto a aprender e aberto à palavra alheia.

A postura *antiopressiva* da Ética do Cuidado e a importância que ela concede à comunicação, à interpretação e ao diálogo (CONN, 2018) são de grande valia ao pesquisador

em saúde mental, à medida que oferecem maneiras eficazes de abertura à alteridade dos participantes, levando em conta, ao mesmo tempo, o reconhecimento de sua individualidade e sua vulnerabilidade. Mais que tentar fazer uma fotografia da realidade dos participantes, o pesquisador guiado pela Ética do Cuidado quer entrar em contato com suas narrativas de vida, que são dinâmicas, a fim de compreender os relacionamentos com as demais pessoas e situá-los historicamente (EDWARDS, 2007).

Por outro lado, a não-neutralidade não deve significar confusão nem excesso: se desmedidas, a empatia e a benevolência para com outrem podem conduzir ao prejuízo emocional de quem se dispõe a cuidar. Justamente por isso, Held (2006, p. 11) recorda que se trata de uma *ética*, e não apenas de *cuidado*. Aplicada à pesquisa sobre pessoas com sofrimento mental, isso permite pensar que o bom pesquisador é aquele que se aproxima sem se imiscuir, e se achega sem invadir, porquanto a con-fusão de papéis esvairia o cuidado para com o outro e para consigo mesmo.

Somada à reflexão ética da perspectiva feminista do cuidado, acrescentamos aqui outra proposta; agora, na perspectiva fenomenológico-hermenêutica de Paul Ricoeur. Fazemos esse adendo, motivados pela semelhança e complementaridade da ética ricoeuriana em relação a Gilligan e seus sucessores. Semelhança, porque, embora o cuidado não tenha sido propriamente nomeado por Ricoeur em seus escritos éticos, seu sentido aparece em categorias muito próximas, como o amor e a solicitude, que estão situadas numa antropologia relacional capaz de pensar relacionamentos assimétricos, assim como acontece na Ética do Cuidado (VAN NISTELROOIJ; SCHAAFSMA; TRONTO, 2014; VAN STICHEL, 2014). Sobre o amor, Ricoeur (2010) destaca que ele é pautado numa “lógica da super-abundância”, que difere da lógica da equivalência



(típica da ideia de justiça). Sobre a solicitude para com outrem, a reflexão ricoeuriana pontua que ela precede a obediência a uma norma (p. 287), já que não brota do constrangimento do dever, mas do desejo de “uma ‘vida boa’ com e para outrem” (RICOEUR, 1990/2014, p. 186).

Se encontramos aí as semelhanças básicas entre as propostas de Ricoeur e da Ética do Cuidado, cumpre agora tratarmos do que há de complemento à nossa reflexão. Um dos elementos que podemos destacar da “pequena ética” ricoeuriana apresentada em *O si-mesmo com outro* (publicada em 1990) é recuperado dos mitos trágicos gregos e da ética nicomaqueia. Esse elemento chave é a “sabedoria prática”: “quanto à *phrónesis* [sabedoria prática], consideremos que tem por horizonte a ‘vida boa’, por mediação a deliberação, por ator o *phrónimos* [homem prudente] e por pontos de aplicação as situações singulares” (RICOEUR, 1990/2014, p. 339).

A sabedoria prática é juízo moral situado, que acontece quando os princípios éticos não dão conta da complexidade da vida, com a multiplicidade de casos que não podem ser simplesmente generalizados. Se Kant tomava como imoral a exceção feita em favor próprio, Ricoeur vem a afirmar que a singularidade insubstituível da alteridade das pessoas faz de cada qual um caso excepcional, isto é, uma exceção às regras universais. Nisso, a “sabedoria prática consiste em inventar as condutas que satisfarão ao máximo à exceção demandada pela solicitude, traindo o mínimo possível a regra” (RICOEUR, 1990/2014, p. 311). Para o filósofo, esse tipo de sabedoria permite escapar às alternativas destruidoras da arbitrariedade (descartar qualquer norma ou lei) ou da univocidade (seguindo, exclusivamente, ou a razão, ou a emoção, ou a vontade própria, ou a coletiva etc.).

O foco deste nosso estudo é potencialmente gerador de muitos dilemas éticos numa investigação científica. Pensemos numa situação hipotética em que um participante com sofrimento mental, no decorrer da pesquisa, passa a ver o pesquisador como um confidente, partilhando detalhes íntimos sobre a própria vida, alheios ao tema pesquisado; e levemos em conta que esse mesmo participante se recusa a fazer qualquer acompanhamento psicológico. Qual seria a ação ética mais adequada para o pesquisador, então? Ele deveria se esquivar desse papel estanho, a fim de preservar a finalidade de sua pesquisa; ou deve assumir esse papel, a fim de atender à demanda do participante? Escolher, simplesmente, uma das alternativas, por mera “concessão ‘covarde’” (RICOEUR, 1990/2014, p. 317), conduziria a extremos que, fatalmente, implicariam uma postura irresponsável, num comprometimento danoso, seja da integridade da pesquisa, seja da empatia para com o outro que sofre. Aí aplicada, a sabedoria prática proposta por Ricoeur viria a resultar na busca de um “justo meio” (conceito aristotélico de *mesótes*), que não é um processo ingênuo, mas crítico, à medida que exige um tato moral apurado de ponderação das opções disponíveis. Desse modo, o pesquisador poderia, por exemplo, aceitar escutar as confidências e, concomitantemente, combinar momentos específicos para coletar dados sobre a pesquisa e para escutar as confidências. Ao mesmo tempo, poderia condicionar a escuta das confidências ao aceite de um encaminhamento a um acompanhamento terapêutico especializado.

Guiado pela sabedoria prática, a postura do pesquisador é a do *phrónimos* (pessoa prudente), que, aliás, não é um papel solitário, porquanto inclui os outros atores envolvidos numa mesma questão. No nosso caso, o próprio participante, a família, o cuidador, o orientador da pesquisa e a equipe de saúde seriam ouvidos para che-

gar à ação mais adequada após cada um apresentar seus argumentos pró e contra. Agir como *phrónimos* significa saber articular e equilibrar o conhecimento teórico com o conhecimento prático dos casos particulares.

Por fim, cumpre ressaltar outro aspecto do pensamento ricoeuriano que se mostra valioso à nossa reflexão: o tema do reconhecimento. Em termos éticos, muito mais do que meramente conhecer o outro, reconhecer significa corresponder a um desejo profundo do ser humano “é a nossa identidade mais autêntica, a que nos faz ser o que somos, que solicita ser reconhecida” (RICOEUR, 2006, p. 30), o que inclui aceitar a história (identidade retrospectiva) e as potencialidades (identidade prospectiva) de cada um, em sua inconfundível singularidade. Quando falta o reconhecimento, isto é, quando o outro é confundido ou negligenciado, ocorre o desprezo – e Ricoeur não deixa de notar a proximidade lexical entre os termos franceses *méprise* (equívoco) e *mépris* (desprezo).

Aproximando essa temática do que enfocamos neste nosso estudo, podemos dizer que reconhecer um participante com sofrimento mental implica não o confundir com nenhum outro, nem com seu diagnóstico; tampouco, desprezar sua dignidade humana, ainda quando essa pareça desfigurada pela patologia mais aguda. Significa, outrossim, reconhecer que, junto à vulnerabilidade do sofredor, está, também, sua autonomia – por mais que limitada –, e que a dialética entre autonomia e vulnerabilidade (RICOEUR, 2008a), permite que ambos, pesquisador e participantes, reconheçam-se mutuamente na sua humanidade, sem posturas de exclusão e discriminação, como frisa a Resolução 510/16. Em suma, a ética do reconhecimento supõe uma série de atitudes com e diante da alteridade do participante, transpondo para a pesquisa o que Bocchi (2018) reclama para a clínica em saúde mental:

O olhar, o reconhecimento, o estar com o outro e *se ver no outro*, porque sempre se pode reconhecer nesse espelho que é o outro e perceber o outro é me perceber. Perceber é um ato criador por definição. A hipertrofia das classificações atuais pode estar cumprindo a função de dificultar este reconhecimento, tornando a prática diagnóstica mais eficiente, instrumental, porém esquematicamente reduzida a enunciados descritivos e generalizáveis (p. 105).

Para além de identificar e explicar transtornos, ser capaz de ver e ouvir cuidadosamente o outro, reconhecendo-o em sua identidade única, é a atitude fundamental para o pesquisador orientado pelas contribuições da Ética do Cuidado de Gilligan e pela “pequena ética” de Ricoeur.

#### 4 Conclusão

À guisa de conclusão de nosso processo reflexivo, é mister recapitularmos as proposições maiores que desenvolvemos em cada seção: a dialética entre rigor conceitual e cuidado para com o participante; a mudança de foco do transtorno psíquico para a pessoa que sofre; e o giro ético das normas gerais à singularidade e concretude do outro. Em todos esses passos, aspectos epistemológicos e ontológicos na pesquisa envolvendo pessoas com sofrimento mental foram pontuados, a fim de culminarem no trato ético.

Em linhas gerais, podemos dizer que esse percurso está coligado a uma hermenêutica nova da saúde mental, que reúne as grandes contribuições das últimas décadas nesse campo gestadas no movimento antimanicomial. Nosso argumento é o de que a pesquisa não pode estar alheia a esse desenvolvimento histórico, mas que se abre a – e até exige – uma ética mais adequada. Duma hermenêutica que gesta uma ética igualmente renovada nas pesquisas envolvendo pessoas com sofrimento mental, o pesquisa-

dor não se vê como Zeus a reinar desde o Olimpo, mas como Hermes, que transita no mundo dos homens, entendido dos dramas das pessoas, disposto acompanhá-las até mesmo no submundo de Hades para onde seus transtornos podem tê-las conduzido.

Como Ricoeur (2008b) mesmo sugere, as “éticas posteriores/regionais” – como as supracitadas resoluções do CNS – têm a função de tornar visível e de aplicar, na prática, a reflexão teórica de uma “ética anterior”, embora nunca venham a substituí-la. Ao buscarmos os aportes da Ética do Cuidado, sobretudo com Gilligan, e da “pequena ética” de Ricoeur, queremos lançar um convite ao aprofundamento dos pesquisadores nessa ética anterior, utilizando esses e outros referenciais. Com isso, tanto o respeito às resoluções como a consciência de que elas não esgotam a ética ficam preservados, para o bem do progresso científico e do respeito à alteridade dos participantes.

Mais que oferecer respostas prontas, queremos apresentar um convite a repensar nossas práticas em pesquisa, sobretudo em vista do bem-estar das pessoas com sofrimento psíquico. Isso inclui voltarmos os olhos para a formação de novos pesquisadores e, além de dar prosseguimento aos últimos avanços na trans e interdisciplinaridade dos cursos e programas, promover uma suficiente iniciação no tato ético. Nesse sentido, as iniciativas de vivências (em domicílios, rodas de conversa e centros de atendimento) podem contribuir bastante para a experiência de imersão nessa realidade.

Também, é preciso reconhecer os limites de nossa reflexão, que é voltada, sobretudo, à pesquisa qualitativa. As críticas aqui expostas – especialmente na primeira seção – não visam depreciar as abordagens quantitativas, senão provocar a reflexão e o debate. Por suposto, os métodos epidemio-

lógicos foram e continuarão a ser importantes para mapear a incidência de sofrimento mental e para nortear políticas de saúde pública.

## REFERÊNCIAS

ALLENDE, J. E. Rigor: The essence of scientific work. **Electronic Journal of Biotechnology**, v. 7, n. 1, 2004.

AMARAL FILHO, F. S. Ética e pesquisa nas Ciências Humanas e Sociais: um caso a ser pensado. **Práxis Educativa**, v. 12, n. 1, p. 257-266, 2017.

APA (American Psychological Association). **Publication manual**. 6th ed. Washington, 2010.

ARISTÓTELES. **Ética a Nicómaco**. Madrid: CEPC, 1959.

BARBOSA, A. S.; CORRALES, C. M.; SILBERMANN, M. Controvérsias sobre a revisão ética de pesquisas em ciências humanas e sociais pelo Sistema CEP/Conep. **Revista Bioética**, v. 22, n. 3), p. 482-492, 2014.

BARREIRA, C. R. A. Da história da fenomenologia à ética na psicologia: tributo ao centenário de Filosofia como Ciência Rigorosa (1911) de Edmund Husserl. **Memorandum**, v. 20, p. 135-144, 2011.

BERTI, E. **As razões de Aristóteles**. São Paulo: Loyola, 1998.

BOCCHI, J. (2018). A psicopatologização da vida contemporânea: quem faz os diagnósticos? **DOXA: Revista Brasileira de Psicologia e Educação**, v. 20, n. 1, p. 97-109, 2018.

BOFF, C. O rigor científico: princípios elementares extraídos de Aristóteles no interesse da teologia. **Horizonte**, v. 13, n. 39, p. 1559-1579, 2015.

CONN, N. The Ethics of Care and Control Dilemmas in Mental. **Ethics and Social Welfare**, v. 12, n. 2, p. 188-196, 2018.

CNS (Conselho Nacional de Saúde). **Resolução nº 196/96**. Recuperado de <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/1996/Reso196.doc>.

CNS (Conselho Nacional de Saúde). **Resolução nº 466/12**. Recuperado de <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2012/Reso466.pdf>.

CNS (Conselho Nacional de Saúde). **Resolução nº 510/2016**. Recuperado de 2017, de <http://conselho.saude.gov.br/resolucoes/2016/Reso510.pdf>.

COSTA, M. L.; CASTRO, G. M. Atravessamento ético-político na experiência em pesquisa em História Social da Psicologia. **Estudos e Pesquisas em Psicologia**, v. 16, p. 277-294, 2016.

COSTA, V. H. L. B.; LANDIM, I. C.; BORSA, J. C. Aspectos éticos das pesquisas em psicologia: vulnerabilidade versus proteção. **Revista da SPAGESP**, v. 18, n. 2, p. 16-26, 2017.

DUARTE, L. F. D. A ética em pesquisa nas ciências humanas e o imperialismo bioético no Brasil. **Revista Brasileira de Sociologia**, v. 3, n. 5, p. 29-52, 2015.

EDWARDS, S. D. The Nurse–Patient Relationship: A ‘Principles plus Care’ Account. In: ASHCROFT, R. E.; DAWSON, A.; DRAPER, H.; MCMILLAN, J. R. **Principles of Health Care Ethics**, 2nd ed., West Sussex: John Wiley & Sons, 2007. p. 364-370.

FABRI, M. O motivo ético do recurso à subjetividade transcendental. **Philosophos - Revista de Filosofia**, v. 21, n. 1, p. 59-81, 2016.

FOOT, J. **The man who closed the asylums. Franco Basaglia and the Revolution in Mental Health Care**. London: Verso, 2015.

FOUCAULT, M. **O nascimento da clínica**. São Paulo: Forense Universitária, 2004.

GUERRIERO, I. C. Z.; BOSI, M. L. M. Ética em pesquisa na dinâmica do campo científico: desafios na construção de diretrizes para ciências humanas e sociais. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 20, n. 9, p. 2615-2624, 2015.

GUERRIERO, I. C. Z.; MINAYO, M. C. S. O desafio de revisar aspectos éticos das pesquisas em ciências sociais e humanas: a necessidade de diretrizes específicas. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 23, n. 3, p. 763-782, 2013.

GILLIGAN, C. **In a different voice. Psychological Theory and Women's Development**. Cambridge: Harvard, 1993.

HAMMERSLEY, M.; TRAIANOU, A. **Ethics in qualitative research. Controversies and contexts**. London: Sage, 2012.

HEIDEGGER, M. Uma Carta. *In*: HEIDEGGER, M. **O Fim da Filosofia ou a Questão do Pensamento**. São Paulo: Duas Cidades, 1972.

HEIDEGGER, M. **Ser e tempo (Parte I)**. 15 ed., Petrópolis: Vozes, 2005.

HELD, V. **The Ethics of Care: Personal, Political, and Global**. New York: Oxford University Press, 2006.

HUSSERL, E. **La crisis de las ciencias europeas y la fenomenología trascendental**. Buenos Aires: Prometeo Libros, 2008.

LANCETTI, A.; AMARANTE, P. Saúde mental e saúde coletiva. *In*: CAMPOS, G. W. S.; MINAYO, M. C. S.; AKERMAN, M.; JÚNIOR, M. D.; CARVALHO, Y. M. (eds.), **Tratado de saúde coletiva**. Rio de Janeiro: Fundação Oswaldo Cruz, 2006. p. 615-634.

LÉVINAS, E. **Totalidade e infinito**. Lisboa: Edições 70, 1988.

LORDELLO, S. R.; SILVA, I. M. Resolução nº 510/2016 do Conselho Nacional de Saúde: um panorama geral. **Revista da SPAGESP**, v. 18, n. 2, p. 06-15, 2017.

MENDES, R.; PEZZATO, L. M.; SACARDO, D. P. Pesquisa-intervenção em promoção da saúde: desafios metodológicos de pesquisar “com”. **Ciência & Saúde Coletiva**, v. 21, n. 6, p. 1737-1746, 2016.

RICOEUR, P. **Percurso do reconhecimento**. São Paulo: Loyola, 2006.

RICOEUR, P. Autonomia e vulnerabilidade. *In*: RICOEUR, P. **O**



**justo 2.** São Paulo: Martins Fontes, 2008a. p. 79-100.

RICOEUR, P. Da moral à ética e às éticas. *In*: RICOEUR, P. **O justo 2.** São Paulo: Martins Fontes, 2008b. p. 49-62.

RICOEUR, P. O normal e o patológico como fonte de respeito. *In*: RICOEUR, P. **O justo 2.** São Paulo: Martins Fontes, 2008c. p. 209-220.

RICOEUR, P. **Amor e justiça.** Lisboa: Edições 70, 2010.

RICOEUR, P. **O si-mesmo como outro.** São Paulo: WMF Martins Fontes, 2014.

SCHUCH, P.; VICTORA, C. Pesquisas envolvendo seres humanos: reflexões a partir da Antropologia Social. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, v. 25, n. 3, p. 779-796, 2015.

SZASZ, T. S. **A fabricação da loucura. Um estudo comparativo entre a Inquisição e o movimento de Saúde Mental.** Rio de Janeiro: Zahar.

VAN NISTELROOIJ, I.; SCHAAFSMA, P.; TRONTO, J. C. Ricoeur and the ethics of care. **Medicine, Health Care and Philosophy**, v. 17, n. 4, p. 485-491, 2014.

VAN STICHEL, E. Love and justice's dialectical relationship: Ricoeur's contribution on the relationship between care and justice within care ethics. **Medicine, Health Care and Philosophy**, v. 17, n. 4, p. 499-508, 2014.





## **CAPÍTULO 7**

### **A REPRESENTAÇÃO SOCIAL DO CUIDADO NAS CAMPANHAS PUBLICITÁRIAS DA REVISTA VEJA**

**Camila Barbieri Barbosa**  
**Jacir Alfonso Zanatta**  
**Silvia Santana Zanatta**

#### **1 Introdução**

O presente capítulo, desenvolvido com base na Teoria das Representações Sociais, tem como objetivo principal analisar como o cuidado vem sendo abordado na mídia impressa nacional. A coleta de dados foi feita com base na análise de conteúdo, e a revista selecionada para entender como o cuidado vem sendo tratado pela mídia impressa foi a revista *Veja*, veículo impresso semanal de maior circulação no Brasil. Para a presente pesquisa, foram analisadas as revistas da terceira semana dos meses de julho a dezembro de 2015, totalizando seis revistas. Os dados obtidos mostram que os anúncios publicitários veiculados na revista abordam o cuidado a partir de uma perspectiva técnica e positivista, preocupados com o consumo e não de ‘estar com’, necessário ao cuidado humano essencial.

Com relação aos resultados, é possível notar que a questão do cuidado humano não foi abordada nas campanhas publicitárias. O cuidado aparece como perspectiva de consumo e, sempre, ligado ao ter, deixando de lado as questões do ser. Dos 177 anúncios

veiculados nas 235 páginas analisadas nas seis edições, 155 deles faziam referência de forma indireta ao cuidado, voltado sempre para a técnica. Também, chama a atenção o fato de que, nos anúncios, os profissionais de mídia utilizam o cuidado para reforçar um modelo que valoriza cada vez mais o ter em detrimento do ser.

## 2 Teoria Das Representações Sociais

Escolher a revista de maior circulação nacional como base de análise para se perceber como o cuidado vem sendo trabalhado pela mídia significa levar em consideração as representações sociais construídas pela mídia. Percebe-se, assim, que quanto menos as pessoas pensam nas representações, quanto menos tomam consciência delas, maior se torna sua influência. Para Jovchelovitch (2008, p. 35) as representações “implicam um trabalho simbólico que emerge das inter-relações Eu, Outro e Objeto-Mundo e, como tal, têm o poder de significar, de construir sentido, de criar realidade”. Nota-se, assim, que o *status* da representação é polivalente. As representações são construções ontológicas, epistemológicas, psicológicas, sociais, culturais e históricas. Sendo assim, elas constroem o real, mas, nunca, capturam plenamente a totalidade da realidade, mesmo que desejem fazê-lo. E, no nosso entender, a revista *Veja* contribui com a construção de determinada representação social do cuidado como técnica, desvinculado das relações humanas.

Para Moscovici (2011), os indivíduos não são apenas processadores de informações, nem meros portadores de ideologias ou crenças coletivas, mas pensadores ativos, que, produzem e comunicam representações e soluções específicas para as questões que se colocam a si mesmos. Percebe-se, assim, que todo o saber depende de um contexto e está enraizado em um modo de vida. Buscando fazer uma análise do tecido social, Rêses (2003) mostra que a Teoria das Representações Sociais se dirige à formação das explicações produzidas pelo senso comum, em sociedades complexas, e não exatamente às formas de saber mais elaboradas ou estruturadas.

Para Rêses (2003, p. 194) “as representações constituem modos de vida e formas de comunicação entre as pessoas; por isso,

elas são Representações Sociais”. As Representações Sociais, portanto, orientam e organizam as condutas e as comunicações sociais, assim como intervêm na difusão e na assimilação de conhecimentos, no desenvolvimento individual e coletivo, na definição das identidades pessoais e sociais, na expressão dos grupos e nas transformações sociais.

Herzlich (1991), no entanto, alerta para o fato de que as Representações Sociais não são o somatório das representações individuais, elas se constituem numa realidade que se impõe ao indivíduo. Segundo Herzlich (1991), é importante observar que a Representação Social não é mero reflexo do real, mas sua construção. Percebe-se, assim, que se faz necessário ter um cuidado redobrado para não se incorrer no erro de defender que, a partir de agora, tudo é Representação Social. Lembre-se que as Representações Sociais se dão nas relações, entendidas como um fenômeno comunicativo e dialógico. Por esta razão, entendemos que a revista *Veja* contribui para que um determinado tipo de representações sociais sobre o significado do que vem a ser cuidado se espalhe entre a população.

Guareschi e Jovchelovitch (2011) explicam que as Representações Sociais, enquanto teoria, são altamente questionadoras e não se acomodam com o já pensado. Por isso, ela busca constantemente o novo, em que o peso hegemônico do pensamento tradicional impõe suas contradições. Esta é a capacidade e a elasticidade que a teoria apresenta. Isso permite que ela se renove constantemente e tenha condições de se adaptar a situações adversas. De acordo com Alaya (2011), a teoria das Representações Sociais baseia-se em um esquema radicalmente diferente daquele admitido nas teorias clássicas do conhecimento.

[...] a representação não é um simples reflexo ou uma reprodução da realidade, mas, uma reconstrução por distorções, exclusões e adições. As representações não fazem apenas representar o real, eles lhe dão forma, até certo ponto. A informação recebida é transformada. Portanto, há um vaivém de informações, uma interação entre a representação e a realidade (ALAYA, 2011, p. 270).

Complementando a concepção defendida, Guareschi (2011, p. 162) alerta para o fato de que “o conceito de Representação Social é dinâmico e explicativo, tanto da realidade social, como física e cultural. Possui uma dimensão histórica e transformadora. Junta aspectos culturais, cognitivos e valorativos, isto é, ideológicos”. Pelo exposto, é possível perceber que as Representações Sociais estão em constante construção. São realidades dinâmicas e não estáticas. Esta dinamicidade permite que elas sejam reelaboradas e modificadas constantemente. São estas características que permitem a elasticidade à teoria e fazem com que sejam ampliadas e enriquecidas com novos elementos todos os dias. Elementos estes que podem vir reproduzidos nas concepções publicitárias veiculadas na mídia impressa nacional, em forma de anúncios.

Percebe-se, desse modo, que as Representações Sociais são capazes de estabelecer conexões entre as abstrações do saber e das crenças com a concretude da vida do indivíduo em seus processos de troca com os outros. Nota-se, então, que, enquanto teoria, as Representações Sociais oferecem um ótimo suporte às investigações, desde que consigam partir do conhecimento do sujeito ou grupo estudado, mostrando como esse conhecimento orienta as suas práticas cotidianas. Desta forma, o conhecimento no contexto das representações se transforma diariamente. Assim, ao estudar as Representações Sociais, é preciso levar em consideração a visão que os indivíduos ou grupos possuem e empregam na forma de agir e se posicionar perante o mundo; e, na contemporaneidade, nada melhor do que a mídia para construir esta visão de mundo.

Desta forma, os elementos periféricos, como as campanhas publicitárias, constituem o aspecto móvel e evolutivo da Representação Social. É na periferia das Representações Sociais, que informações novas, assim como elementos de conflitos, em relação aos fundamentos do núcleo central, podem ser integradas. Nota-se, desta forma, que, dentro dessa abordagem, os sistemas centrais e periféricos das representações podem parecer contraditórios, mas são, na verdade, complementares. Fica claro, então, que os elementos periféricos são sensíveis ao contexto imediato e têm um caráter evolutivo que permite a adaptação à realidade concreta e

à diferença de conteúdo. Por serem mais concretos, os elementos periféricos respondem por três funções: concretização, regulação e defesa. Chaves e Silva (2011) argumentam, ainda, que as Representações Sociais permitem justificar comportamentos e tomadas de posição. Com isso, elas contribuem para preservar e justificar a diferenciação social, podendo, então, estereotipar as relações entre grupos, contribuir para a discriminação, ou para a manutenção da distância social entre eles. São estas questões que nos interessam, pois pretendemos perceber qual o conceito de cuidado que está sendo veiculado pela mídia impressa nacional.

Mas, é preciso ficar atento ao alerta feito por Jodelet (2009), ao afirmar que as Representações Sociais são fenômenos complexos sempre ativados e em ação na vida social. Por isso, elas envolvem elementos informativos, cognitivos, ideológicos, normativos, crenças, valores, atitudes, opiniões e imagens, formando uma totalidade significativa em relação à ação. Assim, por serem elaboradas na fronteira entre o psicológico e o social, as Representações Sociais são capazes de estabelecer conexões entre as abstrações do saber e das crenças, e a concretude da vida do indivíduo em seus processos de troca com os outros. Desta forma, fica claro que, para descrever as Representações Sociais em sua pluralidade, é preciso conhecer quem fala, qual a sua posição na estrutura social e quais os espaços sociais que produzem esse discurso.

### **3 A Importância do Cuidado na Existência Humana**

Este texto surge como uma necessidade de se pensar o cuidado e o cuidar fora das questões técnicas ligadas ao modelo biomédico e tecnicista. Pretende-se resgatar o cuidado como uma forma universalista e, com isso, mostrar que a capacidade de cuidar está associada às capacidades de “envolvimento com” e de “responsabilidade por”, que por sua vez são conquistas do amadurecimento pessoal. Para que o cuidado deixe de ser visto meramente como uma técnica utilizada pelas áreas biomédicas é necessário notar que a sobrevivência do indivíduo só é possível com a condição de um certo número de cuidados.

Ver a sociedade por meio do cuidado é inverter a ordem colocada pela força do modelo capitalista que tudo avalia pelo lucro e pelo sucesso. É conseguir ver o homem como ser de possibilidade. Está na hora de quebrar paradigmas e fazer com que as pessoas percebam que cuidar é mais que um ato mecanizado, rotinizado e alienado de sentido, fazendo parte da atividade criativa dos seres, compondo-lhe a estrutura de ser e vir a ser-no-mundo, sendo atitude humana inscrita na esfera vital, subjetiva e cultural das relações sociais. Tal aprisionamento do cuidado é expresso pela especialização alienante do todo, pelo modo mecanicista de produzir serviços, pela inibição das autonomias subjetivas presente na relação de cuidado.

Pesquisar o cuidado como tema central e analisar esta temática nos anúncios da revista de maior circulação nacional é uma tentativa de ir às raízes mesmas das coisas, resgatando a possibilidade de ver o ser humano que se esconde por trás do corre-corre do dia-a-dia. De acordo com Boff (1999), o cuidado revela a natureza humana e a maneira mais concreta de ser humano. Sem o cuidado, o homem deixa de ser humano, desestrutura-se, define-se, perde o sentido e morre. Se, ao longo da vida, não fizer com cuidado tudo o que empreender, acaba por prejudicar a si mesmo e por destruir o que estiver a sua volta.

No entanto, não se pode esquecer que o ser humano é um ser social. Sente prazer em conviver e interagir, em estar com outras pessoas. E o estar presente significa estar por inteiro junto ao outro. Implica não ser um autômato, que executa o cuidado técnico, vital e importante para a assistência ao ser cuidado, apenas com as mãos, mecanicamente. Estar presente e ser fonte de cuidado significa incluir o cuidado emocional/psicológico em todo o processo de cuidar, juntamente à realização dos procedimentos técnicos.

Desta forma, fica evidente que é na socialização, por meio do *habitus*, que o cuidado ao ser humano, enquanto ser-no-mundo, pode ser integrado, apreendido, individualizado; em suma, ser um cuidado hermenêutico. Por isso, faz-se necessário redimensionar o cuidado como possibilidade ética da humanidade. Com-



preender o cuidado como *vir a ser*, contrário dialético de *ser*, contemporiza-o como possibilidade de mudança inerente às relações sociais. O cuidado, visto na totalidade, envolve não só o *modo de ser*, estrutura mais definidora e capturável, como também o modo de *vir a ser*, característica que o torna dinâmico, permeado por volúpia e tensão dialética.

De acordo com Heidegger (1988), a discussão sobre o *ser-no-mundo* inclui a dimensão da cura/cuidado, que compõe a estrutura da “pre-sença” (constituição ontológica de homem, ser humano e humanidade). É na pre-sença, que o homem constrói seu modo de *ser-no-mundo*. Desta forma, o conceito ôntico de cura, também, permite chamá-lo de cuidado e dedicação, integrando os comportamentos e as atitudes humanas. Sobre essa discussão, Boff (1999) apoia-se em Heidegger (1988) e reconhece o cuidado como modo de ser essencial, como *ethos* humano e dimensão ontológica.

De acordo com Boff (1999), o cuidado é, na verdade, o suporte real da criatividade, da liberdade e da inteligência. No cuidado, identificamos princípios e valores que fazem da vida um bem-viver e das ações cotidianas, um reto agir. Desta forma, é possível afirmar que o cuidado, pelo fato de ser essencial, não pode ser suprimido nem descartado. Da mesma forma, pode-se dizer que o cuidado serve de crítica à nossa civilização agonizante e, também, de princípio inspirador de um novo paradigma de convivialidade. Assim sendo, cuidar é mais do que um ato, é uma atitude. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro.

É preciso lembrar que o cuidado se encontra na raiz primeira do ser humano, antes que ele faça qualquer coisa. E, se fizer, sempre vem acompanhada de cuidado e imbuída de cuidado. Desta maneira, o cuidado deve ser entendido na linha da essência humana. Mas, é preciso deixar o alerta para o fato de que o cuidado é entendido corretamente, se for assumido de modo fundamental-ontológico, como um traço fundamental que caracteriza o humano enquanto presença; a saber, a compreensão do

ser. De acordo com Boff (1999), o que importa é pensar e falar a partir do cuidado como é vivido e se estrutura em nós mesmos. Não temos cuidado. Somos cuidado. Isso significa que o cuidado possui uma dimensão ontológica que entra na constituição do ser humano. É um modo-de-ser singular do homem e da mulher. Sem cuidado, deixamos de ser humanos.

Em *Ser e Tempo*, Heidegger (1988), por excelência o filósofo do cuidado, mostrou que realidades tão fundamentais, como o querer e o desejar, se encontram enraizados no cuidado essencial. Somente a partir da dimensão do cuidado, elas emergem como realizações do humano. O cuidado é uma constituição ontológica subjacente sempre a tudo o que o ser humano empreende, projeta e faz. Quando fala do cuidado como o solo em que se move toda a interpretação do ser humano, sinaliza que o cuidado é o fundamento para qualquer interpretação do ser humano. Se não nos basearmos no cuidado, não lograremos compreender o ser humano. O cuidado somente surge quando a existência de alguém tem importância para mim. Cuidado significa, então, desvelo, solicitude, diligência, zelo, atenção e bom trato. A atitude de cuidado pode provocar preocupação, inquietação e sentido de responsabilidade. Por sua própria natureza, cuidado inclui, pois, duas significações básicas, intimamente ligadas entre si. A primeira, a atitude de desvelo, de solicitude para com o outro. A segunda, de preocupação e de inquietação, porque a pessoa que tem cuidado se sente envolvida e, efetivamente, ligada ao outro.

Cuidado é um modo de ser, isto é, a forma como a pessoa humana se estrutura e se realiza no mundo com os outros. É um modo de ser-no-mundo que funda as relações que se estabelecem com todas as coisas. Significa uma forma de ex-istir e de co-existir, de estar presente, de navegar pela realidade e de relacionar-se com todas as coisas do mundo. Nessa co-existência e con-vivência, nessa navegação e nesse jogo de relações, o ser humano vai construindo seu próprio ser, sua autoconsciência e sua própria identidade. Pelo cuidado, não vemos a natureza e tudo o que nela existe como objetos. A relação não é sujeito-objeto, mas sujeito-sujeito. Experimentamos os seres como sujeitos, como valores, como símbolos que remetem a uma realidade essencial.

Este modo de ser-no-mundo, na forma de cuidado, permite ao ser humano viver a experiência fundamental do valor, daquilo que tem importância e, definitivamente, conta. Durante séculos, o cuidado foi difamado como feminilização das práticas humanas, como empecilho à objetividade na compreensão e como obstáculo à eficácia. Com isso, perdeu-se a visão do ser humano como ser-de-relações ilimitadas, ser de criatividade, de ternura, de cuidado, de espiritualidade, portador de um projeto sagrado e infinito. É preciso lembrar que construímos o mundo a partir de laços afetivos. Esses laços tornam as pessoas e as situações preciosas, portadoras de valor. Daí, evidencia-se que o dado originário não é *logos*, a razão e as estruturas de compreensão, mas o *pathos*, o sentimento, a capacidade de simpatia e empatia, a dedicação, o cuidado e a comunhão com o diferente.

É o sentimento que torna pessoas, coisas e situações importantes para nós. Esse sentimento profundo, repetimos, chama-se cuidado. Somente aquilo que passou por uma emoção, que evocou um sentimento profundo e provocou cuidado em nós, deixa marcas indeléveis e permanece definitivamente. Toda vida precisa de cuidado; caso contrário, adoece e morre. Boff (1999) defende que não foi a luta pela sobrevivência do mais forte que garantiu a persistência da vida e dos indivíduos até os dias de hoje, mas a cooperação e a co-existência entre eles. A competição, enfatiza Maturana (1997), é antissocial, hoje e outrora, porque implica a negação do outro, a recuas da partilha e do amor. A sociedade moderna neoliberal, especialmente o mercado, assenta-se na competição. Por isso, é excludente, inumana e faz tantas vítimas. Essa lógica impede que seja portadora de felicidade e de futuro para a humanidade e para a Terra. A pergunta que nos fazemos é: quanto de cuidado devemos incorporar para resgatar o equilíbrio perdido?

Boff (1999) argumenta que a atitude de sentir com cuidado deve se transformar em cultura e demanda um processo pedagógico para além da escola formal que atravessa as instituições e faz surgir um novo estado de consciência e de conexão com a Terra e com tudo o que nela existe e vive. Já para Restrepo (1998), a ternura é o afeto que devotamos às pessoas e o cuidado

que aplicamos às situações existenciais. Na verdade, só conhecemos bem, quando nutrimos afeto e nos sentimos envolvidos com aquilo que queremos conhecer. A ternura emerge do próprio ato de existir no mundo com os outros. A ternura irrompe quando o sujeito se descentra de si mesmo, sai na direção do outro, sente o outro como outro, participa de sua existência, deixa-se tocar pela sua história de vida.

Por tudo o que foi exposto até o presente momento, é possível perceber que os valores humanos da sensibilidade, do cuidado, da convivialidade e da veneração podem impor limites à voracidade do poder-dominação e à produção-exploração da sociedade de consumo atual, que transforma pessoas em coisas. Ao observar a sociedade atual, percebe-se que quase todas as sociedades estão enfermas. Produzem má qualidade de vida para todos. Não significa voltar ao passado, mas oferecer um novo enfoque para o futuro comum. Não se trata, simplesmente, de não consumir, mas de consumir responsavelmente. É bom lembrar que, de acordo com Boff (1999), nada agride mais o modo de ser cuidado do que a crueldade para com os próprios semelhantes.

Pelo que foi exposto, fica evidente que cuidar é mais que um ato, é uma atitude. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Ao longo do tempo, o cuidado se desvinculou de uma questão ontológica e se tornou uma técnica ligada não à saúde, mas à doença. Isso porque, na concepção tecnicista que veio sendo divulgada e que, atualmente, é aceita na área biomédica, o ser humano com saúde não precisa de cuidado. Para quebrar esta concepção vigente, Imbasciati (1998) acredita que é preciso ver o cuidar como uma atitude de ocupação, preocupação, de responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro. O cuidado se encontra na raiz primeira do ser humano. Com isso, é possível perguntar: que imagem de ser humano está sepultada na cultura que privilegia acima de tudo a racionalidade técnica-científica? Que imagem se oculta no modo de produção capitalista e na economia exclusivamente de mercado?

O cuidado entra na natureza e na constituição do ser humano. O modo de ser cuidado revela de maneira concreta como é

o ser humano. Sem o cuidado, ele deixa de ser humano. Se não receber cuidado, desde o nascimento até a morte, o ser humano desestrutura-se, define-se, perde sentido e morre. De acordo com Unger (1991), o cuidado deve ser entendido na linha da essência humana. Heidegger (1988) defende que o cuidado é um fenômeno ontológico existencial básico. Ou seja, um fenômeno que é a base possibilitadora da existência humana enquanto humana.

Assim, esta pesquisa buscou desmistificar o fato de que o cuidado não pode ser reduzido ao cuidado médico, quer dizer, ao tratamento, à terapêutica, com sua intenção de restituição. O verdadeiro cuidador não é aquele que somente promove o cuidado nas horas em que está atuando como profissional. Mas, aquele que, além disso, vive o cuidado, cada segundo, como parte integrante de sua vida, nas relações com o outro, consigo mesmo, e com a natureza da qual faz parte.

#### **4 As Campanhas Publicitárias na Mídia Impressa**

Segundo Predebon (2013), cabe à Comunicação estabelecer o tema entre as prioridades, propagando estas informações, multiplicando o número de pessoas impactadas, disseminando uma ideia, um argumento em uma ação que pode ser parte da venda tanto de mercadorias como conceitos, ao se propagarem suas qualidade e características. Percebe-se, assim, que, caso a publicidade deseje, o cuidado humano e as relações humanas podem ganhar novo conceito, valorizando-se os afetos e a sensibilidade nas relações. Conceito reforçado por Kotler (2010), em que a comunicação de *marketing* é o meio pelo qual empresas buscam informar, persuadir e lembrar aos consumidores – direta ou indiretamente – sobre produtos e marcas que comercializam. De certa forma, a comunicação é a voz de uma marca, um meio pelo qual se estabelece um diálogo e constrói relacionamentos com os consumidores.

As campanhas analisadas para esta pesquisa mostram que todo o processo de produção está diretamente ligado a uma estratégia que foi definido por Kotler (2010) como a obtenção da resposta desejada à solução de três problemas: o que dizer (estra-

tégia de mensagem), como dizer (estratégia criativa) e quem dizer (fonte da mensagem). Uma referência óbvia ao paradigma clássico da comunicação de Aristóteles, em que, sempre, uma pessoa fala (quem), dizendo alguma coisa (o quê), dirigindo-se a alguém (a quem). Entretanto, de acordo com Polistchuk (2003), é necessário observar outros dois fatores fundamentais não citados e identificados por Lasswell, que acrescentou um *por que meio* (ou um *como*) e um *com que efeitos* (ou um *para quê*). Desde então, o ato de comunicação passou a ser descrito como uma sequência interrogativa: *quem diz o quê, por que meio, a quem e com que efeitos?*

A comunicação precisa ser estratégica, mas, também, precisa ser direcionada, dirigida a um determinado público. Todavia, para que isto ocorra, Carvalho (1998) defende que, ao elaborar uma campanha publicitária, o profissional de comunicação leva em consideração o receptor ideal da mensagem, ou seja, o público para o qual a mensagem está sendo criada. Pensamento reforçado por Burtenshaw (2006, p. 20), que leva em consideração não apenas a construção da mensagem, mas, também, onde ela é publicada “É crucial aprender a escolher o espaço certo e o local certo para que a mensagem possa ser vista pelo público-alvo”. A tecnologia, sem dúvida, será uma grande aliada. Mas, nossa maior arma será o discurso. É nele, que precisa estar centrada nossa atenção.

Ilude-se quem acredita que a velocidade dos nossos dias desbotou a importância da palavra, dando preponderância à imagem, rápida, intensa e onipresente. A imagem gera o impacto, mas o poder de persuasão está na palavra, assim como a condução de raciocínio do receptor (FIGUEIREDO, 2005, p. 1).

Este processo de persuasão precisa ser completo e leva em consideração muitas etapas em sua execução. Não é possível *convencer* de algo, é necessário persuadir, e esta é uma diferença muito grande.

Para convencer é necessário mudar uma opinião, vencer os conceitos existentes na mente do consumidor, o que em geral, é difícil e, não raro, muito demorado;

já persuadir tem mais a ver com concordar com algo que o consumidor já pensa e, por meio dessa concordância, trazê-lo para o produto que se quer anunciar (Figueiredo, 2005, p. 53).

Também, é preciso estabelecer um objetivo tangível, uma vez que a comunicação, na maioria das vezes, e, neste caso, especificamente, trabalha com uma verba restrita ou com nenhuma. Estes objetivos, segundo Kotler (2010), devem resultar de decisões anteriores ao processo de criação, com determinações quantitativas ou qualitativas em um prazo estabelecido. São muitos os pontos a serem considerados, e, tendo em vista a complexidade do assunto, também, é preciso ser assertivo.

A pesquisa das campanhas publicitárias veiculadas na revista *Veja* mostra que é possível perceber que o texto publicitário é uma união de fatores psicológicos, sociais e econômicos; para a sua compreensão, primeiro, deve-se estudar o esquema básico da propaganda. Percebe-se, ainda, que a publicidade faz uso de um esquema básico, o qual consiste no uso de estereótipos, a substituição de nomes, apelo à autoridade, criação de inimigos e afirmação e repetição. Desta forma, o texto publicitário mostra que há uma interação entre quem argumenta e o outro, pois tudo que o primeiro diz, modifica ou reforça as ideias do segundo. Essa teoria comprova que, além do objetivo de informar, o enunciador, também, orienta o receptor em determinadas conclusões. Assim, o que se verifica é que, no modelo publicitário vigente, a preocupação na produção de uma campanha é meramente técnica, não se levam em consideração as questões políticas, ideológicas, sociais e, muito menos, as relações humanas permeadas pelo cuidado.

#### **4.1 Metodologia da pesquisa**

O percurso metodológico deve contribuir para que se pense diferente da forma como se pensava anteriormente. Mas, não é fácil deixar de lado velhas amarras. No entanto, o método não deve engessar a pesquisa, e sim possibilitar que o pesquisador dialo-

gue com a própria pesquisa. Esta pesquisa mostra que é possível trabalhar com a Teoria das Representações Sociais, mantendo um rigor metodológico, sem, no entanto, deixar de produzir com leveza e sensibilidade. Pelo exposto, fica fácil perceber o motivo pelo qual Moscovici (2011) argumenta que é fundamentalmente contra a tendência de se *fetichizar* o método qualitativo. Maffesoli (2007) defende que não se pode pensar sem alicerces. Assim, é possível notar que cada método possui uma maneira particular de constituir seu objeto de estudo. Dentro desta mesma perspectiva de trabalho, Almeida e Cunha (2003) mostram que a ciência tem a ambição de intensificar o papel de explicadora da realidade, definindo regras, por meio de seus modelos teóricos, os quais acabam, também, por especificar e prescrever as ações humanas.

Mas, não se pode esquecer o alerta feito por Jovchelovitch (2011), quando defende que os saberes do cotidiano têm papel fundamental na reprodução de indivíduos, sociedades e culturas. Preocupados com estas questões, buscamos analisar o significado do cuidado nas campanhas publicitárias veiculadas nas páginas da revista *Veja*. Percebe-se, assim, que os saberes de diferentes esferas reconstituem e redefinem tanto o senso comum como o saber científico.

Buscando aprofundar a reflexão metodológica, Duveen (2003) explica que o conhecimento emerge do mundo onde as pessoas se encontram e interagem, do mundo onde os interesses humanos, as necessidades e os desejos encontram expressão, satisfação ou frustração. Quem sabe seja por isso, que o conhecimento surge das paixões humanas e, como tal, nunca é desinteressado. Esta pode ser uma das hipóteses utilizadas para justificar a falta de textos que trabalhem a relação saúde-doença nas páginas da revista *Veja*. Nesta mesma linha de raciocínio, Fazenda (1999) defende que, ao se desenvolver uma pesquisa científica, faz-se necessário o preenchimento de três requisitos: a) existência de uma pergunta que se deseja responder; b) elaboração de um conjunto de passos que permitam obter a informação necessária para respondê-la e, c) indicação do grau de confiabilidade na resposta obtida. As definições de Turato (2003) e Fazenda (1999) indicam que o método científico permite ao pesquisador construir conceitualmente ima-



gens verdadeiras e impessoais da realidade, as quais possam ser submetidas a teses que comprovem ou não sua veracidade.

Pelo exposto, é possível afirmar que pensar a metodologia empregada num trabalho é, acima de tudo, compreender o processo de produção do próprio conhecimento na trajetória de uma pesquisa. Por isso, faz-se necessário observar que, de acordo com Santos (2006), é preciso voltar às coisas simples e recuperar a capacidade de formular perguntas. E, uma pesquisa qualitativa, acima de tudo, deve ser alicerçada nas questões desenvolvidas pelo pesquisador.

É importante observar que, para Gibbs (2009, p. 29) “não é necessário transcrever toda e qualquer informação coletada no projeto para analisá-la”. Desta forma, é possível perceber que a pesquisa qualitativa envolve interpretação. No entanto, é bom lembrar que, na medida do possível, o pesquisador precisa interpretar as informações trazidas do campo e não impor uma interpretação com base em teorias preexistentes. Gibbs (2009) alerta, ainda, para o fato de que se o pesquisador não tomar algum cuidado, ele pode deixar passar, na sua análise, os seus preconceitos.

Desta forma, o pesquisador passa a ser uma parte importante na pesquisa qualitativa. Flick (2009b, p. 124) argumenta que “a pesquisa qualitativa pode revelar possíveis conexões, razões, efeitos e mesmo a dinâmica dos processos sociais, e é apenas a pesquisa qualitativa com uma coleta não estruturada de dados que pode revelar isso”. Percebe-se, assim, que a qualidade na pesquisa qualitativa é o resultado de decisões tomadas pelo pesquisador. Com isso, Flick (2009b) busca mostrar que a qualidade está diretamente ligada a questões éticas e com a transparência produzida na pesquisa.

Percebe-se, dessa forma, que toda pesquisa qualitativa precisa trazer no seu bojo, uma preocupação ética. Mas não é apenas isso, a realidade mostra que ética e pesquisa, bem como os resultados a que o pesquisador irá chegar fazem parte de uma preocupação maior que envolve o ser humano e seus discursos. É importante observar, ainda, o alerta feito por Ianni (2004), ao

defender que a história do mundo moderno está registrada, principalmente, em narrativas. Elas são constantemente desafiadas a captar o visível e o invisível, a realidade e a interpretação que os pesquisadores fazem dela.

## **5 Discussão dos Resultados**

É importante ressaltar que o presente artigo está alicerçado na análise de conteúdo, dentro de uma perspectiva qualitativa e levando em consideração a Teoria das Representações Sociais. O objetivo principal é entender como cuidado vem sendo mostrado pela mídia impressa brasileira, por meio dos anúncios publicitários. Mas, levando-se em consideração a impossibilidade de se analisar toda a mídia impressa, optou-se pela revista de maior circulação nacional, a revista *Veja*. Para a presente pesquisa, foram analisadas as revistas da terceira semana dos meses de julho a dezembro de 2015, totalizando seis revistas. Os dados obtidos mostram que os profissionais de publicidade e propaganda que produzem as campanhas e os textos publicitários que acompanham a parte gráfica dos anúncios veiculados na revista *Veja* trabalham dentro da perspectiva do cuidado como técnica, esquecendo-se completamente das relações de cuidado humano. Nas seis edições analisadas, foram encontrados 177 anúncios, veiculados em 235 páginas. Em todos eles, a relação com o cuidado estava vinculada a uma questão técnica e, ligada ao consumo de bens e serviços. Mas, é importante destacar que, nos anúncios analisados, fica evidente que os profissionais de mídia, por atender a demanda dos clientes, não se mostram preocupados em resgatar o cuidado humano, apenas em reproduzir os modelos e ideais que importam ao mercado capitalista de consumo.

A primeira revista analisada foi a *Veja* de julho de 2015. Este exemplar da revista chegou às bancas, com 98 páginas, 21 anúncios publicados em 32 delas. Os dados coletados mostram que, nesta edição, o cuidado é abordado como técnica, e o foco principal dos anúncios está diretamente ligado ao desenvolvimento de tecnologias. Em nenhum momento, a relação do cuidado como pré-ocupação humana é posto ou levado em consideração

por quem produz as campanhas. O objetivo principal é reforçar a venda e a própria marca, sem, no entanto, olhar para as relações de afeto humano como forma de cuidar. Mesmo o anúncio de uma empresa ligada à saúde coloca o cuidado meramente como uma questão técnica, com a finalidade de reforçar a marca e vender seus planos.

Em agosto de 2015, a terceira edição da revista *Veja* contou com 98 páginas. Destas, 28 traziam anúncios publicitários. Mas, como alguns anúncios ocupavam mais de uma página, a revista em questão chegou às mãos dos leitores, com 21 anúncios de empresas bancárias, automobilísticas e do ramo de alimentos. Destes 21 anúncios, 15 apresentam, de alguma forma, uma referência com o cuidado. Percebe-se, no entanto, que em todas as campanhas veiculadas na revista, o cuidado é abordado como um ingrediente a mais para aumentar as vendas, ou para reforçar a marca, ou ainda o próprio produto anunciado. Não há, em nenhum momento, uma relação do cuidado como sendo primordial e imprescindível para a existência.

Desenvolver uma pesquisa, buscando-se observar como o cuidado vem sendo abordado nos anúncios publicitários, ajuda-nos a compreender como a mídia impressa nacional forma a opinião do leitor e como as questões diretamente ligadas ao cuidado humano estão sendo tratadas e colocadas para o público. Na análise feita até o presente momento, percebe-se um modelo positivista e biomédico, no qual o cuidado não representa uma ocupação com o outro, mas uma forma de auxiliar o aumento do consumo e das vendas, quer seja de planos de saúde, alimentos, carros, ou mesmo abertura de contas bancárias. Esta mesma percepção se tem da revista da terceira semana de setembro de 2015, que foi veiculada com 114 páginas. Encontramos 30 anúncios, distribuídos em 41 páginas. Assim como nos meses anteriores, os anúncios são ligados ao mercado consumidor e a relação, sempre, é feita entre empresa e cliente. Constata-se que não existe uma preocupação com o cuidado humano, no sentido de zelo pelo outro, mas, apenas, no que se refere ao estritamente comercial.

Na terceira semana de outubro de 2015, a revista *Veja* chegou às mãos dos consumidores, com 114 páginas, e 38 campanhas distribuídas em 49 páginas da revista. Todos os anúncios oferecem aos consumidores a solução aos problemas do dia a dia. No entanto, o que se observa é que o principal objetivo das campanhas é vender seus produtos. A relação com o cliente tem apenas um significado, fazer com que a população consuma os produtos que estão sendo oferecidos. Nossa análise mostra que tanto os produtos como os bens anunciados chegam aos clientes com um único objetivo: satisfazer suas necessidades mais imediatas. No entanto, em momento algum, estas campanhas mostram a possibilidade do cuidado como fator básico e primordial da existência. A felicidade, a saúde e a alimentação só passam a ter sentido se o cliente, consumidor, adquirir um dos produtos ofertados. Fora destas ofertas, não há cuidado. Os produtores desses anúncios, por sua mensagem, demonstram esquecer-se de que, para ser feliz e ter saúde, não é preciso estar dentro de uma lógica de consumo desenfreado.

Em novembro de 2015, a revista da terceira semana veio com 98 páginas, e com 35 anúncios em 35 páginas. Da mesma forma que as revistas anteriores, os anúncios são de alimentos, carros, cosméticos e empresas bancárias. Percebe-se que os anúncios desenvolvem bem o papel de fazer com que a população continue a consumir. Não existe uma preocupação com o cuidado humano, com o ambiente, ou mesmo com as questões simples do dia a dia. Em todas as peças analisadas, tem-se a sensação de que, para existir, é preciso consumir. E, mais ainda, podemos afirmar pelo visto até aqui, que, de forma implícita, fica a mensagem de que consumir é cuidar. Como se não fosse possível o cuidado sem o consumo. A nós, fica a impressão de que estes anúncios reforçam um modelo no qual todas as relações humanas estão sendo mediadas não mais pelo cuidado de si ou do outro, mas pelo cuidado econômico em que o *ter* vale mais do que o *ser*.

A revista da terceira semana de dezembro de 2015, última revista analisada para esta pesquisa, chegou às bancas, com 126 páginas, contendo 32 anúncios, os quais ocuparam 50 páginas da revista. Assim como as demais revistas, o que se percebe são anúncios das grandes empresas do ramo automotivo, alimentos,

cosméticos, vestuário e bancário. Não podemos negar que as campanhas cumprem seu papel ao buscar reforçar a marca e criar no consumidor a necessidade e o desejo de possuírem os produtos anunciados. No entanto, também, fica evidente que, para conseguir cumprir com suas promessas, os anúncios apelam para uma forma de cuidado. Não o cuidado humano como campo dos afetos e da ternura, mas como técnica. Este modelo funciona, principalmente, no mundo contemporâneo, no qual as pessoas estão cada vez mais querendo ser vistas, amadas e desejadas. Como todos os consumidores buscam a mesma coisa, acabam recorrendo ao que a publicidade oferece, sem ser preocupar, necessariamente, com o outro, como alteridade. Desta forma, coloca-se em prática um modelo de desejos e necessidades que podem ser supridos no e pelo consumo de bens e produtos, deixando-se de lado a existência como forma de cuidado com o ser, conforme propõe Heidegger em seu livro ‘ser e tempo’.

## 6 Considerações Finais

A presente pesquisa mostra que a revista de maior circulação nacional, no que se refere a cuidado humano, trabalha dentro de uma perspectiva positivista, em que o cuidar está diretamente ligado ao consumo e ao ter, e não à valorização do ser. A análise mostra que os publicitários, ao produzirem seus anúncios, não levam em consideração as relações ideológicas e políticas que estão postas nas questões ligadas ao cuidado humano e à sobrevivência da vida neste planeta. Desta forma, nas seis edições analisadas, os 177 anúncios veiculados estão todos ligados ao cuidado como técnica e como atrativo para levar as pessoas a adquirir os produtos, e não como um modo de ser no qual as pessoas se realizem nas relações com os demais seres humanos.

A nós, fica a impressão de que estes anúncios reforçam um modelo em que todas as relações humanas estão sendo mediadas não mais pelo cuidado de si ou do outro, mas pelo cuidado econômico no qual o *ter* vale mais do que o *ser*. Em momento algum, as campanhas analisadas mostram a possibilidade do cuidado como fator básico e primordial da existência.

## REFERÊNCIAS

ALAYA, D. B. Abordagens filosóficas e a teoria das Representações Sociais. In: ALMEIDA, A. M.; SANTOS, M. F. S.; TRINDADE, Z. A. (org.). **Teoria das Representações Sociais: 50 anos**. Brasília: Technopolitik, 2011. p. 261-281.

ALMEIDA, A. M. O; CUNHA, G. G. Representações Sociais do Desenvolvimento Humano. **Psicologia: Reflexão e Crítica**, v. 16, n. 1, p. 147-155, 2003.

BACKES, M. T. S; ROSA, L. M; FERNANDES, G. C. M; BECKER, S. G; MEIRELLES, B. H. S; SANTOS, S. M. Conceitos de saúde e doença ao longo da história sob o olhar epidemiológico e antropológico. **Revista de Enfermagem**. Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 111-117, jan/mar. 2009.

CANGUILHEM, G. **Escritos sobre a medicina**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2005.

CHAVES, A. M.; SILVA, P. L. Representações Sociais In: TORRES, A. R. R. *et al.* **Psicologia Social: temas e teorias**. Brasília: Technopolitik, 2011.

COELHO, M. T. A. D.; ALMEIDA FILHO, N. Conceitos de saúde em discursos contemporâneos de referência científica. **História, Ciência, Saúde**, Rio de Janeiro, v. 9, n. 2, p. 315-333, mai/ago. 2002.

CONTINI, M. L. J. **O psicólogo e a promoção de saúde na educação**. São Paulo: Caso do Psicólogo, 2010.

DEJOURS, C. Por um novo conceito de saúde. **Revista Brasileira de Saúde Ocupacional**, v. 14, n. 54, p 07-11, abr/mai/jun. 1986.

DUVEN, G. O Poder das ideias In: MOSCOVICI, S. **Representações Sociais: investigação em psicologia social**. Petrópolis: Vozes, 2003.

FAZENDA, I. (org.). **Metodologia da Pesquisa Educacional**. São Paulo: Cortez, 1999.

FLICK, U. **Qualidade na pesquisa qualitativa**. Porto Alegre: Art-med, 2009b.

GIBBS, G. **Análise de dados qualitativos**. Porto Alegre: Artmed, 2009.

GURARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (org.). **Textos em Representações Sociais**. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

GURARESCHI, P. “Sem dinheiro não há salvação”: ancorando o bem e o mal entre neopentecostais *In*: GUARESCHI S.; JOVCHELOVITCH, S. (org.). **Textos em Representações Sociais**, 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 153-181.

HERZLICH, C. A problemática da Representação Social e sua utilidade no campo da doença. **Physis**, n. 1, p. 22-36, 1991.

IANNI, O. Variações sobre arte e ciência. **Revista Tempo Social**. São Paulo: USP, 2004.

IYDA, M. **Cem anos de saúde pública**: a cidadania negada. São Paulo: Unesp, 1994.

JODELET, D. O movimento de retorno ao sujeito e a abordagem das Representações Sociais. **Sociedade e Estado**, Brasília, v. 24, n. 3, p. 679-712, set/dez. 2009.

JOVCHELOVITCH, S. **Os contextos do saber: representações, comunidade e cultura**. Petrópolis: Vozes, 2008.

JOVCHELOVITCH, S. Vivendo a vida com os outros: intersubjetividade, espaço público e Representações Sociais *In*: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (org.). **Textos em Representações Sociais**. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2011.

LAGE, N. **Estrutura da notícia**. 2 ed. São Paulo: Ática, 1987.

MAFFESOLI, M. **O ritmo da vida**: variações sobre o imaginário pós-moderno. Rio de Janeiro: Record, 2007.

MEDINA, C. **A arte de tecer o presente**: narrativa e cotidiano. São Paulo: Summus, 2003.

MEDINA, C. **Entrevista**: o diálogo possível. São Paulo: Ática, 1990.

MINAYO, M. C. **O desafio do conhecimento**: pesquisa qualitativa em saúde. São Paulo: Hucitec, 1999.

MINAYO, Maria Cecília de Souza. Saúde-doença: uma concepção popular da etiologia. **Cadernos de saúde Pública**, Rio de Janeiro, v. 4, n. 4, p. 363-381, out/dez, 1988.

MOSCOVICI, S. Prefácio *In*: GUARESCHI, P.; JOVCHELOVITCH, S. (org). **Textos em Representações Sociais**. 12 ed. Petrópolis: Vozes, 2011. p. 07-15.

RÊSES, E. S. Do conhecimento sociológico à Teoria das Representações Sociais. **Sociedade e Cultura**, Goiânia, v. 6, n. 2, p. 189-199, jul/dez. 2003.

SANTOS, B. S. **Um discurso sobre as ciências**. 4 ed. São Paulo: Cortez, 2006.

SARRIERA, J. C; MOREIRA, M.C; ROCHA, K. B; BONATO, T.N; DUSO, R.; PRIKLADNICKI, S. Paradigmas em Psicologia: compreensões da saúde e dos estudos epidemiológicos. **Psicologia & Sociedade**, v. 15, n. 2, p. 88-100, jul/dez. 2003.

SCLIAR, M. História do conceito de saúde. **Physis: Revista de Saúde Coletiva**, Rio de Janeiro, v. 17, n. 1, p. 29-41, 2007.

SEGRE, M.; FERRAZ, F. C. O conceito de saúde. **Revista de Saúde Pública**, São Paulo, v. 31, n. 5, p. 538-542, 1997.

TRAVERSO-YÉPEZ, M. A interface psicologia social e saúde: perspectivas e desafios. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 6, n. 2, p. 49-56, jul/dez. 2001.

TURATO, E. R. **Tratado da metodologia da pesquisa clínico-qualitativa**: construção teórico-epistemológica, discussão comparada e aplicação nas áreas da saúde e humanas. Petrópolis: Vozes, 2003.





## CAPÍTULO 8

### RECONHECIMENTO EDUCATIVO E CUIDADO: UM OLHAR A PARTIR DA PEDAGOGIA SALESIANA

**Gillianno José Mazzetto de Castro**

#### **1 Introdução**

Uma das formas mais consolidadas e, por vezes, formalizadas de cuidado é a educativa. Muitos modelos, técnicas e iniciativas foram e estão sendo desenvolvidas ao longo da história humana, com o objetivo de fazer com que, cada vez mais, o cuidado seja um dos elementos que ajudem a inserção e a transmissão de um modo de vida e conhecimento. Um modelo a que se pretende reflexionar nestas linhas é o intitulado, sistema educativo salesiano, ou sistema preventivo de Dom Bosco, que, desde a metade do século XIX, vem sendo utilizado pelas escolas da igreja católica Romana.

Este sistema acabou sinalizando e oportunizando um espaço educativo poroso, pois, ao transformar o mundo da vida, com suas dinâmicas e modalidades no *locus*, para o Ensino-Aprendizagem, ele deu à sua proposta pedagógica uma elasticidade bastante interessante para contextos plurais e de intensos intercâmbios, seja de ordem de conteúdo ou de afetos, como aqueles com os quais se é possível deparar no contexto da educação superior.

No Sistema Preventivo de Dom Bosco, o mundo da vida é levado para o ambiente da educação formal; mas, ao contrário, as di-

nâmicas fundamentais do mundo da vida se transformam em intuições pedagógicas, sendo a primeira delas, a vinculação afetiva.

O que se pretende neste ensaio é produzir um estudo sobre os elementos constitutivos do sistema preventivo de Dom Bosco como um método de cuidado e de afirmação da vida, que parte do reconhecimento do outro, para produzir um tipo de formação que tem pretensão de integralidade.

Para tanto, adotaremos a teoria de reconhecimento de Honneth e os textos educativos de Dom Bosco, buscando construir pontes, respeitando as diferenças epocais e visões de mundo inerentes aos teóricos com os quais dialogaremos.

## **2 Excurso**

Esta reflexão tem por escopo pensar o Sistema Preventivo como uma Pedagogia do Reconhecimento. Para isso, faz-se necessário clarificar o que se entende por reconhecimento e quais os possíveis desdobramentos e as polissemias desse conceito; bem como, é mister enfatizar como se dá o processo de reconhecimento e como tal dinâmica aparece na experiência educativa daqueles que adotaram o sistema preventivo como caminho educativo. Nesse intuito, é necessário produzir um excurso, cujo escopo é apresentar a teoria do reconhecimento ao leitor e, ainda, esclarecer os pontos de aproximação entre essa teoria e o sistema preventivo de Dom Bosco.

A teoria do reconhecimento de Honneth (2018) se apresenta como uma proposta estruturada dentro da epistemologia crítica da escola de Frankfurt, de se pensar como evitar ou construir vias alternativas ao processo de reificação já denunciado desde o início do século XX, pelo filósofo húngaro Lukács (1980).

Grosso modo, para Lukács, a reificação se dá quando, nas dinâmicas da sociedade, as pessoas são transformadas ou tratadas como objetos. Tal processo é desenvolvido pela implementação de uma racionalidade meios-fins, que tem na criação de utensílios de consumo o seu ponto forte.

Como resultado desse processo, pode-se perceber, por um lado, usando uma expressão de Bauman (2016) “vidas desperdiçadas”, e, por outro lado, uma sociedade que, por tanto se transformar em objeto e utensílio de si mesma, acaba se transmutando; usando uma expressão de Han (2015), uma “sociedade do Cansaço”.

Honneth (2018), partindo dessa reflexão original de Lukács, aprofunda-se, pensando-a não dentro das dinâmicas de ordem econômica ou dos mercados e sociedade estruturadas, mas, desde o ponto de vista mais fundamental das relações. A tal ponto, que ele percebe que os primeiros processos *reificatórios*, muito mais do que fruto de dinâmicas macros de uma sociedade constituída e, simbolicamente, estandardizada, tem a sua origem na dinâmica mais básica das relações do cotidiano, sob a forma de engajamento ou falta dele.

Diante disso, Honneth (2018) propõe o primado do reconhecimento como um caminho para a constituição de um estado de desenvolvimento das relações humanas sendo o contrário disto, isto é, o processo de reificação. Contudo, a esta altura da reflexão se pode perguntar: qual a pertinência e a vantagem de aproximar essa reflexão e proposta de um estudo sobre o Sistema Preventivo?

Honneth parte da premissa pertinente de que o primado do reconhecimento se dá por meio de um engajamento não apenas de ordem teórica; mas, sim, de ordem afetiva com o outro. Para ele, o “reconhecimento precede o conhecimento” (HONNETH, 2018. p. 61). A vantagem é que, à luz do primado do reconhecimento, é possível inferir consequências bastante práticas para atuação dos educadores dentro do Sistema Preventivo.

Porém, antes de se produzir as aproximações almejadas, é imperioso continuar explorando o primado do reconhecimento. Para isso, faz-se necessário pensar e esclarecer aquilo que ele, mas, de maneira mais aprofundada, Habermas (1986a, 1986b, 1987) nomeará de agir comunicativo, e Honneth (2018), por atitude comunicativa.

Para Honneth (2018), a atitude comunicativa é o *locus* original do qual nasce todo o processo de interação humana. Sobre isso,

ele comenta “quero defender novamente a tese segundo a qual a especificidade do comportamento humano reside na atitude comunicativa” (p. 61).

A atitude comunicativa se caracteriza pelo espaço de abertura e consenso, no qual os melhores objetivos ou a finalidade para o grupo, ou para as partes interessadas, são buscados. Diferentemente, o agir estratégico se caracteriza pelo uso de uma racionalidade meios-fins, cujo escopo é a imposição, via persuasão ou coerção, de uma opinião ou posição particular que vai favorecer apenas um único indivíduo ou grupo dominante (HABERMAS, 1986a, 1986 b).

Esta atitude comunicativa se caracteriza pelo processo de *de-centramento*, de si, e de abertura, ao outro, que, no processo de desenvolvimento humano, já aparece desde a infância, quando a criança começa a perceber a existência de outros e a interagir com eles. Sobre isso, comenta Honneth (2018):

O que espero ter conseguido mostrar até o momento, no melhor dos casos, é que na ontogênese, ou seja, no processo entendido de forma cronológica, o reconhecimento tem de preceder o conhecimento, pois, se tal investigação estiver correta, tratar-se-ia de um processo de formação individual em que a criança, pela primeira vez, passa a se identificar com a pessoa de referência e, além disso, já precisa tê-la reconhecido emocionalmente antes que possa, a partir dessa outra perspectiva, chegar a conhecer o mundo de forma objetiva (p. 69).

A hipótese do reconhecimento emotivo antes do cognitivo, ou melhor dizendo, do papel das emoções e dos afetos no processo de constituição da experiência do mundo, tem sido vastamente explorada para ciências da vida e pela *bio* e neuropsicologia, nos últimos anos.

Estudos têm apontado para a relação entre o processo da experiência afetiva de mundo e o processo de constituição da experiência de si, de processos de saúde e adoecimento, bem como, processos de aprendizagem e tomada de decisões (CRAIG, 2003; DAMASIO

, 1994; BECHARA et al, 1997; PAULUS, 2011; DUNN et al, 2012; POLLATOS et al, 2008; BARLOW et al, 2004; DOMSCHKE et al, 2010; DUNN et al, 2010; PAULUS; STEIN, 2010; STERN, 2014; SETH et al, 2011; DAMASIO, 1994; WIENS, 2005; CRAIG, 2008; ZAKI et al, 2012; DAMÁSIO; CARVALHO, 2013; BARRETT, 2017; DAMASIO, 2018; FÜSTÖS et al, 2012; CRAIG, 2008; POLLATOS et al, 2014; HERBERT; POLLATOS, 2014; PAULUS et al, 2009; NAQVI; BECHARA, 2010; VERDEJO-GARCIA et al, 2012, EVERAERD et al, 2006; GERBARG; BROWN, 2011; SINGER et al, 2009; FUKUSHIMA et al, 2011, FARB et al, 2012; PAPPENS et al, 2013; TAVARES, 2019).

Considerados estes pontos, é possível retomar ao eixo central da reflexão para se pensar a possibilidade de refletir sobre o Sistema Preventivo, sob a forma de uma Pedagogia do Reconhecimento. Para tanto, tomar-se-ão por bases as três biografias educativas que Dom Bosco legou, bem como os demais textos de caráter pedagógico.

### **3 Uma Fenomenologia do Reconhecimento: O Primado Afetivo**

Conforme observado na sessão anterior, o processo de reconhecimento se dá na ordem do afeto, de maneira primigênia em relação ao processo de tomada de consciência intelectual. Contudo, principalmente, após a publicação do trabalho de Goleman (1995) e a sua proposta de uma inteligência emocional, um número considerável de estudos sobre este tema vem se desenvolvendo, às vezes, produzindo um naturalismo e um empirismo ingênuo com relação à função das emoções no processo educativo (KOOPAL; VLIEGHE, 2019), bem como, aos processos neuropsicológicos da constituição daquilo que se chama de Si (DAMASIO, 2010).

O que se pretende nesta sessão é promover uma reflexão fenomenológica sobre a estrutura da manifestação emotiva e sobre o seu papel no processo de construção de práticas educativas de reconhecimento. Para isso, colocam-se em paralelo, respeitando os princípios da literatura comparada (COUTINHO; CARVALHO, 1994), os textos das três “vidas”, ou biografias educativas principais, que Dom Bosco escreveu.

## 4 Visão Geral das “Vidas”

Para desenvolver a tese do Sistema Preventivo como uma Pedagogia do Reconhecimento se observa como se dá este processo, principalmente, dentro de três obras de caráter educativo de Dom Bosco, a saber: As vidas de Domingo Sávio, Miguel Magone e Francisco Besucco. Ainda que de grande importância pedagógica, não será desenvolvida aqui a reflexão sobre as demais “vidas” que Dom Bosco escreveu. Apenas para título de conhecimento, faz-se um breve aceno.

A vida de *Luis Comollo*, na qual, Dom Bosco apresenta o seu modelo inspirador de amizade; *Valentin e a vocação perdida*, com a qual, ele desenvolve a tese de que, quando uma família não entende a vocação do filho, os resultados podem ser desastrosos; e, por fim, *A força da boa educação*, pela qual, ele apresenta a importância do ambiente familiar no processo de educação.

As ‘Vidas’ são um exemplo de uma estratégia de Dom Bosco educador, para a fixação dos seus conteúdos fundamentais, isto é, o uso de metáforas e alegorias. Seja nos sonhos, como nos escritos educativos, ele se vale de imagens ou de modelos para fixar nos seus educandos os conteúdos fundamentais que deseja transmitir.

Elas se estruturam, como aponta Giraudo (2012), sob a forma de escritos edificantes endereçados aos jovens e se apresentam como testemunhos ideais de como o modelo educativo vivido no oratório de Valdocco pode produzir grandes resultados do ponto de vista educativo. Ainda que os fatos e os dados tenham uma base histórica, eles são relidos à luz de uma intuição educativa.

Nas três ‘Vidas’, estão representados os modelos de jovens com os quais Dom Bosco trabalhava, a saber: os jovens de família estruturada e com valores constituídos, como no caso apresentado na Biografia de Domingo Sávio; os jovens vindos do interior no processo migratório para as cidades industriais, apresentados na biografia de Francisco Besucco; e os jovens marginalizados, vivendo nas cidades, expostos a partir do caso de Miguel Magone.

Ao se valer dessa estratégia, Dom Bosco intentava: 1º Apresentar modelos educativos segundo a realidade dos jovens do seu contexto; 2º demonstrar a eficácia do seu modelo educativo. Comparando a proposta da biografia de Sávio com a de Magone, comenta Dom Bosco (1861) “Na vida de Domingo Sávio vocês observaram a virtude que nasceu com ele e que foi cultivada até o heroísmo em todo a sua vida. Nessa de Magone nós temos um jovem que abandonado a si mesmo estava em perigo de ingressar no triste caminho do mal” (p. 4-5).

Em grandes linhas, por meio desses textos, Dom Bosco almeja apresentar ao seu leitor a ideia de que, dentro dos seus institutos, a educação se faz de maneira acessível a todos, de forma alegre, aderindo à experiência cotidiana das pessoas, de maneira concreta e próxima.

Outro elemento interessante presente nesses ensaios educativos é que eles resgatam um espírito de época e uma sensibilidade juvenil, isto é, eles propõem modelos verdadeiro e atrativos que instiguem os jovens, ao se confrontar com eles, a despertarem em si o desejo de imitá-los. Dom Bosco, por meio das vidas, acaba por tipificar e construir, de certa maneira, modelos arquetípicos de estudantes a serem imitados.

As três vidas obedecem a uma mesma sequência, que intenta expressar como se dá a experiência educativa. Em 1º, apresenta-se a vida do jovem antes de entrar em contato com a obra salesiana; 2º, o encontro educativo com Dom Bosco; em 3º, a entrada na escola/oratório de Valdocco; 4º, o confronto consigo mesmo e a conseqüente crise; 5º, a tomada de decisão e a transformação da vida; 6º, o adocimento e a morte, 7º, o Epílogo no qual Dom Bosco busca sintetizar a experiência educativa vivida.

## **5 Como Dom Bosco Trabalha como Educador nas Vidas?**

A presente seção tem por escopo delinear como Dom Bosco desenvolveu o seu trabalho como educador, nas três vidas já citadas. Com isso, intenta-se apresentar aos educadores, intuições que podem contribuir no processo de construção das práticas educativas.

O primeiro elemento presente nas ‘Vidas’, e que chama a atenção, é que Dom Bosco cria um canal comunicativo afetivo com os estudantes, para levá-los à experiência formal de ensino-aprendizagem. Na introdução à vida de F. Besucco, Dom Bosco (1965b) apresenta a sua obra, nesses termos:

Uma coisa lhe rogo notar sobre mim. Talvez muita complacência ao expor a relação entre eu e ele. Isto é verdade e vejo como bom. Gostaria que vissem em mim um pai que fala de um filho profundamente amado. Um pai que dá vazão a paternos sentimentos, enquanto fala aos seus amados filhos. Ele abre a vocês o seu coração para instruí-los na prática da virtude, da qual, Besucco se fez modelo (pp. 21-22).

Este canal é criado por meio do acolhimento e reconhecimento cordial do estudante. Todo processo de aquisição de confiança e de exercício da vontade, no Sistema Preventivo de Dom Bosco, desenvolve-se, mediante o contato pessoal do educador com o educando. A educação supõe comprometimento e presença por parte do educador e do educando. Como afirma Castro (2007) “Pode-se afirmar que dentro do espírito salesiano não acontece um processo educativo sem proximidade ou presença consciente” (p. 17).

Disso, decorre que a primeira atitude a qual o educador deve buscar cultivar em si, além da abertura para com o outro, é aquilo que Dom Bosco chamava de *procurar-se fazer amar*, (*Studia di farti amare*). Esta expressão tão cara à pedagogia salesiana apareceu, pela primeira vez, nas suas Recordações Confidenciais aos Diretores (*Ricordi Confidenziali ai Diretori*), de 1863, enviadas a Dom Rua, um dos primeiros membros da congregação, fundada por ele e, posteriormente, o seu primeiro sucessor, quando este foi assumir o primeiro colégio salesiano fora de Turim.

Com esta expressão, estão definidas as primeiras posturas do educador com relação ao estudante, isto é, a amizade e a confiança. É, somente a partir desse critério, que pode ser possível a relação pedagógica. Tal característica é possível de ser notada ao observar como Dom Bosco aborda, pela primeira vez,



Miguel Magone na estação de trem de Carmaghola. Depois de tentar se inserir no meio dos jovens que se agitavam na estação, Miguel, ao ver Dom Bosco, intervém e se inicia um diálogo:

Magone: Quem é você que se mete em nossos jogos?

Bosco: Eu sou o seu amigo

Magone: O que você quer de nós?

Bosco: Quero, se assim permitir, divertir-me e me entreter com você e com os seus amigos.

Magone: Mas quem é você? Eu não lhe conheço.

Bosco: Digo-lhe novamente: sou seu amigo. Desejo jogar um pouco com você e com os seus amigos. Mas você quem é?

Magone: Eu? Quem sou? Eu sou, disse em alto e bom tom, Miguel Magone, o mestre dos jogos!

Enquanto se desenvolvia o diálogo, os outros jovens, que antes, com medo tinham se dispersado começaram a se avizinhar (pp. 7-9).

Este diálogo permite ver uma primeira intuição do Sistema Preventivo. Ganhar a confiança dos educandos, partindo da realidade e da situação na qual eles se apresentam. Magone, diferentemente de Sávio e Besucco, não é um jovem dócil, bem formado e aberto; mas, sim, alguém que foi, desde cedo, endurecido pela vida. Foi após ganhar a sua confiança, que Dom Bosco consegue abri-lo ao projeto educativo.

É, somente mediante uma afetuosa relação de confiança e abertura sincera entre educador e educando, que se torna possível o crescimento para o bem. A amizade e a confiança criam uma relação de laços intersubjetivos afetivos, implicativos e sensíveis, que qualificam e robustecem o compromisso educativo. Essa é a essência da *amorevolezza*.

Ela, a *amorevolezza*, apresenta-se, então, como categoria de relação pedagógica, oposta a um tipo de amor vago, sufocante ou mesmo adocicado. É pelo fato de este amor buscar sempre o equilíbrio, na razoabilidade, que ele se torna exigente. O amor educativo salesiano pode ser entendido como uma responsabilidade

em se manter aberto e comprometido com o outro, de maneira intencional. Ele não está imbuído de debilidade ou utopias; mas, sim, parte do concreto da relação entre educador e educando, e exige desta relação uma postura de equilíbrio.

Ao considerar isto, pode-se notar que o processo educativo constitui uma estrutura de intersubjetividades, na qual, o educador e o educando estão implicados a partir de um fundamento e de uma vinculação ética. O objetivo da educação salesiana não é conteudístico ou tecnicista; mas, sim, almeja proporcionar um caminho formativo, cuja meta é a síntese pessoal em um projeto integrado e harmonioso que dura toda a vida.

Outra característica da abertura original do educador ao educando presente nas “vidas” é que Dom Bosco, uma vez estabelecido o canal comunicativo afetivo, oferece uma ajuda concreta à necessidade que o educando lhe apresenta. Reforçando, assim, o vínculo.

Partindo do ponto de vista do vínculo no processo de construção de uma aprendizagem significativa, contribui o estudo de Borowski (2018), o qual, analisando a relação entre estudantes da educação básica de uma escola norte-americana, demonstrou por meio de estudos experimentais, que, quando existe um estímulo inicial positivo produzindo engajamento dos alunos, o desempenho esperado no processo de ensino-aprendizagem cresce de maneira significativa.

Em Dom Bosco, a finalidade dessa primeira abordagem que leva o estudante a se abrir ao processo educativo é o de “levantar o olhar” (BOSCO, 1965), a tal ponto que ambos, educador e educando, conseguem elaborar um propósito, o qual seria o projeto educativo resultante da interação entre as expectativas e realidades do estudante e o projeto educativo da instituição. Estabelecido isso, passa-se, agora, a observar os passos construídos por Dom Bosco nas “vidas”, para a formação dos seus alunos.

Ao se estudar as “vidas”, é possível notar os seguintes passos educativos no processo de construção da experiência de Ensino-Aprendizagem dados por Dom Bosco, são eles: Anamnese; Diagnóstico, Prognóstico, Objetivos, Estratégias, Táticas, Verificação.

## 6 Anamnesea

O processo de Anamnese, tem por objetivo tomar consciência do estado geral da história do educando e de como ele se encontra. Esse processo aparece nas “vidas”, sob a forma de observação do jovem em seu ambiente de atividades, quais sejam: jogos, ambiente familiar, relação com os amigos, bem como por meio de uma abordagem inicial, cujo escopo é o avizinhamento e o estabelecimento de um primeiro contato.

Também, é nesse passo, que se levam em conta os aspectos relacionais, tais como vínculos, história e experiências precedentes, ambiente familiar, condição socioeconômica, visão de mundo.

Sobre Besucco, comenta Bosco (1965) “A sua mãe, o quanto lhe coube não poupou esforços para dar aos filhos uma boa educação buscando fazê-lo cultivar um coração filial” (p. 24). Falando de Sávio, comenta “A solicitude de bons pais era toda voltada a dar uma educação cristã ao seu filho, que desde então se tornou objeto da sua complacência” (BOSCO, 1878, p. 3).

Já com Magone, a anamnese se dá quase que sob a forma de uma entrevista:

Bosco: Meu caro Magone, quanto anos você tem?

Magone: 13

Bosco: Já se confessa?

Magone: Ah sim, claro! Respondeu sarcasticamente.

[...]

Bosco: Você aprendeu alguma profissão?

Magone: Sim, aprendi a profissão de fazer nada.

Bosco: Até agora que coisa você fez?

Magone: Fui a escola

Bosco: Quais séries você estudou?

Magone: Estudei até o quarto ano

Bosco: Você tem um pai?

Magone: Não, meu pai morreu

Bosco: Você tem uma mãe?

Magone: Sim, minha mãe está viva e trabalha fazendo o quanto pode para dar pão a mim e aos meus irmãos que

a fazemos continuamente ficar desesperada.

Bosco: O que você espera fazer no futuro?

Magone: É preciso que eu faça alguma coisa, mas ainda não sei o que.

[...]

Bosco: Meu caro Magone, você tem vontade de sair dessa vida de confusões e aprender alguma arte ou profissão, ou ainda, continuar a estudar?

Magone: É claro que tenho vontade, respondeu emocionado, esta vida de confusões não me agrada mais. Alguns dos meus amigos está preso, eu temo também por mim. Porém, quem me ajudará? Meu pai está morto, minha mãe não tem condições (pp. 9-11).

À luz dos relatos expostos, é possível notar que Dom Bosco faz um levantamento do estado de vida dos educandos, não apenas da situação socioeconômica. Tal passagem pode trazer como consequência aos educadores: 1º - Não há formação, sem tomada de consciência concreta da experiência educativa precedente dos estudantes e, por isso, não há construção do conhecimento, sem uma atitude de reconhecimento prévio. 2º - Não se pode fazer uma formação genérica e descontextualizada, os elementos formativos, sejam do ponto de vista dos conteúdos ou das estratégias, devem ser norteados pelo estilo de aprendizagem dos membros do grupo, bem como pelas particularidades que aquele grupo apresenta. Para isso, é mister clarificar: 1º. Os estilos de aprendizagem dos membros dos grupos e a média geral dos estilos de aprendizagem do grupo, 2º. Verificar a taxa de engajamento do grupo com relação à proposta educativa, 3º. Verificar o índice de compreensão do grupo com relação à proposta educativa.

A taxa de engajamento do grupo com relação à proposta educativa pode ser percebida por meio da verificação de como os membros do grupo estão afetivamente dispostos a aderir à proposta, bem como, quais são os gatilhos ou motivadores que os levaram a estar ali.

Quanto ao índice de compreensão, este pode ser verificado, ao se apresentarem os objetivos pedagógicos das discipli-

nas, bem como, ao se explicar o inventário de habilidades que se pretende desenvolver ao longo do curso. Tal índice pode ser descoberto a partir de perguntas como: o que eu (estudante) entendi que esperam de mim nessa disciplina ou curso? qual é o objetivo dessa disciplina no meu processo formativo? o que preciso fazer para que tenha um bom resultado de aprendizagem nessa disciplina? como saberei se, de fato, tive uma aprendizagem significativa?

## 7 Diagnóstico

Concluída esta primeira etapa, é possível estabelecer um primeiro diagnóstico, o qual tem por intuito inserir o estudante em um quadro geral de intervenção educativa, e buscar delinear o primeiro contexto educativo, em que, o estudante poderá ser inserido. Como consequência prática para o educador, pode-se dizer: o verdadeiro planejamento acontece após o primeiro contato com o grupo de estudantes com os quais se irá trabalhar. O “primeiro dia de aula” funciona como a primeira entrevista de alinhamento de expectativas, nas quais, educadores e educandos, por meio de uma ação comunicativa, delineiam e validam o itinerário construído pelo educador e proposto pela disciplina. Na biografia de Domingo Sávio, esse passo se dá da seguinte maneira. Relata Bosco (1878):

Era a primeira segunda-feira de outubro de manhã, eis que vejo um jovem acompanhado de seu pai que se aproximava de mim para conversar. O seu olhar emanava um ar alegre, porém, respeitoso, que atraiu o meu olhar para ele.

Quem é você? Perguntei-lhe: de onde você vem?

Eu sou, respondeu, Domingo Sávio, de quem lhe falou o Padre Cugliero, meu professor.

Então o chamei a parte e pus-me a buscar tomar consciência dos estudos que ele fizera, do estilo de vida até então por ele vivido de tal maneira que entre nós se criou uma grande confidencialidade e confiança (p. 10).

Aqui, é possível notar alguns elementos importante: o primeiro deles é o da criação do canal afetivo e de confidencialidade entre o educador e o educando; o segundo é o esforço do educador de entender não apenas o nível de formação intelectual do educando; mas, sim, o seu estado de vida e os elementos da sua história que o levaram até aquele momento. Com Besucco, o processo não se deu de maneira diferente. Relata Bosco (1965):

Um dia enquanto fazia a recreação no meio dos jovens vi um menino vestido como um camponês das montanhas, de aspecto franzino, ruivo. Ele estava com os olhos arregalados olhando os seus companheiros a divertirem-se. Ele olhava para mim com um respeitoso sorriso.

Bosco: Quem é você? perguntei-lhe.

Besucco: Eu sou Francisco Besucco de Argentera.

Bosco: Qual a sua idade?

Besucco: Quase quatorze anos

Bosco: Você veio aqui para estudar ou para aprender uma profissão?

Besucco: Gostaria muito de estudar

Bosco: Quais séries já estudou?

Besucco: Fiz a escola básica no meu vilarejo

Bosco: Com qual objetivo você deseja continuar estudando ao invés de aprender uma profissão?

Besucco: tenho o profundo desejo de me tornar padre.

[...]

Bosco: Você já se aconselhou com alguém sobre isso?

Besucco: Sim, comentei isto, várias vezes com o meu padrinho. Os olhos de Besucco mareavam-se de emoção ao contar isso. [...]

Esta sensibilidade aos benefícios recebidos, este carinho aos seus benfeitores fez-me ter uma boa ideia da índole e da bondade de coração daquele menino (p. 53).

Como se pode notar a partir desses dois relatos, além do conhecimento teórico ou de conteúdo formal, Dom Bosco busca avaliar os elementos atitudinais ou de caráter dos seus educandos, pois o seu objetivo maior era formar a pessoa, de maneira

integral, a partir da realidade que ela apresenta ao educador. O ponto de partida da proposta pedagógica salesiana está ancorado no mundo da vida do educando e parte dela.

## 8 Prognóstico

Uma vez contextualizado o grupo dentro do horizonte de vida, no qual, ele se apresenta, e feito o alinhamento das expectativas educativas, é possível traçar o cenário educativo dentro do qual o processo de Ensino-Aprendizagem acontece, bem como, validar os objetivos formativos e os processos avaliativos, sejam eles de caráter formativo ou somativo.

No caso de Dom Bosco como educador, nas “vidas”, esse fato se desenvolve da seguinte maneira. Em Besucco, ao avaliar o estado de vida do menino e a sua gratidão aos seus benfeitores, Dom Bosco (1965) reflete:

Este juvenzinho, por meio de um cultivo poderá alcançar grandes resultados na sua educação. Além do que está provado por experiência que a gratidão nos adolescentes é um excelente sinal de um feliz futuro, ao contrário, aqueles que se esquecem com facilidade dos favores recebidos permanecem pródigos e insensíveis aos conselhos, as admoestações, a religião, e são, por isso, difíceis de educar e de desenvolvimento educativo incerto (p. 53).

Dessa passagem, pode-se inferir algo importante. O processo de assimilação e de desenvolvimento educativo passa por uma formação de valores, cujo primeiro passo é a abertura e o reconhecimento dos bens e das oportunidades recebidas.

Disso, decorre uma reflexão sobre a representação das instituições de ensino superior e, por consequência, da figura do educador. Já há um considerável tempo, no Brasil, vem entrando de maneira silenciosa e sorrateira, nos corredores e nas mentalidades das instituições, a ideia de que a educação é uma prestação de serviço. Do ponto de vista do fundamento, isso acaba produzindo

um ruído com efeitos perigosos, pois não há reconhecimento e gratidão para com um prestador de serviço, e, sem estes elementos, não há educação efetiva (SEVERINO, 2002).

Não se é grato a um supermercado porque ele nos vendeu um pacote de arroz; assim como, se as instituições de ensino e os educadores forem vistos apenas como prestadores de serviço que comercializam um produto, jamais se conseguirá o *status* educativo necessário para construção daquilo que Dom Bosco aponta como um dos elementos fundamentais do processo educativo.

Feito este excursus implicativo, pode-se observar como Dom Bosco desenvolve a dimensão do prognóstico na biografia de Domingo Sávio. Ele, ao comentar suas impressões sobre o menino, descreve:

Reconheci naquele jovem um espírito todo segundo o Espírito do Senhor e permaneci não pouco deslumbrado ao considerar o trabalho que a graça divina já ali realizava em tão tenra idade.

Depois de longamente pensar, antes de eu chamar o seu pai, ele (Sávio) me disse estas precisas palavras: Então o que lhe parece? O senhor me levará para Turim para estudar?

Bosco: É, parece-me que você é uma boa estofa.

Sávio: E para que pode servir esse pano?

Bosco: Para fazer uma boa roupa para presentear o Senhor.

Sávio: Então eu sou o pano, o senhor o alfaiate, leve-me com o senhor e faça uma boa roupa para o Senhor.

Bosco: Eu temo que você não dê conta dos estudos.

Sávio: Não se preocupe com isso. O Senhor que até agora me deu saúde me ajudará também naquilo que virá. [...]

Bosco: Tudo bem, então agora gostaria de verificar se você tem capacidade suficiente para estudar: Tome esse livro, (era um fascículo das leituras católicas), e estude esta página, amanhã você retornará para me explicá-la (BOSCO, 1878, p. 11).



A partir do diálogo com Sávio, é possível perceber alguns elementos importantes para a prática educativa: 1º - É preciso buscar reconhecer as intenções do educando ao ingressar em um processo formativo; 2º - É preciso ponderar se essas intenções, de fato, são plausíveis; 3º - O processo educativo salesiano parte das capacidades dos estudantes e se constitui como uma presença exigente, e não de ordem sentimentalista ou ingênua. É preciso exigir do estudante, colocá-lo à prova, para que, assim, ele possa se reconhecer em suas potencialidades e seus limites.

Do ponto de vista da prática da docência na educação superior, pode-se dizer que a fase do prognóstico representa o “segundo dia de aula”, dia simbólico mais que cronológico. Ele tem por objetivo colocar o processo educativo em marcha. É nesse dia, que o educador pode dar a devolutiva aos estudantes, de como se realizará o processo dentro da disciplina, ou do curso, apresentando as seguintes dimensões: 1º - Resultado da avaliação do estilo de aprendizagem do grupo; 2º - Resultado do índice de compreensão do grupo; 3º - Resultado da taxa de engajamento do grupo, 4º - Propósitos da disciplina ou do curso. O resultado disso é a composição da proposta pedagógica a ser desenvolvida durante o trimestre, semestre, ano ou período de vigência do curso.

## 9 Objetivos

No Sistema Preventivo de Dom Bosco, em geral, os objetivos formativos tocam o mundo da vida muito mais do que tópicos ou conteúdo. Eles são de ordem existencial-atitudinal, muito mais do que da ordem com conteúdo e da memória. Dom Bosco traça objetivos de transformação de horizonte do mundo, muito mais do que objetivos miméticos.

Nas “vidas”, esses objetivos estão expressos nos propósitos dos três jovens: Magone gostaria de aprender uma profissão, para sair das ruas, e não mais dar ‘desgosto’ para a sua mãe; Sávio gostaria de melhorar nos estudos e, se possível, tornar-se um eclesiástico; Besucco gostaria de estudar e conseguir retribuir a ajuda dos seus benfeitores, ajudando, também ele, às pessoas.

Os objetivos educativos presentes na vida não são apenas da ordem do conhecimento ou de uma possível ascensão social, eles têm um escopo de transformação da vida em prol da transformação do ambiente e da situação, na qual, aquelas pessoas estão inseridas.

Ao considerar tal aspecto, é importante pensar quais os impactos esperados de um processo formativo. É sabido que o processo de formação de uma pessoa não é uniforme e muito menos linear, e, por isso, não é simples delinear os impactos esperados. Contudo, ao se propor um caminho formativo, é mister apresentar o escopo da proposta, muitas vezes, traduzida ou formalizada no perfil do egresso do curso ou da instituição. A pergunta que se deve fazer aqui é: como o meu curso, disciplina, projeto ou linha de pesquisa contribui para a formação e consolidação do perfil do egresso do meu curso, programa e instituição?

Com isso, torna-se necessário apresentar, além dos objetivos técnicos de ensino-aprendizagem, ainda que minimamente, os objetivos de ordem existencial-atitudinal, de maneira tal, que os estudantes entendam que a formação oferecida não é apenas de ordem técnica ou conteudista; mas, sim, uma formação que tem por escopo contribuir no processo de significação da própria vida.

## **10 Estratégias**

As estratégias compreendem os meios e o plano geral, por meio do qual os objetivos serão alcançados. Elas devem ser desenhadas como uma relação harmoniosa entre o perfil de aprendizagem do grupo em questão e a proposta pedagógica da instituição, ou do curso, valorizando, sempre que possível, a dimensão formativa nos seus vários âmbitos, bem como o aprendizado a partir de questões contextuais.

Nas Vidas, essas estratégias se dão de maneira diferente nos três casos: em Besucco, a estratégia usada por Dom Bosco foi a inserção do menino no contexto da vida do oratório e na vida da cidade, colocando-o em relação com estudantes mais velhos, de boa índole, que conheciam a vida e as regras de Val-

docco. Portanto, com Besucco a estratégia foi a de criar uma rede de apoio para o estudante.

Por sua vez, com Sávio, a estratégia foi a de, aos poucos, ir trabalhando o modelo mental do menino o qual acreditava que, para se tornar uma pessoa exemplar, precisaria se submeter a sofrimentos e construir feitos extraordinários. Para isso, Bosco propõe-lhe um modelo simples, aderente à vida, e que partia de uma visão otimista e compromissada com ela. Usando uma linguagem contemporânea, pode-se dizer que Dom Bosco ajuda Sávio a mudar o seu modelo mental, de algo fixo, para algo flexível.

Já em Magone, a estratégia usada por Dom Bosco foi a de potencializar aquilo que o estudante tinha de bom, isto é, o espírito de liderança, a energia e o vigor. Ele faz isso mostrando que o mundo dos estudos é possível, inclusive, para alguém que vem das ruas e de ambientes marginalizados. Ele ajuda Magone a entender que, da mesma forma que ele se considerava o chefe da diversão e das confusões, ele poderia se tornar o modelo exemplar de estudante do oratório.

Do ponto de vista da prática e da experiência docente, as estratégias usadas por Dom Bosco nas três vidas podem ser pensadas nos seguintes termos: 1º - Criação de rede de apoio de Ensino-Aprendizagem; 2º - Proposição de modelos mentais flexíveis; 3º - Potencialização das aptidões dos estudantes.

A criação de redes de apoio de Ensino-Aprendizagem é um dos elementos nucleares para o processo de assimilação e customização dos valores. As modalidades de grupo temático, grupo de pesquisa, trabalho em grupo, regime de monitoria, tutoria, podem ser estratégias bastante válidas para o processo de inserção dos estudantes na proposta pedagógica da instituição e para fazer a gestão da qualidade delas.

Contudo, para que isso funcione e não seja banalizado, é mister, em primeiro lugar, que os educadores trabalhem juntos, dentro de uma lógica ecossistêmica, na qual, a singularidade das partes é respeitada e enriquecida quando em relação com o todo. De maneira concreta, o papel do colegiado e do Núcleo Docente

Estruturante é fundamental para se criar uma *‘rede de redes’* de apoio de Ensino-Aprendizagem.

Outro fator importante no processo de desenvolvimento de um caminho educativo salesiano se encontra no fato de que os modelos mentais, presentes em cada pessoa humana e que são resultado das experiências e valores por elas vividos e internalizados, devem ser flexibilizados. Para tanto, faz-se necessário entender o contexto histórico-crítico no qual os estudantes, educadores e a instituição estão inseridos, bem como os elementos e as oportunidades de ensino-aprendizagem que eles podem oferecer.

A título de exemplo: estudantes que vêm da educação básica, sendo formados em um modelo passivo, no qual, as aulas expositivas e a formação baseada nos conteúdos ocupam um papel quase que totalitário, terão dificuldade inicial em entender processos ativos de ensino-aprendizagem, ou, ainda, processos nos quais a autonomia deles é colocada no centro.

Para isso, o primeiro papel do educador é buscar construir estratégias a fim de flexibilizar, em primeiro lugar, os seus modelos mentais e, depois, dos estudantes, para que se entenda como o processo de ensino-aprendizagem se dá de várias maneiras e em múltiplos contextos.

O 3º fator a se considerar é o da valorização das potencialidades dos estudantes, muito mais do que das suas limitações. Os educadores sabem que, para cada ciência e área de formação, existe um currículo mínimo o qual se espera seja seguido e desenvolvido de maneira satisfatória. Contudo, dentro desse arco de possibilidades e nuances espectrais a que se dá o nome de currículo, parece, sob o ponto de vista de uma proposta educativa salesiana do reconhecimento, importante a valorização das potencialidades e peculiaridades que possam surgir.

O processo de customização da experiência educativa passa, também, por um processo de adaptação, ainda que parcial e moderada, dos caminhos formativos de ensino-aprendizagem.

## 11 Táticas

As táticas representam os elementos de ordem prática que contribuem no processo de assimilação e fixação das vivências educativas, visando com isso, a aquisição do hábito e uma transformação profunda.

Dom Bosco, visando à formação dos seus estudantes, costumava usar táticas simples, porém, que ressoavam em suas vidas, tais como: o uso de jaculatórias para inculcar nos alunos a ideia da relação e presença de Deus; os trinômios educativos, como: sabedoria, saúde, santidade / razão, religião e amabilidade / estudo, trabalho e piedade etc., visando, assim, à fácil memorização de princípios fundamentais do método; as academias, que estimulavam os estudantes a se desenvolverem artisticamente; a participação nas companhias a qual tinha por escopo incentivar a vida de grupo e o trabalho comum, em vista de um propósito. Na biografia de Magone, pode-se encontrar uma tática utilizada por Dom Bosco (1861):

Recordo-me que uma vez para testar a atenção e o rendimento do sempre caro discípulo o convidei a escandir um dístico que eu pouco antes ditara. Sou pouco capaz, respondeu-me modestamente Magone. Vejamos o pouco, disse-lhe.

E veja só! Ele escandiu de maneira tão brilhante que foi aplaudido por mim e por seus estupefatos colegas longamente. E desde então o ‘pouco’ de Magone passou a ser um provérbio na escola para indicar um jovem dedicado ao estudo e focado (pp. 35-36).

Estimular os estudantes e valorizá-los pelos seus feitos pode ser um caminho eficaz para inculcar neles a vontade de se tornarem pessoas melhores. Um relato interessante, também, encontra-se na biografia de Besucco.

Um dia Besucco no meu escritório leu um cartaz com essa frase: ‘cada momento de tempo é um tesouro’. Não entendo! Disse-me ele ansioso. O que significa essa frase? Como nós podemos em cada momento de

tempo ganhar um tesouro?

De fato, é isso mesmo! Respondi. Em cada momento de tempo nós podemos adquirir algum conhecimento científico ou religioso, podemos praticar alguma virtude, fazer um ato de amor a Deus, os quais, como nos ensina o Senhor, são tesouros que nos alegarão no tempo e na eternidade (BOSCO, 1965. p. 33).

Aqui se pode ver outra tática educativa salesiana. Usar o ambiente como espaço de estímulo e curiosidade educativa. Dentro da pedagogia salesiana, o ambiente não é apenas suporte, mas apoio ao processo de Ensino-Aprendizagem. Ele reforça e ajuda a dinamizar as intuições educativas presentes nos ambientes de aprendizagem e construídas pelos educadores.

Do ponto de vista da prática educativa na educação superior, essas táticas podem ser traduzidas sob o jargão geral de metodologias ativas de Ensino-Aprendizagem, tão em voga nos nossos dias. Elas, em si, não garantem a qualidade do processo e não são fins; contudo, são instrumentos que podem facilitar e colaborar com o processo de assimilação e exercitação das intuições educativas presentes na proposta pedagógica.

## 12 Verificação

A verificação do processo de transformação da vida feita por meio da proposta educativa de Dom Bosco se dava sob a forma de colóquio pessoal regular, observação de atitudes e comportamentos dos estudantes nos vários ambientes educativos e na forma como eles se relacionavam com os demais.

Dom Bosco busca verificar na vida do estudante, de maneira particular, nos espaços onde ela se apresenta de maneira mais espontânea, se, de fato, os valores e características da sua proposta pedagógica estão sendo assimilados. Daí, a importância do pátio como categoria educativa.

É no pátio, que o educador entra em contato com aquilo que, de mais original, o educando tem a expressar. Ele, na sua Carta de Roma, descreve-nos a experiência educativa do pátio.

Pareceu-me estar no antigo oratório, na hora da recreação. Era uma cena de muita vivacidade, de muito movimento, de muita alegria. Corria-se, saltava-se e se fazia saltar. Aqui, brincava-se de rã, lá de barra ou com bola. Num lugar, estava reunida uma roda de jovens, que escuta um padre que lhes contava uma história. Num outro lugar, um clérigo em meio a outros jovens brincava de burro voa e jerônimo. Cantava-se, ria-se e, em toda parte, encontravam-se padres e clérigos e, ao redor deles, jovens divertindo-se, alegremente. Observava-se que entre os jovens e os superiores reinavam a maior cordialidade e confiança (BOSCO, 1965, p. 318).

O pátio se apresenta, portanto, como o espaço importante no fazer educativo, lugar onde o primeiro ensinamento educativo não é verbal, mas vivencial, afetivo-sensível. Aqui, vale muito mais o testemunho do educador, com sua vida, do que as palavras as quais ele dirige aos educandos.

Outro ponto importante da ‘verificação’ para o contexto de uma experiência educativa salesiana são os propósitos de vida. Quando o educador percebe que as intuições educativas ultrapassaram o espaço do conteúdo e da memória e foram se manifestando sob o ponto de vista das atitudes e da maneira de ver o mundo, isto é um indicativo significativo de que os valores educativos se capilarizaram na vida do estudante.

Em Besucco, esta verificação pode ser feita, por exemplo, quando ele se torna monitor e conselheiro dos colegas. Relata Bosco (1965), sobre as sugestões que Besucco faz a outro estudante sobre o modo de estudar.

Besucco: você me perguntou como eu consegui fazer uma segunda classe de gramática enquanto no meu curso regular eu deveria fazer apenas a primeira. Eu lhe respondo veladamente que esta é uma especial benção do Senhor que me dá saúde e força. Porém, me servi também de três segredos que descobri e pratiquei, são eles: 1º Jamais perder qualquer espaço de

tempo quando se trata de questões escolares ou relacionada aos estudos; 2º Nos dias de férias ou quando feriadados dedico-me a meia hora de estudos, ou coloco-me a conversar sobre questões relacionada as disciplinas com alguns colegas dos níveis superiores ao meu; 3º Cada manhã, antes de sair da igreja, digo um Pai nosso e uma Ave Maria. Estes foram os meios eficazes que me levaram avante na ciência (p. 34).

Em Magone, Dom Bosco (1861) avalia o processo de crescimento do estudante, da seguinte maneira “Nas primeiras semanas a conduta foi medíocre, depois boa, na sequência ótima. Depois de três meses se tornou excelente e assim permaneceu por todo o restante do tempo que viveu nessa casa” (p. 36).

Frente a isto, pode-se perceber que o processo de verificação, muito mais do que de conteúdos, dá-se na vida sob a forma de avaliação do processo de amadurecimento enquanto o estudante aprende determinado ofício ou segue algum particular currículo.

Como consequência para a reflexão sobre uma prática pedagógica salesiana na Educação Superior, pode-se pensar no processo de avaliação que, além de privilegiar a dimensão formativa à somativa, deve, também, ir, ao longo do processo formativo, desenvolver mecanismo de acompanhamento do amadurecimento dos jovens na descoberta de si mesmos. Campos propícios para a verificação dessa dimensão são os da Extensão e o da Pastoral. A formação supõe, reconhecimento, acompanhamento, planejamento, verificação e *feedback*.

## 13 Pontos Complementares

Esta seção está reservada a alguns elementos pedagógicos salesianos que orbitam em torno da experiência de Ensino-aprendizagem, sob a forma de reconhecimento.

### 13.1 A Ambiente Educativo e o Espírito Oratoriano

O ambiente educativo constitui um elemento fundamental



da proposta educativa salesiana. Usando uma linguagem contemporânea e respeitando as devidas passagens e os condicionamentos históricos, pode-se dizer que Dom Bosco pensa o seu sistema educativo à moda de ecossistema.

Este ambiente educativo, como *locus* do Ensino-Aprendizagem, constitui-se em espaço relacional rico de valores, de relações humanas, de atividades e de estímulos educativos. Sobre a influência do ambiente educativo no processo de reforço pedagógico, Dom Bosco (1878) descreve, relatando a experiência de Domingo Sávio:

Vindo a casa do Oratório, aproximou-se do meu escritório para colocar-se, como ele dissera, totalmente nas mãos dos seus superiores. Ao entrar, o seu olhar se voltou imediatamente para um cartaz, sobre os quais estavam escritas, em grandes letras as seguintes palavras que comumente repetia S. Francisco de Sales: Dai-me as almas e ficai com o resto. Ficou a ler atentamente e eu esperava que tivesse entendido o significado. [...] Ele pensou um momento e então disse: Entendi! Que aqui não se faz negócio de dinheiro, mas negócio de almas. Entendi! Espero que a minha faça também parte desse negócio (p.11).

O ambiente educativo, por ser ecossistêmico, deve possuir uma variedade de atividades divididas e proporcionadas durante a jornada educativa, cujo escopo é formalizar e significar as situações reais com as quais os jovens terão que lidar ao longo da sua experiência como adultos. Há momentos marcados pelo dever, seja nos ambientes de Ensino-Aprendizagem, ou nas práticas, há momentos de divertimento e ludicidade, ao redor do pátio, principalmente, e há momentos de espiritualidade.

O sistema educativo salesiano buscar reproduzir as condições do mundo da vida dentro do horizonte de uma educação formal, e, por isso, tem pretensões integralizadoras. Em ritmos dosados e articulados, as dimensões formais, lúdicas e vinculativas estão presentes naquilo que a tradição salesiana vai nominar *espírito oratoriano*.

Uma das implicações contemporâneas dessas intuições é a descentralização da sala de aula como ambiente do Ensino-Aprendizagem. Ainda que, significativamente importante, a sala de aula, dentro dessa lógica, torna-se mais um ambiente de ensino-aprendizagem, deslocando o eixo de uma realidade espacial, para uma realidade relacional.

Traduzindo: o sistema preventivo encontra a sua eficiência educativa, principalmente, na qualidade das interações intersubjetivas que se alocam em múltiplos ambientes. Como implicação do exposto, pode-se dizer que o papel do ambiente passa a ser o cenário estimulante das relações que se pretende criar. Ele não é condicionante; mas, sim, uma ferramenta de reforço educativo daquilo que, no espaço das relações, foi construído.

Isto pode ser observado nas instituições salesianas, pelos seguintes elementos: mensagens espalhadas pela instituição, com intuições educativas ou de valor; espaço para atividades esportivas e culturais etc.

Contudo, ao se pensar tal intuição dentro do cenário da educação superior, parece que alguns outros elementos podem ser explorados. O primeiro deles é a resignificação dos ambientes de Ensino-Aprendizagem, que devem, cada vez mais, aproximar-se das experiências vitais dos estudantes. O segundo é o papel da pesquisa, que, a partir de uma perspectiva de aprendizagem significativa e contextual, pode ser pensada como curiosidade e estímulo educativo.

Muito antes dos protocolos, métodos, processos e ritos científicos, pesquisa-se porque há curiosidade dentro da pessoa humana. Tal realidade deve ser estimulada do ponto de vista educativo, para que, assim, a pesquisa se transforme em um caminho formativo e não seja vinculada apenas ao protocolo e ao método (MANGUEL, 2015).

O terceiro elemento diz respeito à extensão e à pastoral. A partir da lógica de um espírito oratoriano e de um ambiente educativo, pensando desde a perspectiva da contemporaneidade na Educação Superior, a extensão e a pastoral se tornam espaços ins-

titucionais de promoção humana no relacionamento com a sociedade (extensão), e no diálogo entre cultura, valores e espiritualidade (pastoral).

O ambiente educativo, quando pensando como espaço simbólico-relacional, pode oferecer ao educador a oportunidade de customizar o sistema preventivo a partir das questões de Ensino, Pesquisa, Extensão e Pastoral, com as quais ele venha a se defrontar.

### 13.2 O Estar em Relação

Outra intuição educativa salesiana presente nas “vidas” é a de que boas relações contribuem significativamente no processo de formação de boas pessoas. Uma das primeiras atividades que o estudante fazia ao ingressar no oratório era se vincular a uma companhia e receber como ‘irmão mais velho’ um dos veteranos de Valdocco. Esse processo de preceptoria tinha por escopo: 1º - introduzir o estudante nos ritmos da instituição; 2º - facilitar o processo de mudança do ambiente familiar, ou das ruas, para o ambiente da educação formal; 3º - apoiar nos momentos de dificuldades.

Para isso, o processo de seleção desses alunos ‘preceptores’ seguia o critério de ‘excelência de vida’, muito mais do que o de habilidades intelectuais. Com isso, Dom Bosco institucionalizou uma rede de apoio permanente aos estudantes, o que colaborava com o processo de amadurecimento integral daqueles que ali estavam.

Pensando isso à luz da Educação Superior, parece mais que oportuno e, *carismaticamente* válido, o incentivo a grupo de apoio, acompanhamento, monitoria, tutoria, não apenas dos alunos em dificuldades de rendimento; mas, sim, grupos que promovam a formação integral por meio de hábitos de vida saudáveis.

### 13.3 A Tomada de Consciência de Si e da Própria Situação

Articulando esses três elementos: uma proposta educativa integradora, um ambiente educativo relacional e a qualidade e robustez

humana e profissional dos educadores, Dom Bosco, pôde oferecer um caminho formativo sólido a Domingo Sávio, Miguel Magone, Francisco Besucco e a tantos outros que passaram pelo oratório.

Este caminho de valorização das emoções, dos sentimentos e da percepção de mundo dos estudantes, articulado ao processo de encorajamento e reconhecimento da vida e da realidade que os estudantes traziam consigo, ao oratório, constituíram-se como elementos basilares daquilo que, depois, seria formalizado no trinômio preventivo: razão, religião e amabilidade.

Sem considerar esse cenário de fundo, este trinômio perde o seu vigor e se transforma em um jargão educativo saudosista, com pouco sentido. É preciso resgatar as intuições educativas que levaram Dom Bosco à proposta do seu sistema preventivo, e estas nascem do mundo, da vida, que ele intentou transformar em espaço de educação formal e de formação integral.

Após considerar esses passos, parece-nos pertinente pensar o Sistema Preventivo de Dom Bosco, sob a lógica de uma Pedagogia do Reconhecimento, cuja finalidade é levar o educando a uma nova síntese interior à qual ele, livremente, adere, com convicção, integralidade e gosto.

## 14 Critérios para uma Pedagogia Salesiana do Reconhecimento

Trilhado esse caminho que buscou pensar a pedagogia salesiana sob o signo de uma Pedagogia do Reconhecimento, é possível pensar alguns critérios norteadores das práticas, seja do corpo docente reunido em colegiado, ou individualmente.

O primeiro critério é a **colegialidade**. A educação salesiana, ainda que seja *ad personam*, isto é, voltada ao desenvolvimento de cada sujeito, organiza-se *per comunitas*, de forma comunitária, colegiada, *ad comunitas*, para a inserção do estudante nas dinâmicas sociais e contextuais. Portanto, é o colegiado dos educadores que deve pensar a gradualidade, processualidade e os estilos formativos necessários para se alcançar tal escopo.

Disso, decorre o segundo critério: a **integralidade**. A proposta salesiana não visa apenas a formação profissional, ou humanística, ou, ainda, axiológica dos educandos; mas, sim, busca oferecer um ambiente de relações transformadoras que estimule os membros da comunidade educativa a se desenvolverem em suas potencialidades, de maneira orgânica e cooperativa. Tal critério deve ser considerado nos processos de planejamento dos percursos pedagógicos, das matrizes, bem como, na disposição dos ambientes educativos e dos espaços de Ensino-Aprendizagem.

Como terceiro critério, destaca-se a **permeabilidade**, isto é, a porosidade dos saberes e a multidisciplinaridade dos currículos. Ao trazer as dinâmicas e os cenários do mundo da vida, para o ambiente da educação formal, Dom Bosco acabou por oferecer aos educadores salesianos a oportunidade de pensar os processos educativos a partir de paradigmas complexos e organizados por regimes de ordem implicada. Sem tal consideração, pode-se banalizar, ou, então, infantilizar o processo da educação salesiana, transformando-o em um sentimentalismo pietista.

O quarto critério é a **conectividade**, entendido como a capacidade de engajamento, seja do ponto de vista da proposta, como do ponto de vista das relações afirmativas, entendidas como o estilo de relações que promovem o desenvolvimento das partes.

Feito isso, pode-se perceber o valor e a contemporaneidade que as intuições salesianas podem trazer para o cenário da educação superior. Contudo, é mister considerar como os processos e as descobertas das ciências contemporâneas do desenvolvimento podem agregar a esta proposta.

## 15 Considerações Finais

À guisa de considerações finais, pode-se notar que as práticas de cuidado e afirmação da vida, quando pensadas dentro do horizonte educativo, podem se desvelar como modalidades de atitudes afirmativas de reconhecimento.

Pensar o cuidado dentro de uma perspectiva pedagógica de cunho integral e integralizador pode contribuir para se ampliar o

horizonte de reflexão sobre o cuidado dentro dos seus níveis mais formais, institucionais e simbólicos da vida social, tal como os que ocorrem dentro do ambiente da educação formal.

Os quatro princípios ou critérios: colegialidade, integralidade, permeabilidade e conectividade, ajudam-nos a entender que o cuidado, para se transformar em uma dinâmica transformadora de afirmação da vida, não pode se ater apenas a uma atitude individual, mas, sim, se potencializada dentro de um projeto coletivo e integral. Sem processualidade e trabalho contínuo, as práticas de cuidado, principalmente, no ambiente da educação formal, correm o risco de se tornar atividades estanques e pouco frutíferas.

## REFERÊNCIAS

BAUMAN, Z. **Vidas desperdiçadas**. São Paulo: Zahar, 2006.

BOROWSKI, T. **Relationships among student Social-Emotional Competence, academic performance, and Attendance**. Universty of Illinois at urbana-champaign, 2018.

BOSCO, G. **Cenno biografico del giovanetto Magone Michele allievo dell'Oratorio di S. Francesco di Sales**, Tip. G.B. Paravia e Comp. Torino, 1861.

BOSCO, G. **Vita del giovinetto Savio Domenico allievo dell'Oratorio di San Francesco di Sales**. Tipografia e Libreria Salesiana, Torino, 1878.

BOSCO, G. Il pastorello delle Alpi ovvero vita del giovane Besucco Francesco d'Argentera In: CAVIGLIA, A. (ed.). **Opere e scritti editi e inediti di Don Bosco nuovamente pubblicati e riveduti secondo le edizioni originali e manoscritti supertstiti, II: La vita di Besucco Francesco**, SEI: Torino, 1965.

BOSCO, G. Lettera da Roma del 10 maggio 1884 In: BOSCO, G. **Scritti Sul Sistema Preventivo Nell'Educazione della Gioventù**, Torino: La Scuola Editrice, 1965.

BOSCO, G. **Scritti Sul Sistema Preventivo Nell'Educazione della Gioventù**, Torino: La Scuola Editrice, 1965a.

BOSCO, G. La Storia Della Italia, raccontata alla gioventù da suoi primi abitatori sino ai nostri giorni In: BOSCO, G. **Opere Edite Vol. VII**. 1976.

COUTINHO, E. F.; CARVALHAL, T. F. **Literatura comparada: textos fundadores**. Rio de Janeiro: Rocco, 1994.

COWEN, A. S.; KELTNER, D. **Self-Report Captures 27 Distinct Categories of Emotion Bridged by Continuous Gradients**. Proceedings of the National Academy of Sciences, 2017.

CRAIG, A. D. A new view of pain as a homeostatic emotion. **Trends Neurosci**, v. 26, p. 303–307, 2003.

CRAIG, A. D. Interoception and emotion: a neuroanatomical perspective In: LEWIS, M.; J. M. HAVILAND-JONES, J. M.; L. F. BARRETT, L. F. (ed.). **Handbook of Emotions**, New York: Guilford Press, 2008. p. 272–292.

CRITCHLEY H, D.; GARFINKEL S. N. Interoception and emotion. **Current Opinion in Psychology**, v. 17, p. 7-14, 2017.

DAMASIO, A. The somatic marker hypothesis and the possible functions of the prefrontal cortex. **Royal Society**. 29 October 1996, v. 351, Oct./1996.

DAMASIO, A. **The Strange order of things: Life, Feeling, and the Making of Cultures**. Pantheon Book: New York, 2018.

DAMASIO, A. R. Descartes' error and the future of human life. **Scientifica American**, v. 271, p. 1094-1144, 1994.

DAMASIO, A. R.; CARVALHO, G. B. The nature of feelings: evolutionary and neurobiological origins. **Nature Reviews Neuroscience**, v. 14, p. 143-152, 2013.

DOMSCHKE, K.; STEVENS, S.; PFLEIDERER, B.; GERLACH, A. L. Interoceptive sensitivity in anxiety and anxiety disorders: an overview and integration of neurobiological findings. **Clinical Psychology Review**, v. 30, p. 1-11, 2010.

DUNN, B. D.; EVANS, D.; MAKAROVA, D.; WHITE, J.; Clark, L. (2012). Gut feelings and the reaction to perceived inequity: the interplay between bodily responses, regulation, and perception shapes the rejection of unfair offers on the ultimatum game. **Cognitive, Affective & Behavioral Neuroscience**, v. 12, p. 419-429, 2012.

DUNN, B. D.; STEFANOVITCH, I.; EVANS, D.; OLIVER, C.; HAWKINS, A.; DALGLEISH, T. Can you feel the beat? Interoceptive awareness is an interactive function of anxiety-and depression-specific symptom dimensions. **Behaviour Research and Therapy**, v. 48, p. 1133-1138, 2010.

FARB, N. A.; SEGAL, Z. V.; ANDERSON, A. K. Mindfulness meditation training alters cortical representations of interoceptive attention. **Social Cognitive and Affective Neuroscience**, v. 8, p. 15-26, 2012.

FUKUSHIMA, H.; TERASAWA, Y.; UMEDA, S. Association between interoception and empathy: evidence from heartbeat-evoked brain potential. **International Journal Psychophysiology**, v. 79, p. 259-265, 2011.

FUSTOS, J.; GRAMANN, K.; HERBERT, B. M.; POLLATOS, O. On the embodiment of emotion regulation: interoceptive awareness facilitates reappraisal. **Social Cognitive and Affective Neuroscience**, v. 8, p. 911-917, 2012.

GARFINKEL, S. N.; HUGO D. C. Interoception, emotion and Brain: New insights link internal physiology to social behavior. Comment on: "Anterior insular cortex mediates bodily sensibility and social anxiety". **Social Cognitive and Affective Neuroscience**, v. 8, p. 231-234, 2013.

GARFINKEL, S. N.; SETH; ANIL, K.; BARRET, A. B.; SUZUKI, K.; CRITCHLEY, H. D. Knowing your own heart: Distinguishing



interoceptive accuracy from interoceptive awareness. **Biological Psychology**, v. 104, p. 65-74, 2015.

GEORGIU, E. *et al.* Interaction of physical activity and interoception in children. **Front Psychology**, v. 6, p. 1–8, Apr./2015.

GERBARG, P. L.; BROWN, R. P. “Mind-body practices for recovery from sexual trauma” In: THEMA, B. D. (ed.). **Surviving Sexual Violence: A Guide to Recovery and Empowerment**, Plymouth: Rowman & Littlefield Publishers, 2011. p. 199–216.

GIGERENZER, G. Why the distinction between single-event probabilities and frequencies is important for psychology (and vice versa) In: WRIGHT, G.; AYRTON, P. (ed.). **Subjective probability**. John Wiley & Sons, 1994.

GIRAUDO, A. J. **Bosco, Vida de jovens. As biografias de Domingos Sávio, Miguel Magone e Francisco Besucco**. Porto, Edições Salesianas, 2012.

HABERMAS, J. **The Theory of Communicative Action: The Critique of Functionalist Reason**, vol. 2, Cambridge: Polity Press, 1986b.

HABERMAS, J. **The Theory of Communicative Action: Reason and the Rationalization of Society**, vol. 1, Cambridge: Polity Press, 1986a.

HABERMAS, J. **Knowledge and Human Interest**. Cambridge: Polity, 1987.

HAN, B. C. **Sociedade do Cansaço**. Petrópolis: Vozes, 2015.

HONNETH, A. **Reificação: Um estudo da teoria do reconhecimento**. São Paulo: UNESP, 2018.

KOOPAL, W.; VLIEGHE, J. Éducation sentimentale? Rethinking emotional intelligence with Michel Henry: from incarnation to education. **Ethics and Education**, v. 14, n. 3, p. 367-382, 2019.

LUKÁCS, G. **The Ontology of Social Being**, vol. 3. London: Merlin, 1980.





## **CAPÍTULO 9**

### **ENTRE A CRIMINALIZAÇÃO E A PATOLOGIZAÇÃO: ELEMENTOS HISTÓRICOS E SOCIAIS IMPLICADOS NAS PRÁTICAS DE SUBJETIVAÇÃO DE SUJEITOS VINCULADOS À DROGA**

**Vanilson Oliveira da Silva**  
**Anita Gazzelli Bernardes**

#### **1 Introdução**

Violência e patologias são dramas que a sociedade procura tratar com legislações e programas de saúde. Conquanto o álcool e outras drogas podem vincular o usuário a um desses campos, não é consenso afirmar que todos que fazem uso do álcool e do cigarro passam pelas mesmas experiências. No entanto, de alguma maneira, quando se trata do uso de drogas, que não o álcool e o cigarro, a discussão sobre quais ações o Estado implementará para abordar tal fenômeno, inevitavelmente, ocorre a partir dos olhares da Segurança Pública ou da Saúde. Observa-se que a discussão sobre as experiências que usuários de drogas vivenciam, de maneira geral, será localizada dentro desses espaços e, a partir deles, pensada e reproduzida no meio social.

A reflexão que este capítulo busca propor se estrutura em torno dos elementos que perpassam a relação da sociedade com os sujeitos vinculados à droga, e considerar a figura desses sujeitos é

uma condição epistemológica que orienta esta discussão. A perspectiva de vínculo do sujeito com a droga se refere a um pensamento segundo o qual, quando se fala em sujeito, compreendem-se as formas de subjetivação que constituem certas ontologias. Neste caso, a aproximação do sujeito com a droga faz parte de um jogo em que tal sujeito passa a ser enquadrado em um sistema de regras e verdades. Portanto, não se trata de dizer quem é o sujeito drogado, mas de percorrer um conjunto de práticas que ligam o sujeito à droga. Em razão disso, no percurso do capítulo, será constatado que as legislações e políticas públicas parecem destinar o olhar da população a dois caminhos – o da criminalidade e o da patologia – quando se trata dos mecanismos que vinculam o sujeito à droga. Ambos podem, a certa altura, levar o sujeito a ser considerado como um indivíduo que precisa ser reinserido socialmente; ou seja, essa é uma maneira de dizer que ele se encontra excluído da vida social. Nessa condição, ele pode se deparar com outros problemas: a aquisição de traços que enquadram o sujeito em caracteres quando sua doença, privação, seu sofrimento ou sua morte for justificável.

Nem todos os sujeitos vinculados à droga recebem o mesmo tratamento social. Nem todos são tratados como criminosos ou doentes, tampouco como sujeitos passíveis de reinserção social. Isso porque, existem outros fatores que entram em jogo no modo de produção dessas subjetividades. Um caminho que se apresenta favorável à discussão sobre esse olhar, esse tratamento, pode começar pela análise de elementos que perpassam a dinâmica social. Autores como Judith Butler, Maldonado-Torres e Achille Mbembe, abordando as diferentes formas de tratamento de sujeitos na organização social, precipitam uma reflexão que contribuirá para o entendimento de como indivíduos vinculados às drogas são percebidos, tratados e encaminhados na contemporaneidade, em especial, no Brasil.

## **2 Enquadres Vinculados aos Sujeitos e à Droga**

Com o interesse em discorrer sobre a maneira como a vinculação dos sujeitos às drogas vai se manifestando na socieda-

de brasileira, principalmente, nos centros urbanos, opta-se, neste momento, por uma aproximação da temática, utilizando-se as compreensões de Butler, Maldonado-Torres e Mbembe, como mencionado no tópico anterior, no que toca aos enquadramentos presentes no meio social.

Judith Butler, em seu livro *Quadro de Guerra* e, mais especificamente, no título “Vida precária, vida passível de luto”, aborda as dinâmicas presentes na sociedade atual, quando algumas vidas são consideradas mais “vivíveis” do que outras. Ela discute a diferença, em um primeiro momento, entre *reconhecimento* e *apreensão* – instâncias que agrupam mais e menos aspectos conceituais que se tornam registros para o enquadramento do que é um sujeito em determinada sociedade. Afirmo, ainda, que uma vida se caracteriza como tal, por conta de uma série de elementos, compostos de regras, normatizações e convenções em um campo social.

O reconhecimento é constituído historicamente e precede o contato entre um sujeito e outro, para reconhecê-los como seres humanos que devem ter mais ou menos assegurados seus direitos à existência. Nas palavras de Butler:

Se o reconhecimento caracteriza um ato, uma prática ou mesmo uma cena entre sujeitos, então a “condição de ser reconhecido” caracteriza as condições mais gerais que preparam ou modelam um sujeito para o reconhecimento – os termos, as convenções e as normas gerais “atuam” do seu próprio modo, moldando um ser vivo em um sujeito reconhecível, embora não sem falibilidade ou, na verdade, resultados não previstos. Essas categorias, convenções e normas que preparam ou estabelecem um sujeito para o reconhecimento, que induzem um sujeito desse tipo, precedem e tornam possível todo reconhecimento propriamente dito (BUTLER, 2015, p. 19).

O conceito de “reconhecimento”, no tocante à vida, pressupõe um aparato de normas e convenções sociais que encaixam deter-

minadas vidas em uma estrutura de prerrogativas e direitos diante das relações sociais. Uma vida reconhecida como vida, nessa conjuntura, pressupõe uma série de cuidados já assentados no grupo social. Por conseguinte, uma vida menos reconhecida como vida se torna passível de um tratamento diferente daquele dado às mais reconhecidas. Butler destacará, mais à frente, que essa condição de ser reconhecida ou não levará algumas vidas a serem mais *vivíveis* do que outras. Ou seja, o espectro de reconhecimento em determinado círculo social regulará a distinção em que certos sujeitos se encontram com mais direitos do que outros e, de determinadas e muitas maneiras, recebendo mais atenção do que outros.

A *apreensão*, outro conceito tratado por Butler, constitui-se de uma experiência entre pessoas que reconhecem que ali existe uma vida, um ser vivo que carrega consigo elementos naturais de um *animal humano*, e não necessariamente os aparatos sociais que dão suporte para se reconhecer que aquela vida se enquadra em normas e regras que demandam certo cuidado e tratamento. Apreender, como Butler propõe, é um conhecimento sem muitos conceitos ou enquadres.

“Apreensão” é menos preciso, já que pode implicar marcar, registrar ou reconhecer sem pleno conhecimento. Se é uma forma de conhecimento, está associada com o sentir e o perceber, mas de maneiras que não são sempre – ou ainda não – são formas conceituais de conhecimento (BUTLER, 2015, p. 18).

Essa forma mais primitiva de conhecimento não está tão condicionada ao aparato social de normas e regras. Sabe-se que uma vida é uma vida, pelos aspectos mais gerais que a designam, não necessariamente pelos critérios estabelecidos nas relações de poder operadas em determinado segmento social. Uma vida é apreendida pelas concepções de humanidade em distinção da não humanidade, mas, tal distinção não explicita as garantias de direitos que uma vida mais “reconhecida” tem diante da possibilidade de morte.

Uma aproximação dos quadros em que usuários e dependentes

de drogas se encontram provocará, inevitavelmente, uma reação a esses sujeitos, de acordo com o contexto próximo e uma série de características que os acompanham em seu trânsito social. Alguns grupos de usuários e dependentes podem ser reconhecidos como vivos, como portadores de humanidades, mas não trazem consigo certos elementos e traços que os caracterizariam como vidas. Eles, em suas relações sociais, diferentemente de alguns, não dispõem de um aparato de cuidados que os fazem reconhecidos. Em uma leitura de Butler, pode-se afirmar que são apreendidos como vivos e, como tal, não despertam uma preocupação mais consistente diante das atuações sociais e institucionais.

Apreende-se, dessa maneira, que a vida (incluindo usuários e dependentes de drogas), de modo geral, é precária. A precariedade da vida se constitui no fato de que, sem a assistência promovida pelo grupo social mais próximo e estendido, essa vida não sobrevive. O *animal humano*, terminologia atribuída por Butler ao “ser” humano desprovido dos aparatos que o meio social e a cultural lhe imprimirá no transcorrer da vida, precisa de cuidados. Estes são preceituados e prescritos dentro das condições e do usufruto de poder em cada grupo social. Tal compreensão indicará que toda vida é precária e depende do grupo social ao seu redor.

Para Butler, uma evidência do quanto uma vida é reconhecida como vida está no cuidado ante a gestação de um bebê para que ele não corra o risco de morte. Caso venha a morrer, tal reconhecimento se mostrará no quanto essa vida será lamentada, no quanto o luto será marcado nas relações familiares mais próximas e no grupo social circunstante (BUTLER, 2015). O tamanho do luto e do receio da possibilidade de morte, que prescreverá uma série de cuidados com o bebê, aponta para o grau de reconhecimento que essa vida tem no meio onde passará a viver.

Um olhar para as experiências que usuários e dependentes de drogas enfrentam no meio social refletirá a demarcação entre vidas precárias carentes de cuidados e vidas precárias amparadas em suas relações sociais. De acordo com a matéria produzida por Adriano Fernandes e Marcus Moura, os usuários e dependentes

de drogas que se encontram em uma região de Campo Grande (MS), conhecida como *cracolândia*<sup>29</sup>, têm sua rotina voltada para a droga. Dormem nas ruas, alimentam-se de produtos de doações oferecidas por moradores próximos e instituições religiosas, vivendo expostos, noite e dia, à violência intrínseca ao tráfico<sup>30</sup>.

Marcos Stam, em outra matéria, descreve o tratamento que os moradores, policiais e líderes religiosos oferecem a usuários de drogas de bairros de classe alta no Rio de Janeiro. Lugares apropriados ao uso da droga, caracterizados por conforto e discrição; ingerência da força policial em condomínios e estabelecimentos de festas; recursos pastorais, psiquiátricos e psicológicos disponibilizados a usuários e familiares; e um cuidado todo especial da matéria jornalística para não revelar os nomes dos condomínios – esse é o universo dos sujeitos vinculados à droga em zonas economicamente ricas da cidade do Rio<sup>31</sup>. Há, aqui, uma diferença no tratamento dos usuários e dependentes, em virtude dos enquadramentos em que cada usuário se encontra: uns são vidas precárias desprovidas de um círculo de cuidado; outros são vidas precárias passíveis de luto. Há, para estes, quem pode chorar sua perda, quem busca meios de minimizar os efeitos físicos e sociais da dependência, mas não para aqueles, desprovidos de recursos (reconhecimento) econômicos, intelectuais e políticos que justifiquem o interesse social. Cabe-lhes o abandono, a morte.

Pensando, ainda, sobre os conceitos desenvolvidos por Butler, quando a precariedade da vida está sendo considerada como pre-

---

<sup>29</sup>*Cracolândia* é um termo primeiramente atribuído a uma região no centro de São Paulo, que concentrava grande número de usuários de *crack* e traficantes. Com o passar do tempo, outras cidades que têm características semelhantes em seus espaços geográficos passaram a nomear tais lugares com o mesmo termo. Em Campo Grande (MS), a região da Rodoviária Antiga tem sido considerada por moradores e pela imprensa, como a *cracolândia* da cidade. <https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/droga-a-luz-do-dia-drama-e-violencia-na-cracolandia-de-campo-grande>

<sup>30</sup>Cf. A matéria, publicada por um *site* jornalístico, na cidade de Campo Grande, demonstrando parte da realidade vivida por moradores de rua no contexto das *cracolândias*. <https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/droga-a-luz-do-dia-drama-e-violencia-na-cracolandia-de-campo-grande>.

<sup>31</sup>Cf. <https://oglobo.globo.com/rio/bairros/ex-trafficante-usuarios-de-drogas-contam-como-funciona-traffic-em-condominios-da-barra-recreio-16467817>.



cária, dependente de cuidados e de regras que proporcionem um ambiente propício ao seu desenvolvimento, constata-se que algumas vidas recebem mais cuidados e direitos do que outras. Essa distinção não se encontra no indivíduo e em seus pares, mas no arranjo que determinado grupo social constrói dentro de suas relações históricas e de poder que regulam quais sujeitos agregam mais aspectos para serem “reconhecidos” naquele meio, e não em outros. Essa distinção definirá quais vidas serão mais passíveis de luto do que outras. São arranjos, leis, normas que compõem o reconhecimento que operam na distinção de quais vidas serão mais “vivíveis” do que outras.

Quanto às normas e leis para regular a matéria das drogas, observa-se nelas certo aspecto discriminante, dado o panorama em que os sujeitos usuários se encontram. As leis de combate ao tráfico e ao uso indevido de drogas se articulam por meio de políticas públicas que visam a efetivar no meio social a diminuição da oferta de drogas e a reinserção social de usuários e dependentes. A Lei 11.343/2006 se destaca, sobretudo, por estes dois fatores: a criação de um sistema de regulação de políticas públicas e, dentro de seus objetivos, as prescrições que se dividem pelo foco de atuação, tanto para traficantes, quanto para usuários e dependentes químicos (BRASIL, 2006). No entanto, as leis que ordenaram os procedimentos jurídicos e sociais no tocante ao uso de drogas, desde a época do Brasil Colônia, inclinaram-se à criminalização, seja do traficante, seja do usuário de drogas (FREITAS, s/a). Pode-se inferir que tais regulações precederam os enquadramentos que, atualmente, apresentam-se nos centros urbanos. A partir das políticas públicas, certos mecanismos de atuação social passaram a ser discutidos e implementados, ao longo do tempo, ora para criminalizar, ora para *patologizar*. Por meio do segmento jurídico, sedimentaram-se as normatizações que penalizam o comércio das drogas; por meio dos aparatos da saúde, instauraram-se práticas que atuam no auxílio a sujeitos dependentes químicos que desejam abandonar o uso de drogas.

Com isso, pode-se observar que as legislações que passaram a prescrever a atuação do Estado sobre os sujeitos que se relacionam com a droga acabaram por incluir, em determinadas tipifi-

cações, indivíduos que, de alguma maneira, estão ligados a ela. *Criminoso* ou *doente* foram as opções que a sociedade passou a oferecer como modalidades de subjetivação para os sujeitos que convivem com a droga.

A proposição de que, na sociedade atual, a condição material de existência promove dinâmicas em que algumas vidas são mais vivíveis do que outras expõe um panorama social em que a *bio-política*, conceito utilizado por Michel Foucault para descrever os mecanismos sociais que se articulam com a finalidade de promover a vida, privilegia alguns grupos em relação a outros (FOUCAULT apud MBEMBE, 2016). Não é equivocado afirmar que as legislações e políticas públicas, como abordadas no parágrafo anterior, compõem tais mecanismos. É necessário reconhecer que as leis e políticas prescritas podem entrar no jogo discriminante já instalado na vida social. Em sua aplicabilidade, elas tratam de diferentes modos os sujeitos, as vidas vinculadas às drogas – e isso de acordo com os enquadres e localizações que formam toda uma conjuntura de vidas mais vivíveis do que outras.

Trazendo outro olhar para a problemática em tratamento, é oportuno destacar aspectos das dinâmicas da *colonialidade*, exploradas por teóricos de uma perspectiva *decolonial*. Maldonado-Torres, dentre eles, assinala que colonialismo e colonialidade são processos distintos em dado espaço e territórios onde estão presentes. O colonialismo aparece por meio de ações multivariadas de uma nação sobre a outra, quando o povo colonizado se vê na necessidade (e obrigação) de seguir as regras, valores e determinações do colonizador. Assim, o colonialismo “pode ser compreendido como a forma histórica dos territórios coloniais” (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 36) A colonialidade é entendida como uma lógica global desumanizante instalada pelo colonizador que, mesmo após a saída deste, ainda regula as relações dos sujeitos no território colonizado (MALDONADO-TORRES, 2018).

A colonialidade produz, dentre outros elementos, a naturalização da guerra nos territórios colonizados. A partir de certo maniqueísmo dualista, o colonizador é apresentado como *bom*, e o colonizado, como *mau*. Essa lógica, que perpassa o tempo e as

relações, vai legitimando práticas que incitam os colonizados a assumirem os valores e modos de viver do colonizador como certos, e os seus, como inadequados e impróprios. A persistência das práticas que destoam daquelas prescritas pelo colonizador pode justificar ações violentas e, até mesmo, a morte de corpos colonizados (MALDONADO-TORRES, 2018). A colonialidade, dessa forma, impetra uma dinâmica de reconhecimento em que algumas formas de vida são mais adequadas do que outras; com isso, acabam por tornar algumas vidas mais vivíveis do que outras.

Essa distinção entre vidas vivíveis, passíveis de luto, e vidas “matáveis” denuncia o quadro social em que as populações se encontram. Algumas usufruem de meios e condições básicas de sobrevivência; ao passo, que outras populações não têm suas mortes tão questionadas, sendo estas, por vezes, até compreensíveis e justificáveis.

Uma evidência da discriminação entre vidas passíveis de luto e vidas *destrutíveis*, conforme as distinções discutidas por Butler, pode ser encontrada na maneira como a sociedade lida com a violência no tráfico de drogas. Sujeitos ligados ao tráfico têm suas mortes justificadas pela relação com o comércio de drogas. Uma reportagem trazida pelo jornal *Midiamax*, no dia 20 de julho de 2019, noticia um homicídio ocorrido na cidade de Campo Grande. Na matéria, a repórter que assina a informação relata brevemente o local e a maneira como um indivíduo de 42 anos foi assassinado. Em seguida, descreve a causa da execução “Segundo fontes do **Jornal Midiamax**, a vítima tem passagens por tráfico de drogas e teria relação com o narcotraficante sul-mato-grossense Jarvis Gimenes Pavão” (grifo nosso)<sup>32</sup> No final da reportagem, a repórter identifica Jarvis Pavão como um suspeito pela morte de outro traficante na fronteira entre Brasil e Paraguai, em 2016. A última afirmação da matéria indica que a morte deste traficante fora causada por sua relação com tráfico de drogas: “Pavão foi um dos investigados pela morte do traficante Jorge Rafaat, em junho de 2016, em Pedro Juan Caballero, que faz fronteira com Ponta

---

<sup>32</sup>Cf. <https://www.midiamax.com.br/policia/2019/traficante-ligado-ajarvis-pavao-e-executado-em-frente-a-conveniencia-de-amambai>. Publicação: 20/07/2019. Acesso: 02/08/2019

Porã. A morte foi causada por disputa pelo controle da venda e produção de drogas na região.”<sup>33</sup>Nesta publicação, que trata de informações sobre um homicídio, noticiam-se duas mortes justificadas pela relação de traficantes com o comércio de drogas.

A matéria acima ilustra as condições e os espectro em que uma vida é mais ou menos reconhecida que outra, o que é precedido pelo olhar que a sociedade impõe sobre o contexto apreendido da realidade. Butler, utilizando a imagem de uma moldura que enquadra uma tela, discute a prerrogativa assumida pela mídia de decidir qual enfoque dar a uma notícia da guerra (BUTLER, 2015). O olhar da mídia é condicionado pelas normas, leis e regras que constroem naquele meio social as vidas que precisam ser preservadas e a que custo, mas, também, como aparece na reportagem acima, quais vivos têm suas mortes justificadas. A moldura, que induz o olhar do observador à tela, traçando os limites e o alcance do que pode ser visto, comunica, na sociedade, onde o cuidado com a vida é necessário, e onde a morte é aceita e compreendida.

A discussão acima pode ser corroborada por Maldonado-Torres, que busca demonstrar as formas de tratamento do colonizador para com o colonizado, em uma lógica da colonialidade. Em determinados territórios, os “sujeitos colonizados tendem persistentemente a ser os alvos diletos da violência sistemática” (MALDONADO-TORRES, 2018, p. 39). Os aspectos que justificam a violência sobre determinado espaço e corpos se relacionam ao exercício de práticas operadas em tais territórios em desacordo com o pensamento colonial. O que se espera de sujeitos onde a guerra e a violência são legitimadas é que eles mudem a forma de viver, adotando as regras e os costumes do colonizador. Para se livrarem da violência, precisam assimilar e desenvolver outras condutas e práticas que não as suas; precisam arregimentar um complexo de traços e características próprio do colonizador, o que, direta e indiretamente, prescreverá os códigos e as regras dignos de uma vida.

---

<sup>33</sup>Cf. <https://www.midiamax.com.br/policia/2019/traficante-ligado-ajarvis-pavao-e-executado-em-frente-a-conveniencia-de-amambai/> Publicação: 20/07/2019. Acesso: 02/08/2019.

Tais compreensões encontram apoio nos pensamentos de Butler sobre precariedade da vida, quando a autora considera que a condição de existência na sociedade atual prevê o direito à vida, mais para alguns grupos do que para outros. Vida para quem agrega em si uma série de elementos reconhecidos pelo grupo social à sua volta; violência e morte para aqueles que não trazem os mesmos traços de reconhecimento. Por conta dessa realidade, Butler advoga que “o reconhecimento da precariedade compartilhada introduz fortes compromissos normativos de igualdade e convida a uma universalização mais sólida dos direitos que procure abordar as necessidades humanas básicas de alimento, abrigo e demais condições de sobrevivência e prosperidade” (BUTLER, 2015, p. 50).

Em linhas gerais, a compreensão da precariedade da vida não deveria prescrever (como ocorre) uma série de leis e regras para que o indivíduo possa sair dessa condição autonomamente, mas, deveria incitar o Estado-Nação a insistir na promoção de condições elementares para sobrevivência, tais como alimentação, saúde e segurança. No entanto, nesse aspecto, assinala-se que, em muitos países e regiões do mundo, alguns grupos sociais acabam por ser marcados pela violência desencadeada pelo próprio Estado-Nação. Essas populações, por conta de determinado enquadramento em que se encontram na vida social, acabam por sofrer duplamente: primeiro, pela violência advinda da escassez e insegurança; segundo, pelas ações efetivadas por mecanismos do Estado-Nação, que agride, violenta e massacra aqueles que deveria proteger.

Nesse aspecto, não é muito difícil encontrar uma relação entre o comércio de drogas e os espaços de pobreza nos centros urbanos. Citada por Noguera (2016), uma reportagem noticiada pelo G1 trazia a distinção clara entre um ato policial no Bairro de Copacabana (espaço caracterizado pela presença da classe alta da cidade) e na favela da Coreia (lugar marcado pela presença do tráfico de drogas e pela pobreza), ambas no Rio de Janeiro. Alguns espaços já são claramente identificados por sua relação com o tráfico, e a ação do Estado-Nação vai se regulando por esse enquadre.

Ainda, nesse sentido, o texto de Butler aponta uma realidade constitutiva da sociedade contemporânea, qual seja, a existência de certa regulação das relações de poder que demarca uma fronteira: de um lado, algumas vidas são vivíveis; de outro, são mais destrutíveis. Quando se faz uma reportagem como a das mortes justificadas pela relação com o tráfico de drogas, toda uma gama de relações acaba entrando no jogo. Usuários e dependentes de drogas são os consumidores e, por conta disso, passam a fazer parte do crime noticiado. Ainda que a legislação empreenda uma distinção, usuários e dependentes, assim como os moradores de uma favela onde se operacionaliza o tráfico de entorpecentes, passam a ser enquadrados, pela sociedade, no perfil da criminalização.

Maldonado-Torres (2018) indica que o processo de constituição da subjetividade de um sujeito é sustentado por sua localização no tempo e no espaço, bem como por sua posição na estrutura de poder e na cultura. Assim, os elementos que, efetivamente, operacionalizar-se-ão na produção de subjetividade estão em atuação no contexto do sujeito. Há de se considerar que a colonialidade, em suas formas de violência em determinados territórios, colabora para tornar a insígnia do crime uma parte constitutiva de alguns corpos, pelo simples contato com o espaço onde aquele ocorre. Ou seja, favela/tráfico de drogas/crime/usuário de drogas/moradores da favela são conexões suficientes para criminalizar, tanto usuários, quanto moradores de um território em que o tráfico de drogas encontra mais viabilidade para se articular.

### **3 Drogas, Racismo e Pobreza dentro de uma Política de Morte**

Embora o aspecto criminalizante vá aparecendo nas relações do sujeito com a droga; a sociedade, por meio das legislações e políticas públicas, busca distinguir e tipificar os indivíduos nessas relações. Existe o usuário, que, de acordo com uma série de critérios, é reconhecido pela lei, como alguém que faz uso da droga e não se tornou um dependente. Os usuários realizam as atividades vinculadas à vida social, como compromissos com a

família, o trabalho e os estudos, sem alterações aparentes. Existe o dependente de drogas, que passa a regular sua vida pelo uso de entorpecentes, alterando significativamente sua rotina de vida e seus vínculos sociais. E existe o traficante de drogas, que pode ser tanto o adolescente que faz a venda de pequenas *pedras de crack*, quanto o grande exportador de psicoativos. A sociedade, por meio das políticas, passou a destinar esses sujeitos a diferentes espaços: o usuário e o dependente de drogas são passíveis de cuidado, tratamento para *cura* e reinserção social; o traficante vai para a penitenciária. Este é um sujeito *fichado* e considerado como contraventor.

No entanto, usuários e dependentes de drogas ainda carregam a pecha da criminalidade, do ilícito, da transgressão, em razão da colonialidade e do modo como esta produz uma distinção entre os próprios dependentes quando localizados em estratos sociais distintos. Quanto mais próximos de zonas marginalizadas, mais próximos estarão também da criminalização do uso e, portanto, mais distantes de outras formas de cuidado que não sejam medidas tutelares, compulsórias e punitivas, mesmo dentro de um enquadre patológico.

No ensaio *Necropolítica*, Mbembe (2016) empreende uma discussão sobre experiências de alguns povos e populações que passaram a viver em um “Estado de Exceção” ou em um “Estado de Sítio”. A noção de *necropoder* se constitui de uma compreensão de que o *biopoder*, como Michel Foucault propõe, não pode alcançar muitas condições de vida em que alguns povos sobrevivem, em razão das formas de colonialidade modernas.

O *biopoder*, para Foucault, é “aquele domínio da vida em que o poder tomou controle” (FOUCAULT apud MBEMBE, 2016, p. 123). Trata-se de um investimento na vida, ainda que, para esse fim, algumas vidas precisem deixar de ser, de existir. É um processo de exercício e regulação de poder em que a soberania de um Estado se arvora no direito de “fazer viver e deixar morrer” (NOGUERA, 2016, p. 66). Nesse sentido, as sociedades ocidentais se organizam e se estruturam, arregimentando mecanismos e instituições que incitam a promoção da vida naquele grupo populacional. No entanto,

no trânsito da vida social, alguns sujeitos são mais contemplados com esse investimento do que outros.

O *necropoder*, como aponta Mbembe, reage à compreensão sobre o *biopoder*. Em que sentido? Ao descrever a realidade dos campos de concentração, durante a dominação nazista, Mbembe afirma que a lógica não é de investimento na vida, mas na morte. São quadros de guerra em que os direitos concedidos pelo Estado, para promoção da vida, estão suspensos. O soberano assume o direito de matar, sem a necessidade de se explicar ou de justificar tais mortes, a não ser pelo local em que tais corpos vivem, pela condição de sua raça ou de sua nacionalidade. Assim afirma Nogueira:

O necropoder circunscreve uma política de produção de morte, mais do que o aumento deliberado do risco de morte. O que está em jogo é produção de cidades, ou ainda, zonas deliberadamente demarcadas como territórios em que o livre direito ao assassinato está consagrado (NOGUERA, 2016, p. 66).

Estendendo um pouco mais a abrangência da forma como o *necropoder* atua em determinadas populações e localidades, Mbembe ilustra algumas dimensões desse poder de fazer morrer, com o *Apartheid* na África do Sul, cujo objetivo era regular o modo de vida naquela região. Em determinada localização, habitavam os colonizadores ingleses, e, em regiões mais afastadas, os africanos. Na compreensão do autor, o *necropoder* atuava por meio da soberania “a soberania é a capacidade de definir quem importa e quem não importa, quem é ‘descartável’ e quem não é” (MBEMBE, 2016, p. 135). Isso nos auxilia a considerar que as políticas e legislações que vinculam os sujeitos às drogas, seja pelo crime, seja pela patologia, não se estendem a todo o tecido social, pois focalizam certos grupos nas zonas de guerra, onde o matar é possível e justificável.

A exposição de como o *necropoder* opera em determinada sociedade demanda uma verificação quanto ao elemento que, para Mbembe, é regulador nas relações de poder que perpassam as sociedades modernas: o racismo. Mbembe enfatiza que, até mesmo no *biopoder*, o “racismo é acima de tudo uma tecnologia destinada a permitir seu exercício[...] ‘aquele velho direito soberano de morte’.”



Em sua economia, “a função do racismo é regular a distribuição de morte e tornar possível as funções assassinas do Estado” (MBEMBE, 2016, 128). O racismo, como dispositivo regulador dos mecanismos de morte, encontra seu ambiente mais propício nos arranjos colonizadores. É nas colônias, ou naquilo que hoje se constitui como zonas de guerra (como as periferias urbanas), que as diferenças entre raças legitimam uma hierarquia, uma soberania de um grupo sobre outro.

Uma aproximação da realidade vivenciada por sujeitos que se relacionam com a droga permite depararmos com um quadro que ilustra como a tecnologia de exercício de soberania aparece na regulação da vida de sujeitos negros/pobres. Negros em posse de drogas são mais sentenciados às penas arbitradas por juízes do que brancos. Essa constatação vem de uma pesquisa noticiada pela Pública, agência de jornalismo investigativo. Nela, é relatado que sujeitos negros com menores quantidades de drogas são mais apreendidos do que brancos com maiores quantidades.<sup>34</sup> O que a pesquisa demonstrou é que brancos e negros, com a mesma quantidade de droga, recebem penas diferenciadas. Esses dados precipitam uma consideração: o racismo é um elemento que acompanha o enquadramento de sujeitos usuários, dependentes químicos e traficantes. O Estado, nesse caso, operacionaliza mecanismos que reforçam um tratamento discriminatório aos usuários de drogas, também, a partir de sua raça. Necessário se faz acompanhar esse fenômeno nas ações do Estado em espaços onde o tráfico de drogas e os sujeitos negros estão presentes – mais especificamente, em ambientes que se caracterizam como zonas de guerra, onde determinada parcela da sociedade vive.

Retomando Mbembe, o princípio norteador que autoriza o soberano a matar nas zonas de guerra é que, nesses espaços, seus habitantes são considerados selvagens e, como tais, são “seres humanos naturais, que carecem do caráter específico do humano, da realidade humana” (MBEMBE, 2016, p. 133). Dessa maneira, “aos olhos do conquistador, ‘a vida selvagem’ é apenas outra forma de ‘vida animal’, uma experiência assustadora, algo alienígena, além da imaginação ou compreensão” (MBEMBE, 2016, p. 133).

---

<sup>34</sup><https://apublica.org/2019/05/negros-sao-mais-condenados-por-trafico-e-com-menos-drogas-em-sao-paulo/Publicação:06/05/2019>. Acesso: 30/07/2019.

Mbembe, retomando as proposições foucaultianas, estabelece uma distinção entre *biopoder* e *necropoder*, sem uma relação de antagonismos, mas, trazendo a lume que, em alguns lugares, mais do que em outros, o que está em operação é o poder da morte, e não da vida, na medida em que, em razão da colonialidade, algumas vidas são consideradas vidas não passíveis de luto; portanto, não passíveis de cuidado. Isso porque, a condição em que pessoas de algumas populações vivem é determinada pela sua raça, ou pelo enquadre de colonizado.

É o que pode ser visto no tratamento social dado pelo poder público aos sujeitos usuários, dependentes de drogas e traficantes que se encontram em áreas distintas dentro de um mesmo centro urbano. Uma matéria publicada pela *Folha de São Paulo*, em 27 de abril de 2018, traz como título “Morar em favela do Rio é agravante em condenação por tráfico de drogas”. Os jornalistas que escrevem a matéria relatam o destino de dois jovens que, em um encontro com a polícia, tiveram tratamentos e penas diferenciadas. A primeira é uma jovem de 19 anos, moradora de Ipanema, que trazia consigo 300 g de maconha no ato da abordagem policial. Ela responde ao processo em liberdade. O outro, um jovem de 20 anos, morador da favela de Manguinhos, foi preso sem que estivesse portando armas ou drogas. Os policiais que o prenderam respaldaram suas ações pelo fato de o jovem estar correndo em uma área ligada ao tráfico de drogas.<sup>35</sup>

Esse relato ilustra com certa objetividade a maneira como, em determinados espaços geográficos, articula-se o *biopoder*, e em outros, como na favela de Manguinhos, atua o *necropoder*. A área, o lugar, o espaço, passa a ser um mecanismo agenciador do tipo de tratamento a ser efetivado – de um lado, o poder de fazer viver; de outro, o de fazer morrer. A precariedade da vida, em alguns territórios, recebe cada vez menos suporte e atenção; portanto, menos cuidado que permita a esses “vivos” serem enquadrados como vidas, como vidas passíveis de luto, uma vez que a condição de colonizado não lhes assiste outro direito que não o de morrer, isso quando o soberano admitir.

---

<sup>35</sup><https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/04/morar-em-favela-do-rio-e-agravante-em-condenacao-por-trafico-de-drogas.shtml>. Acesso: 25/06/2019.

## 4 Considerações

O tratamento que a sociedade, por meio do poder público, oferece aos sujeitos que se encontram em alguma relação com a droga, sejam eles tipificados como usuários, dependentes, ou traficantes de drogas, é produto não somente de um entendimento do que a lei prescreve, mas de uma série de elementos implicados na condição do sujeito vinculado ao entorpecente. O sujeito, em sua relação com a droga, pode se encontrar em tantos outros enquadramentos, que tão somente as tipificações acima não são suficientes para caracterizar práticas de subjetivação. De acordo com as discussões propostas por Butler e Mbembe, existem fatores – como a precariedade da vida, a existência de um *necropoder* e o racismo – que se articulam, dando a alguns sujeitos a condição de *vidas vivíveis*, e a outros, de *vivos*. Para alguns, os descasos e abandonos explicitados nas formas de governo são mais justificáveis do que para outros; por conseguinte, algumas mortes são mais aceitas – e, inclusive, consideradas necessárias – do que outras. Assim, nem todo usuário, dependente ou traficante de droga é igual ao outro. O tipo de tratamento dado pela sociedade é distinto, e isso não por conta de uma legislação que prescreve tais tratamentos, mas devido a uma série de elementos produtores de regulações, como o racismo e o poder econômico e político, presentes nas relações entre esses sujeitos e o meio à sua volta.

Pela lei e pelas políticas públicas, todo um encaminhamento para se estruturarem instituições e organizações passa a ser prescrito, tratando da problemática por meio da Segurança Pública, ou pelo Sistema de Saúde, focalizados, mesmo no caso da *patologização*, em ações tutelares, compulsórias, quando quem está em jogo são as populações situadas nas zonas de guerra. Nota-se, assim, que, pelas legislações e pelos mecanismos que elas incitam, dois enquadres aparecem no tratamento às drogas: criminalização e patologização.

Dessa forma, algumas vidas são mais vivíveis que outras, indicando que o cuidado, em termos de práticas de governo da vida, dar-se-á nessas condições de separações e distinções. Observou-se que esse fator se articula com os diferentes tratamen-

tos dados aos usuários e traficantes de drogas. Alguns usuários de drogas *merecem* mais cuidados do que outros; alguns comerciantes de drogas *merecem* mais tolerância que outros. Isso devido ao conjunto de traços que os constituem como sujeitos enquadrados se localizados em relações e espaços em que os investimentos na vida são mais evidentes do que em outros. Em certas áreas, há uma série de arranjos com investimento na vida – o *biopoder*. Em outras, investimento na morte – o *necropoder*. Nesse aspecto, o racismo e os mecanismos de colonialidade, conforme apontados por Mbembe, estão implicados na maneira como a sociedade vincula o sujeito à droga.

Assim, entre a criminalização e a patologização dos sujeitos vinculados à droga, percebe-se a atuação de elementos históricos, sociais, econômicos e políticos. A distinção não é regulada pela legislação, exclusivamente, mas pelos enquadramentos de vidas vivíveis e matáveis, pelo racismo e pela referência que determinados territórios determinam na conjuntura social.

## REFERÊNCIAS

ALBUQUERQUE, D. Traficante ligado a Jarvis Pavão é executado em frente a conveniência de Amambai. **Midiamax**, Campo Grande, 20 jul. 2019. Disponível em: <https://www.midiamax.com.br/policia/2019/traficante-ligado-aj Jarvis-pavao-e-executado-em-frente-a-conveniencia-de-amambai>. Acesso em: 02 ago. 2019.

BERNARDINO-COSTA, J. (org.). **Decolonialidade e Pensamento Diaspórico**. Belo Horizonte: Autêntica Editora, 2018.

BUTLER, J. **Quadros de Guerra: Quando a vida é passível de luto?** Rio de Janeiro: Civilização Brasileira, 2015.

DOMENICI, T.; BARCELOS, I.; FONSECA, B. Negros são mais condenados por tráfico e com menos drogas em São Paulo. **Pública**, São Paulo, 06 mai. 2019. Disponível em: <https://apublica>.

org/2019/05/negros-sao-mais-condenados-por-trafico-e-com-menos-drogas-em-sao-paulo. Acesso em: 30 jul. 2019.

FERNANDES, A.; MOURA, M. Droga à luz do dia, drama e violência na “cracolândia” de Campo Grande. **Campo Grande News**, Campo Grande, 30 mai. 2017. Disponível em: <https://www.campograndenews.com.br/cidades/capital/droga-a-luz-do-dia-drama-e-violencia-na-cracolandia-de-campo-grande>. Acesso em: 02 ago. 2019.

FREITAS, D. X. **A lei Anti-Drogas no Brasil**. Disponível em: <https://daniellixavierfreitas.jusbrasil.com.br/artigos/144714794/a-lei-antidrogas-no-brasil>. Acesso: 20/08/2019.

LEMOS, A.; CASTRO, D. E.; PORTINARI, N. Morar em favela no Rio é agravante em condenação por tráfico de drogas. **Folha de São Paulo**, São Paulo, 27 abr. 2018. Disponível em: <https://www1.folha.uol.com.br/cotidiano/2018/04/morar-em-favela-do-rio-e-agravante-em-condenacao-por-trafico-de-drogas.shtml>. Acesso em: 25 jun. 2019.

MBEMB, A. Necropolítica. **Arte e ensaios**, Rio de Janeiro, n. 32, dez./2016.

NOGUERA, R. Dos condenados da terra à necropolítica: Diálogos filosóficos entre Frantz Fanon e Achille Mbembe. **Revista Latino americana do Colégio Internacional de Filosofia**, v. 3, p. 59-73, 2016.





## **CAPÍTULO 10**

### **FUNDAMENTALISMO CRISTÃO E ISLÂMICO NO FACEBOOK: ANÁLISE DE ALGUMAS POSTAGENS**

**Alex Silva Messias**

#### **1 Introdução**

Na rede social Facebook, verificam-se postagens das mais diversas origens e dos mais diversos conteúdos em torno de muitos temas; inclusive, de temas religiosos. As postagens religiosas podem variar e vão desde expressões mais inefáveis, até as mais agressivas, chegando ao extremo da incitação à violência. Essas postagens despertaram o interesse pelo tema do fundamentalismo religioso e a forma como ele reverbera nas redes sociais e, provavelmente, na vida das pessoas.

Nesse sentido, é possível que as redes sociais tenham se tornado “arenas digitais”, nas quais se avolumam discussões apreciativas, depreciativas, pejorativas e indignativas, que podem implicar no estado de bem-estar psíquico dos usuários. Esses mesmos usuários, por sua vez, na medida em que interagem digitalmente, tornam-se produtores e difusores de formação e informação acerca de qualquer tema. Portanto, não são somente espectadores, mas atores (agentes) em relação a outros usuários e a grupos conectados em rede e que apresentam seus diferentes pontos de vista.

Não obstante, o fato de que cada usuário, pela mediação de um perfil, possa se apropriar da rede social como um indivíduo na perspectiva das interações, impressões e reações, é possível afirmar que no ciberespaço tem muito daquilo que se poderia chamar de “espaço público como espaço de alteridades”. Nesse “lugar”, cada um é outro em relação a cada outro, de modo que o discurso fundamentalista religioso pode impactar e produzir impressões de alteridade (ARENDT, 2010).

Segundo Lima (2011), entre os vários tipos de fundamentalismos, existem os mais abertos a interferências externas que comportariam mudanças de seus pontos de vista, chamados de *open-mind*, e os mais fechados, chamados de *closed-mind*, que não acatariam outras fontes para o seu saber, que não seja o texto sagrado (no caso dos cristãos, a Bíblia e, no caso dos muçulmanos, o Alcorão), ou, ainda, algum outro discurso autoritativo erigido como fundamento.

O presente artigo se utilizará, portanto, do estudo de caso, para abordar a segunda vertente, a *closed-mind*, por entender que o fundamentalismo religioso cristão e o islâmico podem desencadear a intolerância com a diferença, chegando a promover sua negação e supressão. Isso alcança um alto nível de idealização, levando o sujeito crer-se imune a qualquer interrogação e dispensado da convivência com outros, constituindo praticamente uma militância altamente ideológica, tanto em nível pessoal como grupal.

Assim, o objetivo desse artigo é colocar em análise postagens e comentários de *fanpages* do Facebook, que possam ser tipificadas de cunho de fundamentalismo religioso, entrevedo as possíveis implicações no bem-estar psíquico dos usuários, na medida que interagem com esses conteúdos e recursos disponíveis na rede. Para tanto, foram escolhidas duas *fanpages*: *Padre Paulo Ricardo*, de orientação cristã, e a *Lei Islâmica em Ação*, de orientação Islâmica, percorrendo, assim, o itinerário que alguns fundamentalistas religiosos têm percorrido “dos templos, às redes sociais”.



## 2 Método

Para discutir o fundamentalismo religioso no Facebook, dentre as várias metodologias que são possíveis de serem encontradas na literatura, seguiremos os procedimentos metodológicos descritos por Silveira e Avellar (2014). A estratégia de construção e tratamento dos dados se fará em dois momentos: no primeiro, apresentaremos os ferramentais de acesso ao conteúdo na *Internet* e, no segundo, a análise de conteúdo, para discutir as postagens e os comentários oriundos das respectivas postagens.

Entre os vários ferramentais de acesso ao conteúdo das postagens do Facebook, elencaremos somente os que serão utilizados no presente estudo: (a) seleção dos atores (indivíduos, grupos ou instituições); (b) seleção dos tipos de conexões que podem ser formais (hierárquicos) ou informais (amizade ou inimizade); (c) coleta de dados; (d) elaboração de gráficos e matrizes nos quais as informações coletadas serão cruzadas e codificadas; (e) *tipologização* de dados: (e.a) dados de estrutura, que dizem respeito à quantidade de conexão de um “nó” produzido e recebido; (e.b) dados dinâmicos, isto é, a expansão da própria postagem que pode gerar cooperação, adaptação, conflitos, entre outros (SILVEIRA; AVELLAR, 2014, p. 35-36).

Para a análise de conteúdo dos comentários seguiremos os seguintes passos:

a. registro adequado do conteúdo; b. elaboração de categorias para distribuir o conteúdo; c. correlação dessas categorias no contexto da pesquisa e elaboração de critérios de análise a partir da literatura acadêmica sobre o tema; d. aplicação dos critérios e desdobramentos da análise; e. realização da análise e apresentação dos resultados (SILVEIRA; AVELLAR, 2014, p. 39-40).

A complexidade do fenômeno das redes sociais e a forma como os usuários constroem sua implicação no ciberespaço fazem com que a tradicional separação entre sujeito e objeto seja substituída por uma compreensão diferenciada, na qual estes dois polos se

*interposicionam, entreposicionam* e se interpolam, criando uma unidade diádica de sujeito-objeto (SILVEIRA; AVELLAR, 2014).

Diante da complexidade e, até mesmo, dificuldade de quantificar e mensurar o alcance do fenômeno do fundamentalismo religioso de vertente *closed-mind*, na vida das pessoas, optamos por um estudo de caso a partir de duas *fanpages* do Facebook, uma cristã, e outra islâmica.

A escolha da *fanpage* de orientação cristã, de nome *Padre Paulo Ricardo* se deu em virtude do fato de que o Brasil é considerado um país majoritariamente cristão. Vale considerar que, até 1517, o Cristianismo era a religião homogênea da Cristandade Medieval. No entanto, com a Reforma Protestante daquele ano, houve um desdobramento que desencadeou o nascimento do Protestantismo e a instituição da Igreja Católica Apostólica Romana, concomitantemente. O Protestantismo, por sua vez, abriu um amplo leque de novas e variadas denominações cristãs, o que desafia qualquer tentativa de quantificação.

Nesse amplo leque que se abriu, temos os evangélicos, os pentecostais, os neopentecostais, além daqueles que não se enquadram em nenhuma dessas denominações. Muito embora se tenha configurado essa heterogeneidade, é possível assinalar certo ordenamento centrado na Bíblia, na doutrina e na autoridade do líder religioso. Assim, esse ordenamento pode ser o ponto em comum para as diversas denominações cristãs, incluindo o catolicismo.

Por isso, a escolha pela *fanpage* de um clérigo católico se deveu ao fato de que o seu discurso é tipicamente fundamentalista, isto é, centrado na Bíblia, na doutrina e na autoridade, características fundantes do Cristianismo da Reforma e da Contrarreforma.<sup>36</sup> Como não sabemos a legítima procedência religiosa dos usuários da *fanpage Padre Paulo Ricardo*, pode-

---

<sup>36</sup>A Reforma Protestante foi liderada por **Martinho Lutero**, que publicou suas 95 teses, em 31 de outubro de 1517, protestando em frente à igreja do Castelo de Wittenberg, contra diversos pontos da doutrina da Igreja Católica Romana. A Contrarreforma foi a resposta da Igreja Católica frente às críticas da Reforma Protestante.

mos supor que aquelas reações às postagens podem ser tanto de católicos como de não católicos, ou de pessoas sem proveniência religiosa. A página conta com mais de um milhão de seguidores e, além disso, o sacerdote tem um programa semanalmente transmitido pela emissora de TV Canção Nova<sup>37</sup>. Por meio desses canais de comunicação, o sacerdote promove discursos que seguem uma linha de pensamento fundamentalista e, por isso, é considerado um padre radical, por muitos seguidores, conforme veremos adiante.

Na esfera do Islamismo, foi escolhida a *fanpage* brasileira *Lei Islâmica em Ação*, pelo fato de, muito embora, tratar-se de uma religião de predominância no Oriente Médio, norte da África e Ásia-pacífico, tem avançado, nos últimos anos, para o Ocidente e, razoavelmente, no Brasil. A página foi idealizada pelo moderador José Atento, que afirma, na referida *fanpage*, possuir uma bagagem de trinta anos de contato direto com o mundo islâmico, por meio de estudo das fontes primárias de textos escritos por muçulmanos e para muçulmanos. Também, é relevante promover a pesquisa do fundamentalismo religioso islâmico, a partir do Centro-Oeste do Brasil, já que, na região fronteiriça, a zona de livre comércio no Paraguai atrai imigração do mundo árabe, a qual, na sua maioria, é de islâmicos.

Como estratégia de organização dos dados para posterior análise, utilizaremos as categorias *indignação* e *invalidação*, como via para identificar as postagens mais próximas daquilo que se designa como fundamentalismo religioso-xenofóbico e religioso-político. Em algumas postagens, parece que o usuário fica tão incomodado no seu bem-estar psíquico, que o conduz ao que chamamos de indignação. Sob esse impulso, o usuário não apenas visualiza, mas reage à postagem, desencadeando um processo de invalidação total ou parcial, sendo demasiadamente agressivo. Essa reação é compreendida como negação e, até mesmo, tentativa de supressão do “outro”.

---

<sup>37</sup>Emissora de televisão católica, com sede em Cachoeira Paulista-SP, fundada pelo sacerdote religioso salesiano Mons. Jonas Abib, em 1978. O canal possui grande alcance de telespectadores no Brasil, na América Latina e em alguns países europeus.

De antemão, assinalamos que o fundamentalismo religioso não se esgota nessa tipificação, mas, trata-se, aqui, de uma tentativa de reuni-los em torno de matizes em que a produção acadêmica mais tem se debruçado nos últimos anos e, possivelmente, os mais emergentes no Cristianismo e no Islamismo (ARMSTRONG, 2017; BERGER, 2017). Por se tratar de uma rede social, e as *fanpages* são páginas abertas, isto é, de domínio público, a presente pesquisa não precisou ser submetida a comitê de ética. Todas as postagens foram recolhidas, diariamente, entre os dias 1º e 31 de janeiro de 2018. Para tanto, utilizamos como recurso aplicativo a Ferramenta de Captura do Windows, para recortar somente as postagens e, em seguida, salvá-las numa pasta com o respectivo nome da *fanpage* e, dentro desta, organizados por data e horário de captura.

### 3 Análise e Discussão

Iniciaremos a análise e discussão do fundamentalismo religioso-xenofóbico, com uma postagem e seus respectivos comentários, da *fanpage Padre Paulo Ricardo*. Entendemos por categoria religioso-xenofóbico aquela postura que vê no outro ou no diferente, uma ameaça à crença creditada. Essa categoria pode ser encontrada tanto no interior dos próprios grupos fundamentalistas, *ad intra*, como para fora dos seus grupos – *ad extra*.

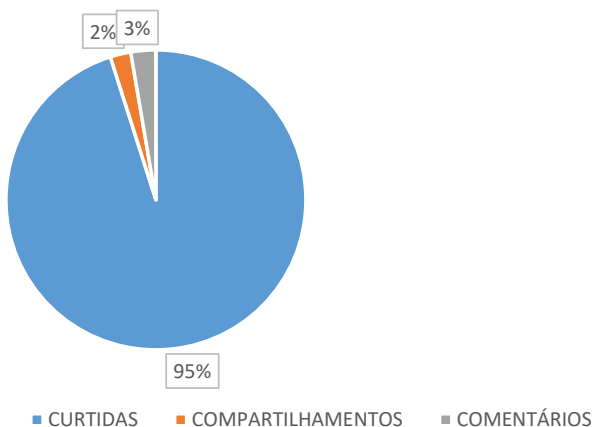
O primeiro caso, *ad intra*, acontece quando alguns correligionários fundamentalistas de uma mesma religião discordam entre si de algum ou de alguns aspectos, ou limitam a experiência religiosa ao aspecto puramente racional, desconsiderando a mitologia e a religiosidade da experiência religiosa. Na década de 1980, por exemplo, quando os grupos pentecostais operavam numa perspectiva mais dada ao *mythos* e às emoções, foram acusados pelos fundamentalistas de “(...) superstição e fanatismo, chegando mesmo a definir o movimento como o ‘último vômito de Satã’” (ARMSTRONG, 2017, p. 251).

No caso *ad extra*, é possível explicitá-lo a partir do exemplo da

cultura WASP<sup>38</sup>, em que os Estados Unidos da América se compreendem como “o povo escolhido por Deus”. Os demais povos seriam os “diferentes”, que deveriam acatar os ideais americanos para serem admitidos entre os “escolhidos de Deus”. Nota-se que, em ambos os casos, o outro se torna não somente o “diferente”, o estrangeiro, o estranho, mas alguém ou algo que, de alguma maneira, constitui uma ameaça. Por causa disso, o diferente pode ser denominado até mesmo de demônio e deve ser combatido e extirpado. Compreendemos isso como invalidação.

Durante o mês da nossa pesquisa, averiguamos que a *fanpage Padre Paulo Ricardo* reuniu as seguintes reações: 370.102 curtidas, 8.621 compartilhamentos e 10.468 comentários, conforme podemos visualizar no Gráfico 1. A partir da terceira vez que uma palavra se repetia nos comentários de uma mesma postagem, passamos a elencá-la como palavra recorrente. Com isso, é possível verificar as palavras mais frequentes na *fanpage* do sacerdote, conforme apresentado no Gráfico 2.

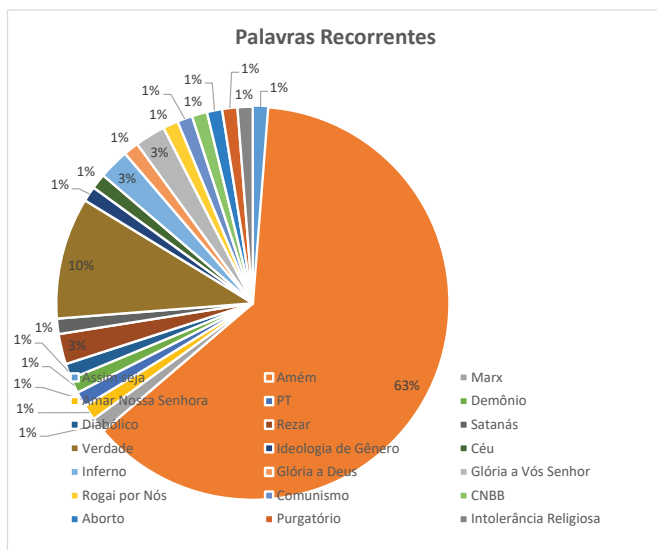
**Gráfico 1** Reações da *fanpage* Paulo Ricardo, no Facebook, entre 01 e 31 de janeiro de 2018



Fonte: Elaboração própria

<sup>38</sup>WASP é uma sigla em inglês: *White, Anglo-Saxon and Protestant*, que significa Branco, Anglo-Saxão e Protestante. Surgiu no início do século XX, tendo por base o combate à raça, nacionalidade (ou regionalidade) e religião alheia, com objetivo de preservar os valores tradicionais, por meio de uma religiosidade inflexível (WHITERUP, 2004). Vale recordar que, até hoje, *negros, mulçumanos, judeus e hispânicos, ainda sofrem algum tipo de preconceito.*

**Gráfico 2** Recorrência de palavras na *fanpage* Padre Paulo Ricardo, no Facebook, entre 01 e 31 de janeiro de 2018



Notamos que a *fanpage* em análise promoveu, em um único mês, 389.191 reações, ou seja, quase 400 mil pessoas se manifestaram reativamente ao seu conteúdo; algumas vezes, essas manifestações se encontravam carregadas de juízos de invalidação. Esses dados são corroborados por Neves, ao afirmar que “são muitas as variáveis que apontam essa guinada do fundamentalismo religioso no mundo que se tornou global pelos caminhos da tecnologia, da informação e da comunicação ... atingindo a estabilidade social das nações” (2016, p. 60).

No *Gráfico 2*, encontramos palavras como diabólico, inferno, purgatório, intolerância religiosa, demônio, satanás, que, de alguma maneira, podem incidir o processo de demonização do outro, categoria típica do fundamentalismo religioso-xenofóbico. Assim, selecionamos para análise e discussão uma postagem do dia 1º de janeiro de 2018, às 16h30 (Imagem 1). Até o momento da sua captura, a postagem havia alcançado 1.900 curtidas, 441 compartilhamentos e 71 comentários.

Num primeiro momento, a imagem apresenta de maneira centralizada a figura de uma pessoa, aparentemente uma mulher seminua, a julgar pela tarja de censura, vestindo uma peça de roupa vermelha e trazendo batom vermelho nos lábios. A pessoa se encontra ajoelhada ou agachada entre outras duas pessoas que, a julgar pela vestimenta, parecem ser seguranças. No fundo da imagem, é possível ver mais pessoas, transeuntes provavelmente, observadores da cena. É possível, ainda, visualizar parte de um edifício que lembra os arcos de uma igreja.

A foto foi postada acompanhada com o *link* que direciona para o texto intitulado “Se existe um Anticristo, haveria também uma Antimaria?”. Na legenda da postagem, encontra-se, ainda, a seguinte reflexão “Se existe um Anticristo, como dizem as Escrituras, talvez exista também um complemento feminino para ele: UMA ESPÉCIE DE ‘ANTIMARIA’. Mas, como ela seria?”

**Imagem 1** Postagem na *fanpage* Padre Paulo Ricardo, no Facebook, dia 01 de janeiro 2018.



Fonte: Facebook, 2018

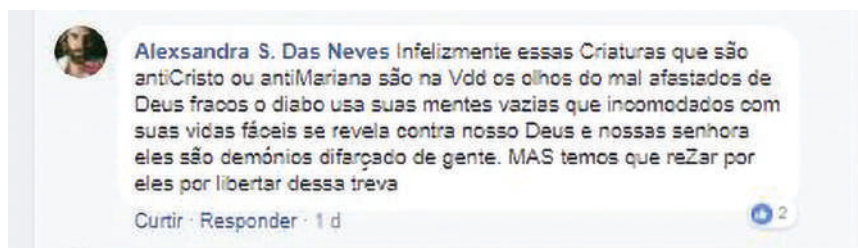
A cena expressa na forma de foto congela apenas um instante de um conjunto mais amplo e mais rico da livre manifestação de pessoas em sociedade, pelas razões que as motivaram. Ao vincu-

lar o texto com a foto, o autor da postagem associa a imagem a outra questão de ordem religiosa, que aparece pelo uso da categoria teológica “Anticristo”, que, em resumidas palavras, é o demônio, máxima expressão do inimigo a combater. Mas, não para por aí. Em seguida, propõe-se a metáfora da “antiMaria”, que recorda a Virgem Maria<sup>39</sup>, fazendo uma alusão à figura central da postagem, o que parece transferir, desta forma, todo o mal demoníaco para a cena retratada. Essa postagem, também, fala de um complemento feminino para o anticristo, algo assim com uma “demônia”, o que pode assinalar uma indignada invalidação de toda militância em torno das questões femininas, de gênero, de sexo etc.

Essa mesma postagem permitiu comentários; dentre os quais, selecionamos alguns para análise. Na legenda, o autor da postagem dá a entender que se existisse uma “AntiMaria”, esta teria a representação da mulher utilizada na imagem selecionada para ilustrar o seu texto, por meio da pergunta “Mas como ela seria?”

Assim, no primeiro comentário que selecionamos, o usuário, que chamaremos de Usuária 1<sup>40</sup>, inicia sua fala afirmando que a mulher em questão é o Anticristo (ou Anti Maria), respondendo, de imediato, à pergunta da postagem:

**Imagem 2** Comentário da Usuária 1 na *fanpage* Padre Paulo Ricardo, no Facebook, a respeito da postagem apresentada na Imagem 1



**Fonte:** Facebook, 2018.

<sup>39</sup>Segundo o Catecismo da Igreja Católica, nº 496, a virgem Maria, também chamada de “Nossa Senhora” concebeu Jesus Cristo, por obra do Espírito Santo, sem sêmen.

<sup>40</sup>Deste ponto em diante, todos os usuários serão identificados por números.



“Infelizmente, essas Criaturas que são antiCristo ou antiMariana são na Vdd os olhos do mal afastados de Deus fracos o diabo usa suas mentes vazias que incomodados com suas vidas fáceis se revela contra o nosso Deus e nossas senhora eles são demônios disfarçado de gente. MAS temos que rezar por eles por libertar dessa treva” (sic).

A Usuária 1, ao reagir à postagem, faz uso da expressão “criatura”; talvez, uma referência à pessoa que aparece na foto, e, também, referindo-se a todas as pessoas desse mesmo tipo. Ora, que tipo de conotação tem a expressão “criatura” nesse contexto? Talvez, remeta a uma classificação de tudo que existe, pelo respectivo nível de dignidade, deixando transparecer que uma “criatura” se encontra ainda em um estado “in-natura”, embrutecido e rústico, muito próximo à animalidade e guardando uma distância daqueles com uma suposta maior evolução espiritual.

Quando a mesma usuária adjetiva a postura da mulher na imagem como “vida fácil”, expressa, excentricamente, na fala, e com uma referência explícita ao ideal feminino de Maria como Mãe de Jesus, imaculada, virgem e santa, termina produzindo um juízo de depreciado valor em relação à forma como as mulheres vivem, percebem e decidem suas vidas. O ideal é usado para julgar, condenar, recriminar e discriminar outros modos de vida. A isso a produção acadêmica tem chamado de *closed-mind* (LIMA, 2011), por se tratar de um discurso fechado e de invalidação do diferente.

Percebemos, ainda, que as afirmações da Usuária 1, tais como “olhos do mal”, “afastados de Deus”, “libertar dessa treva”, além dos próprios termos “diabo” e “demônios”, vão ao encontro da tipificação de fundamentalismo religioso-xenofóbico. O outro se torna não somente o “diferente ou estrangeiro”, mas alguém que, de alguma maneira, constitui uma ameaça, produzindo o processo de demonização, pelo qual o mal deve ser combatido, ou, até mesmo, extirpado (BONOME, 2009).

Além disso, é preciso destacar que a usuária 1 reagiu à postagem com um comentário, ferramenta do Facebook, que segundo Recuero (2014), denota tomada de partido, cumplicidade e indig-

nação diante do que viu e leu. Quem comenta não somente “assina”, mas se torna gerador de novos discursos. Talvez, ciente disso, mesmo rejeitando o outro, a referida usuária se preocupa com sua “assinatura” e ameniza sua indignação e invalidação nas últimas linhas, afirmando a necessidade de “rezar por eles”, uma maneira de entregar para Deus, ou uma espécie de remissão diante do que foi expresso. Estranha polarização que passa de uma indignação feroz a uma indiferença glacial.

Por conseguinte, vale recordar que, além desse comentário, há outros 70, entre os quais, é possível identificar variados exemplos de fundamentalismos de matiz religioso-xenofóbico. Conforme se nota abaixo, encontramos discursos diferentes e com projeções distintas:

### **Imagem 3** Comentário da Usuária 2



**Fonte:** Facebook, 2018.

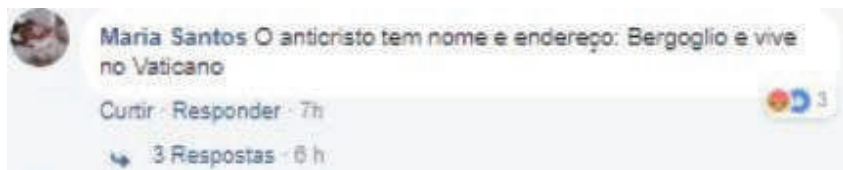
Neste comentário da Imagem 3, a Usuária 2 utiliza a expressão “arder eternamente no fogo do inferno”, o que, possivelmente, indica a necessidade de um “purgar”. Dita uma sentença de condenação com duas faces bem definidas; por um lado, o castigo, e, por outro, a privação. O castigo se metaforiza com a expressão “ranger de dentes”, aflição do corpo e do psiquismo, uma experiência que, talvez, localize-se no limite da desestruturação completa da pessoa; algo assim como um estado de decomposição. Por outro lado, está a privação da misericórdia, isto é, a privação do acolhimento e do cuidado na diferença.

Notamos que a locução verbal “vai ser”, e, depois, os verbos “arder”, “chorar” e “ranger”, denotam indícios de uma carga autoritária e, até mesmo, inquisitorial, incitando à agressividade e à teologia do medo, ou seja, a ideia de um Deus castigador. Nesse sentido, Renold Blank alerta que o fundamentalismo pode con-

duzir a uma era “... de novas fogueiras, de novas inquisições e de uma intolerância agressiva contra todos e tudo que não participa da mesma opinião” (1994, p. 13).

Na rolagem dos comentários da Imagem 1, encontramos usuários não apenas “demonizando” o outro, mas, também, “dando nome” ao demônio, conforme se nota na Imagem 4:

**Imagem 4** Comentário da Usuária 3



**Fonte:** Facebook, 2018.

No comentário da Usuária 3, o “antiCristo” não corresponde mais à cena da Imagem 1, mas é projetada na figura de alguém em específico “O anticristo tem nome e endereço: Bergoglio e vive no Vaticano” (sic.). Como sabemos, Mário Bergoglio é um líder religioso com perfil pastoral e nome próprio, o Papa Francisco, atual e máximo líder do Catolicismo, com seu estilo e sua postura que transitam do eixo ortodoxo, ao eixo *ortoprático*.<sup>41</sup> Então, possivelmente, a Usuária 3 é alguém não católica, ou uma pessoa católica insatisfeita com o modelo próprio de governo do Papa Francisco.

Caso a Usuária 3, seja uma pessoa católica, esse tipo de fundamentalismo seria um típico *ad intra*, isto é, quando duas ou mais vertentes não conseguem dialogar no interior de uma mesma religião. De qualquer modo, o comentário é típico do fundamentalismo religioso-xenofóbico, por incitar a negação e a supressão do diferente, ou seja, a indignação levaria à invalidação de outras maneiras de conceber a mesma fé e doutrina.

---

<sup>41</sup>Desde sua eleição, até setembro de 2015, mais de três mil imagens e textos a ele relacionados podem ser agrupados nas seguintes categorias “questões doutrinárias e morais (3%); questões sociais (40%); paz mundial entre governos e povos (25%); mulheres (7%); imigrantes e pobres (20%); meio-ambiente (5%) (...)” (SILVEIRA, 2015, p. 9).

Na sequência, abordamos outro comentário (Imagem 4), a partir da mesma postagem. Na mesma direção, o Usuário 4 afirma “Anti cristo ja esta entre nos é o pastor Valdomiro” (sic.).

**Imagem 5** Comentário do Usuário 4



**Fonte:** Facebook, 2018.

Segundo o *site* Gospel Prime<sup>42</sup>, o Pastor Valdomiro, natural de Cisneiros-MG, estudou somente até o quinto ano do ensino Fundamental e não possui curso de Teologia, nem oratória. Aos 16 anos, converteu-se ao *evangelicalismo* neopentecostal e, no final da década de 1990, fundou a Igreja Mundial do Poder de Deus (IMPD). Possui vários livros publicados e, a partir de 2008, ganhou notoriedade pela imprensa televisiva, após firmar parceria com o Grupo Bandeirantes e outros canais de rádios e TV.

O que levou o Usuário 4 a chamar o Pastor Valdomiro de AntiCristo? Rivalidade? Seria ele (Usuário 4) uma pessoa católica? Diante da busca por possíveis respostas, o autor Borges (2009) observa que, na história das religiões, existe uma luta permanente no sentido de saber qual delas tem o Deus mais poderoso e mais verdadeiro. Além disso, tanto a Usuária 3, quanto o Usuário 4, revelam um alto nível de indignação e invalidação do diferente, a tal ponto que “...o Deus de um se torna o demônio do outro” (Armstrong, 2017, p. 251).

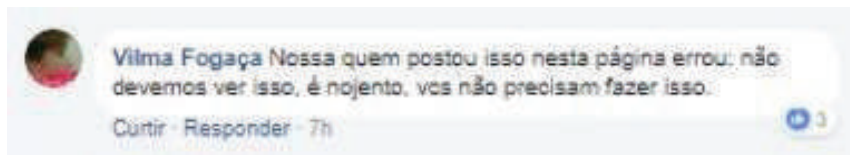
Disso, decorre outro agravante, pois o diálogo e o respeito ao próximo são realidades tão caras não somente ao Cristianismo, mas, necessárias para a sociedade atual. Então, entre a indignação e a invalidação do outro, não seria possível encontrar um “respiro” para descortinar nichos de diálogo e respeito, antes de demonizar e/ou suprimir o diferente? Isso pode ter sido percebido

---

<sup>42</sup>Cf. Gospel Prime em <<<https://www.gospelprime.com.br/>>> Acesso em: 04 jun. 2018, às 12h35.

até mesmo por outros usuários que, também, comentaram a mesma postagem (Imagem 1) do Padre Paulo Ricardo. Vale observar a Imagem 6:

**Imagem 6** Comentário da Usuária 5



Fonte: Facebook, 2018.

Diferentemente dos comentários anteriores, a Usuária 5 parece manifestar sua indignação com a Imagem 1, a tal ponto de dizer que foi um erro o autor da postagem tornar aquilo público “Nossa quem postou isso nesta página errou: não devemos ver isso, é nojento. Vcs não precisam fazer isso” (sic). Quando a referida usuária acena que não deveria ser postado naquela página ou “Vcs não precisam fazer isso”, é provável que ela esperasse outro tipo de reflexão e/ou conteúdos advindo daquela *fanpage* e de seu moderador, ou, talvez, seja expressão de uma indiferença de fundo, no sentido de que o moderador devia se poupar de ver e divulgar tais coisas, incômodas desde a altura e pureza de sua fé.

Tendo como base os estudos de Silveira e Avellar (2014), notamos que a Usuária 5 estabelece tanto uma conexão formal (hierárquica), ou seja, questiona o autor da *fanpage*, que, por sua vez, representa a Igreja Católica, como, também, estabelece conexões informais, as quais podem promover amizade ou inimizade com os demais usuários que estão interagindo com a postagem da Imagem 1. Sem perder isso de vista, vale a reflexão: quando a mesma usuária chama a postagem de “nojento”, estaria ela indignada com a possível incitação à agressividade que o conteúdo da postagem parece sugerir?

No dicionário da Língua Portuguesa, a palavra “nojento” provém de “nojo”, que significa repulsão do estômago, repugnância, náusea, além de outros sentidos, como tédio, aborrecimento e, até

mesmo, luto<sup>43</sup>. Talvez, por isso, a Usuária 5 afirma a invalidação da postagem “não devemos ver isso”. Essa mesma afirmação pode revelar alto nível de emancipação da referida usuária, ou, ainda, um grau tão recrudescido de invalidação, que tal evento não merece a crítica de pessoas indignadas.

Nos comentários selecionados e analisados, percebemos uma eleição de categorias de fechamento, intolerância e, até mesmo, de incitação à violência. Isso porque, os usuários não somente “curtiram” a postagem, mas reagiram com seus comentários carregados de juízos e afirmações, sem ao menos perguntar ou manifestar interesse pelos motivos que constituíram aquela postagem. Tais reações demonstram, também, o quanto é vigorosa a atuação do fundamentalismo religioso-xenofóbico na atualidade, em que, facilmente, o outro pode receber comparativos irônicos e, até mesmo, o predado demoníaco.

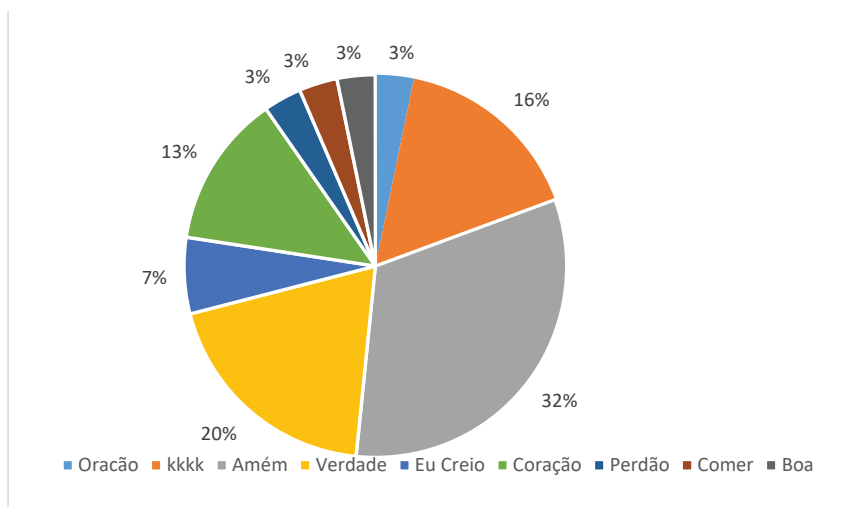
Antes de concluir o estudo de caso sobre o fundamentalismo cristão; talvez, aqui, uma pergunta parece relevante: se parte do objetivo do presente artigo é discorrer sobre as implicações do fundamentalismo cristão no Facebook, por que analisar somente uma página de padre católico? De fato, buscamos e encontramos a *fanpage* “Eu escolhi esperar”, moderada pelo Pastor Nelson Neto Junior. A página conta com mais de 3 milhões de seguidores, sendo a maioria adultos, jovens entre 18 e 30 anos, brasileiros, com formação de nível superior, mesclando evangélicos e outras denominações cristãs.

A página não apresenta postagens carregadas de discurso fundamentalista, tampouco os comentários dos seguidores sinalizam teor polarizado. Na verdade, os discursos do moderador e dos usuários têm um tom ameno e quase fraternal, conforme o gráfico abaixo, que apresenta as palavras recorrentes, por nós identificadas nos comentários de seguidores da referida *fanpage*:

---

<sup>43</sup>Cf. Verbete *Nojento* em Holanda Ferreira, A. B. de (2018) em *Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa*. Curitiba, PR: Positivo. Recuperado de <https://dicionariodoaurelio.com/nojento>

**Gráfico 3** Palavras recorrentes nos comentários da *fanpage* Eu decidi esperar, no Facebook, entre 01 e 31 de janeiro de 2018.



**Fonte:** Elaboração própria.

Considerando que o fundamentalismo religioso é uma criação protestante a qual remete ao século XIX, surge uma intrigante questão: em que espaço virtual os protestantes expressam suas posições fundamentalistas? Estarão eles navegando em outras *fanpages*, como as páginas católicas, por exemplo, e ali apresentam suas reações?

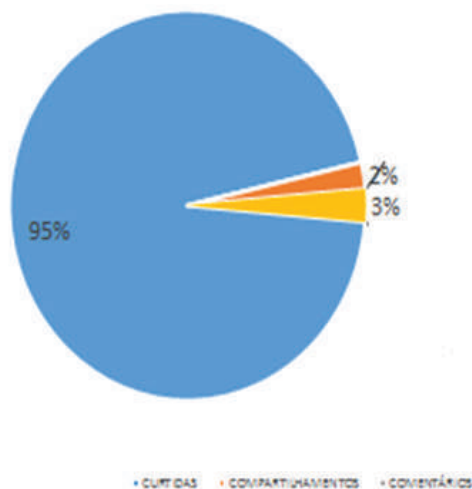
Outra vertente do fundamentalismo se desprende do Islamismo, pelo que, na continuidade, trataremos de analisar a partir de uma postagem, com alguns de seus respectivos comentários da *fanpage Lei Islâmica em Ação*. Algo recorrente entre os fundamentalistas islâmicos é o fundamentalismo religioso-político, que recorre ao ordenamento jurídico-constitucional como viés de uma possível reversão do Estado Laico e legitimação de discursos e práticas religiosas, afinal “...para um muçulmano devoto, a política é o que os cristãos chamariam de sacramento. Uma atividade que deve ser sacralizada para se tornar um canal do divino” (ARMSTRONG, 2017, p. 63).

Segundo Bonome (2009), os fundamentalistas buscam justificativas religiosas para suas empreitadas. O autor cita como exem-

plo o caso dos atentados ao *World Trade Center*, em 11 de setembro de 2001, nos Estados Unidos. Disso, decorre que estudar o fundamentalismo de matiz religioso-político se torna relevante, pois é possível perceber sua tendência não somente religiosa, mas suas pretensões sócio-políticas.

Partindo dessa reflexão, e com o mesmo procedimento metodológico utilizado no tópico anterior, a *fanpage Lei Islâmica em Ação* alcançou ao longo do mês de janeiro de 2018, o número de 12.717 curtidas, 4.987 compartilhamentos e 1.365 comentários, podendo ser visualizada da seguinte maneira, no *Gráfico 3*. As palavras mais recorrentes por parte dos seguidores desta página podem ser visualizadas no gráfico 4.

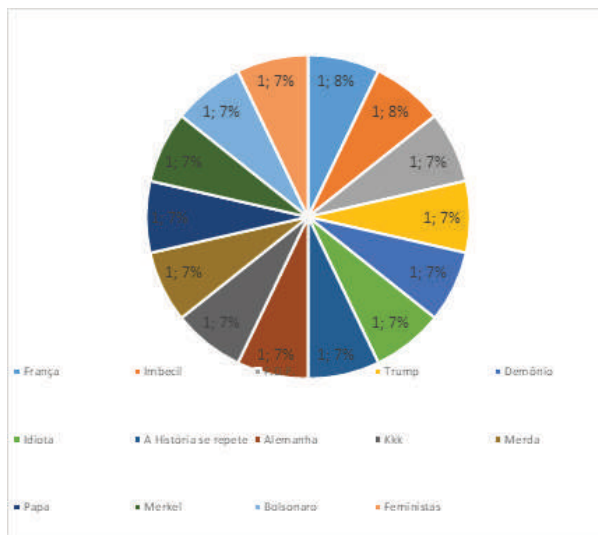
**Gráfico 4** Reações à *fanpage Lei Islâmica em Ação*, no Facebook, no período de 1º a 31 de janeiro de 2018



**Fonte:** Elaboração própria.



**Gráfico 5** Palavras recorrentes nos comentários publicados na *fanpage Lei Islâmica em Ação*, no Facebook, no período de 1º a 31 de janeiro de 2018



**Fonte:** Elaboração própria.

Notamos que a página *Lei Islâmica em ação* promoveu, em um mês, 19.069 reações. Esse quantitativo desperta uma pergunta: por que uma *fanpage* islâmica tem despertado tanto interesse no Brasil, a tal ponto dos usuários do Facebook curtirem, compartilharem ou comentarem suas postagens? Curiosamente, as palavras recorrentes, como França, Alemanha, Trump, Merkel, Papa, Bolsonaro e feministas, denotam de alguma maneira um viés de fundamentalismo religioso-político. Por que alguns grupos islâmicos assumem frequentes atentados à Europa? Tratar-se-ia de um revanchismo histórico?

Antes de adentrarmos à análise dos comentários, vale recordar que, segundo Aziz (1978), desde o ano 642, aconteceram várias incursões militares árabes e islâmicas à Europa. Mas, foi em 750, que Abdul Rahman (731- 788), neto de um ex-califa, tomou Córdoba e assumiu o título de Emir (príncipe), declarando-se independente do califado central do Oriente. Em Córdoba, estabeleceu seu próprio califado, e sua dinastia se manteve no governo da Espanha, por 300 anos. Cristãos do norte da península acabaram

reconhecendo e aceitando a superioridade do califado. O califado de Córdoba foi a primeira economia urbana e comercial que floresceu na Europa, depois do desaparecimento do império romano. A Espanha permaneceu sob o governo de dinastias locais até a completa rendição aos reis católicos – isso no final do século XV.

Esses fatores nos possibilitam compreender o que encontramos na postagem do dia 1º de janeiro de 2018, às 16h (Imagem 7). Até o momento da sua captura, a postagem havia alcançado 208 curtidas, 77 compartilhamentos e 23 comentários.

**Imagem 7** Postagem capturada a partir da *fanpage Lei Islâmica em Ação*, no Facebook.



**Fonte:** Elaboração própria.

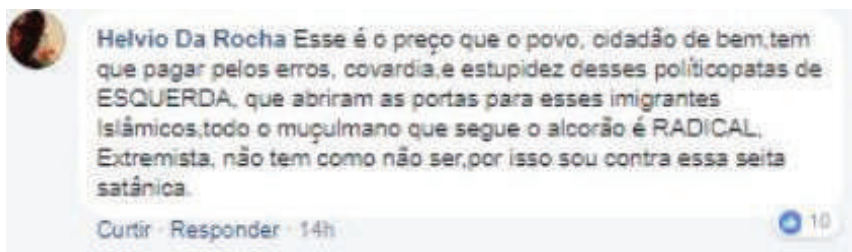
Conforme se nota, a imagem central da postagem apresenta no seu lado esquerdo uma viatura de polícia estacionada, a julgar pela sua identificação, além de dois policiais fotografados en-

quanto caminhavam. É possível ver a rua e a calçada vazias e com uma faixa de isolamento. Mais ao fundo, visualizamos uma área quadrada coberta por uma lona amarela e quase transparente, mas não é possível identificar o que há embaixo da lona. Acima da foto, foi redigida a seguinte legenda: “Notícia de última hora: Quatro homens são esfaqueados até a morte na festa da Véspera de Ano Novo em Londres. Uma quinta vítima ainda está no hospital. É com pesar que damos essa notícia, pois o sentimento de esperança que preenche a cada um de nós nessa data, foi abruptamente trocado por tristeza e lamentos a essas famílias, pois os seus entes queridos morreram de uma forma tão grosseira (sic).”

Na verdade, a imagem acompanha um link que, por sua vez, direciona o leitor para a seguinte reportagem: *BREAKING NEWS: Four men are stabbed to death in New Year's Eve horror The attacks happened in West Ham: Tulse Hill, Enfield and Old Street between 11am on December 31 and 2:30am on January 1.*<sup>44</sup>

A postagem provocou 305 reações; dentre as quais, selecionamos alguns comentários, a partir das categorias de indignação e invalidação, numa tentativa de apontar a necessidade de aprofundar as implicações do fundamentalismo islâmico, na vida dos usuários do Facebook.

**Imagem 8** Comentário do Usuário 6



**Fonte:** Facebook, 2018.

<sup>44</sup>*BREAK NEWS*: Quatro homens são esfaqueados até a morte, no horror da véspera de Ano Novo. Os ataques aconteceram em West Ham: Tulse Hill, Enfield e Old Street, entre as 11h do dia 31 de dezembro e 2h30 do dia 1º de janeiro [tradução própria].

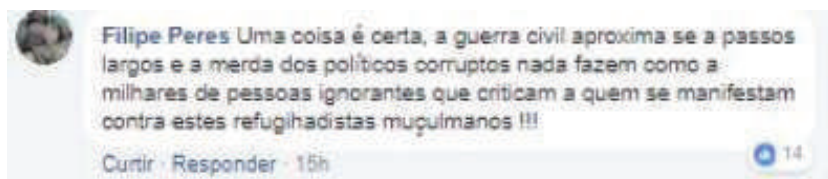
O usuário 6 estabelece a seguinte associação temática “covardia e estupidez desses politicopatas de ESQUERDA” (sic). Se a compreensão de uma psicopatia passa pela perda e/ou criação de uma outra realidade, apontando uma duplicidade em relação às condutas possíveis; então, parece insinuar que existem políticos os quais operam de forma ambígua e distorcida em relação à realidade.

Neste sentido, a politicopatia é uma postura de quem perdeu a realidade, construiu um mundo (Brasil) próprio e, desde aí, atua na realidade. A denominada tendência de Esquerda na política brasileira estaria, então, sendo tipificada desse modo: vive de suas fantasias e destrói o mundo real.

Nas últimas linhas do comentário do usuário 6, é possível perceber a indignação do usuário “sou contra”, seguido, imediatamente, do processo de invalidação do diferente, ao afirmar que o “outro” seria uma “seita satânica.” Aqui, deparamo-nos com o caráter aporético do fundamentalismo religioso: a satanização de satã, isto é, o próprio satã lutando contra ele mesmo.

Neste caso, para quem valeria o predicado “RADICAL”? Para os mulçumanos, ou para o próprio usuário? O comentário do usuário 6 vai de encontro aos estudos de Silveira (2017), ao afirmar que alguns fundamentalistas alcançam um alto nível de abstração que o tornam imunes a qualquer interrogação advinda das diversas realidades sociais, religiosas ou políticas. Nesse sentido, encontramos algo semelhante em outro comentário, conforme a Imagem 9:

**Imagem 9** Comentário do Usuário 7



**Fonte:** Elaboração própria.

O Usuário 7 parece incidir neste comentário um pedido de intervenção do Estado, para que “os políticos corruptos” impeçam qualquer ação dos “refugihadistas mulçumanos (sic)”. Sabemos que a palavra *Jihad* significa a “guerra santa” muçulmana, com luta armada contra os infiéis e inimigos do Islã. Aqui, o referido usuário não somente manifesta sua indignação, como invalida, sob ameaça de guerra civil, todos aqueles que não compartilham da sua opinião. Neste caso, quem, de fato, seriam os inimigos do Islã? Quem estaria incitando a violência?

As várias perguntas que emergem a partir do comentário na Imagem 9 podem revelar duas possibilidades: 1) o Usuário 7 desconhece o Islamismo e, por isso, emite juízos precipitados e generalizados? 2) o referido usuário é alguém que conhece o Islamismo e, por isso, teme um revanchismo histórico e a instalação de novos califados na Europa, ou até mesmo no Brasil?

Por conseguinte, e observando outros comentários, a partir da mesma postagem, percebemos que, quando os fundamentalistas religiosos se apropriam das redes sociais, seus discursos são amplificados e transferidos para outros contextos, ganhando novos contornos e significados, conforme verificamos abaixo:

**Imagem 10** Comentário do Usuário 8



**Fonte:** Elaboração própria.

No comentário do Usuário 8, o fato que ocorreu do outro lado do Atlântico parece ganhar significado no Brasil. Nota-se que o texto foi redigido em caixa alta, o que indica gritar, dizer aos berros, vociferar. Não fica claro se o usuário está incomodado com o conteúdo da postagem, ou com os comentários de outros usuários. Aqui, o usuário manifesta sua indignação frente ao futuro, bem como tenta invalidar quem nada fizer diante daquela postagem e/ou situação. Então, tratar-se-ia de uma preocupação com os fundamentalistas islâmicos, ou com as tentativas de alguns usuá-

rios recorrerem ao Estado, para a viabilização de leis que iriam de acordo com seus interesses?

Diante das várias perguntas elencadas nos comentários que tipificam o que chamamos de fundamentalismo religioso-político, nota-se facilmente um combate entre o bem e o mal. E esse último pode ser personificado “no outro”, numa pessoa que, simplesmente, pensa diferente, ou nas novas vertentes de compreensão social “(...) o mal assume diferentes máscaras: o pluralismo democrático, o secularismo, o comunismo, o ocidente capitalista, o Estado moderno eticamente neutro e por aí adiante” (PACE; STEFANI, 2000, p. 22). Com isso, é prudente pensar que seria muito arriscado esse tipo de fundamentalismo recorrer ao ordenamento jurídico para sancionar suas concepções religiosas.

#### 4 Considerações Finais

No decorrer do monitoramento das duas *fanpages*, foi possível perceber que, de fato, “...a religião voltou a ser uma forja que nenhum governo pode ignorar impunemente” (ARMSTRONG, 2017, p. 10). Na mesma direção, as redes sociais, também, vieram para ficar e, particularmente o Facebook destaca-se por suas fronteiras cada vez mais móveis e flexíveis entre seus usuários, protagonistas e espectadores, tal que, ao construí-la, o usuário, também, é construído.

Disso, decorre que o fenômeno social do fundamentalismo religioso no Facebook alcança um “universal sem totalidade”, para aproveitar expressão de Avellar (2014, p. 60). Isso porque, as análises das postagens apontam que, no ciberespaço, as religiões ou seus líderes religiosos perdem ou forçam a atuação de seus adeptos, pois encontram-se discursos que vão do mais suave, ao mais polarizado com manifestação de indignação e de invalidação do diferente.

Para a nossa surpresa, foi possível averiguar nos comentários analisados que, independentemente de, se Deus e Alá existem ou não, os fundamentalismos cristão e islâmico têm demonstrado

seu vigor e, no Facebook, têm alcançado dimensões universais. Por que expressões como “criaturas”, “olhos do mal”, “demônio”, “arder”, “fogo”, “ranger”, “merda”, “idiota”, “nojento”, “nomes de parlamentares”, foram mais recorrentes nos comentários? Se a religião está retornando, mesmo que seja numa perspectiva fundamentalista, onde ficaram as palavras amor e compaixão, tão caras ao Cristianismo e ao Islamismo?

Nessa esteira, merecem destaque três questionamentos: 1) será que esses mesmos usuários do Facebook falariam no interior de uma igreja ou mesquita, diante de seus líderes e demais fiéis, o mesmo que vociferaram nas postagens? 2) numa outra perspectiva, será que os fiéis estão falando no Facebook o que não teriam coragem de dizer diante de seus líderes religiosos? 3) será que os líderes religiosos estão perdendo o controle de suas respectivas religiões e, por isso, os fundamentalistas instrumentalizam a religião, para demandas próprias e, em alguns casos, até mesmo contrárias à própria religião?

Como não foi possível analisar de forma pormenorizada a história do Cristianismo e do Islamismo, bem como o perfil dos usuários das respectivas *fanpages*, abre-se a partir deste estudo a possibilidade de pesquisas que aprofundem os impactos psicossociais do fundamentalismo religioso no interior da própria religião e na vida dos usuários do Facebook.

Talvez, entre a crença e a militância; entre o relativismo e o fundamentalismo; entre a indignação e a invalidação; seja necessário redescobrir a necessidade da ética, do cuidado e do respeito para com o outro. Pois, no rolar do Facebook e o subjacente contato com as várias religiões, é possível que o usuário vá se tornando um “transreligioso”, que, num diálogo respeitoso, poderá ser fonte de enriquecimento e convivência com o diferente. No entanto, dependendo da sua postura, esse mesmo usuário poderá fomentar confrontos hostis, agressivos e de difícil mensuração. Isso porque, na interação com o Facebook, já não se admitem noções separadas da vida real da virtual, do “aqui” e do “lá”, mas se vive uma fusão, um *continuum* que coexistem simultaneamente.

## REFERÊNCIAS

ARENDT, H. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2010.

ARMSTRONG, K. **Em Nome de Deus: o fundamentalismo no judaísmo, no cristianismo e no islamismo**. São Paulo: Companhia de bolso, 2017.

AZIZ, P. **A civilização hispano-moura** - vol. 2. Rio de Janeiro, RJ: Editions Ferni, 1978.

AVELLAR, V. L. Cibercultura e religiosidade: interfaces. In: SILVEIRA, E. J. S.; AVELLAR, V. L. (org.). **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético: questões de método e vivências em Ciências da Religião**. São Paulo: Loyola, 2014. p. 51-72.

BERGER, P. L. **Os múltiplos altares da modernidade: rumo a um paradigma da religião numa época pluralista**. Petrópolis: Edições Vozes, 2017.

BLANK, R. J. O Fundamentalismo questionado pelos Fundamentos Teológicos nos quais quer se fundamentar. **Vida Pastoral**, n. 179, p. 9-13, 1994.

BONOME, J. R. **Fundamentalismo religioso e terrorismo político**. Goiânia: Editora UCG, 2009.

BORGES, A. **Religião e diálogo inter-religioso**. Coimbra: Imprensa da Universidade de Coimbra, 2009.

HOLANDA FERREIRA, A. B. **Dicionário Aurélio da Língua Portuguesa**. Curitiba: Positivo, 2018. Disponível em: <https://dicionarioaurelio.com/nojento>.

LIMA, J. A. Fundamentalismo: um debate introdutório sobre as conceituações do fenômeno. **Revista Crônos UFRN**, v. 12, n. 1, p. 90-104, 2011.

NEVES, R. X. O Fundamentalismo Religioso: O uso da informação e a contra informação numa sociedade que vive em redes de comunicação. **Revista Lumen**, v. 1, n. 2, p. 59-74, 2016.

PACE, E.; STEFANI, P. **Fundamentalismo religioso contemporâ-**



neo. Brescia: Ed. Queriniana, 2000.

RECUERO, R. Curtir, compartilhar, comentar: trabalho de face, conversação e redes sociais no Facebook. **Revista Verso e Reverso: revista da comunicação**, v. 28, n. 68, p. 114-124, 2014.

SILVEIRA, E. J. S.; AVELLAR, V. L. Questões metodológicas da pesquisa sobre religião na internet *In*: SILVEIRA, E. J. S.; AVELLAR, V. L. (org.). **Espiritualidade e sagrado no mundo cibernético: questões de método e vivências em Ciências da Religião**. São Paulo: Loyola, 2014. p. 15-48.

SILVEIRA, E. J. S. Controvérsias católicas, repercussões públicas e o Papado de Francisco. **Anais do Congresso ANPTECRE**, v. 5, n. 1, ST0905, 2015.

SILVEIRA, E. J. S. Hermenêutica trágica da intolerância religiosa: algumas notas teóricas. **Revista Labirinto**, v. 26, n. 17, p. 141-162, 2017.

WHITERUP, D. D. **Fundamentalismo bíblico**. São Paulo (SP): Ave-Maria, 2004.



## CONSIDERAÇÕES FINAIS

Depois desta trajetória sobre a ‘Ética e o cuidado em saúde’, percebemos que os textos que compõem esta obra nos levam a pensar o cuidado como um modo de ser no mundo. Vemos a necessidade de resgatar a alteridade como forma de empatia e, por que não, como uma possibilidade de se permitir ser afetado pelo outro que partilha comigo este mesmo ambiente.

Este não é um livro de receitas prontas e de técnicas para serem aplicadas às formas de cuidado. Os capítulos desta obra possuem um fio condutor o qual nos mostra que, na essência da existência, está o cuidado. Nesta obra, percebemos que a vida se manifesta na simplicidade, no desejo e na perspectiva de que, para cuidar do outro, é preciso, em primeiro lugar, resgatar a capacidade de me cuidar. E, para resgatar esta capacidade básica da vida, é imprescindível recuperar todas as possibilidades de ‘envolvimento com os demais seres vivos’.

De certa forma, os textos que compõem esta obra nos mostram que o cuidado passa pelo olhar delicado, pela fala comprometida, por um abraço acolhedor, por um carinho reconfortante e, por uma presença partilhada. Ou seja, quando pensamos no cuidado, precisamos pensar nos pequenos gestos, nas gentilezas e nos sorrisos que estão presentes no nosso dia a dia, que não custam nada e que, muitas vezes, fazem toda a diferença na vida de outros seres humanos.

Precisamos resgatar nossa forma de ser no mundo e, por que não dizer, reconquistar a demora com o outro e com aquilo que realmente importa. Estamos tão atarefados e atribulados pelas atividades as quais desenvolvemos, que nos esquecemos de que a vida acontece no lento. Acreditamos que precisamos valorizar o tempo que temos, com tudo o que, para nós, é valioso e raro. Enfim, para nós, esta é a hora do cuidado!



## **SOBRE OS AUTORES**

### **Alex Silva Messias**

Licenciado em Filosofia (2004) pela Universidade Católica Dom Bosco - UCDB, bacharel em Teologia (2014) pela Faculdade João Paulo II - FAJOPA/USP, com bacharelado eclesiástico pela Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, PUC/SP. Possui Especialização em Metodologia do Ensino Superior (2012), pela Universidade da Grande Dourados - UNIGRAN e mestrado em Psicologia (2018) pela UCDB. Desde 2019 é professor do Curso de Teologia da UCDB. Interessa-se pelas áreas de Teologia e Psicologia.

### **Amanda D'Ávalos Azambuja**

Pós-graduada em Psicologia Organizacional e do Trabalho. Graduada em Jornalismo pela Universidade Católica Dom Bosco. Graduanda em Psicologia pela Universidade Católica Dom Bosco. Membro do Programa Institucional de Bolsas para Iniciação Científica (PIBIC).

### **André Brayner de Farias**

André Brayner de Farias é Oceanólogo (FURG), Mestre e Doutor em Filosofia (PUCRS), Professor no Programa de Pós-graduação em Filosofia da UCS, onde desenvolve pesquisa na área de Filosofia social, Ética e Política, atualmente num projeto que envolve a Biopolítica e as Teorias pós-coloniais. Pertence ao grupo de pesquisa Biopolíticas. Entre outros trabalhos, é autor do livro *Poéticas da hospitalidade – ensaios para uma filosofia do acolhimento* (Porto Alegre, Zouk, 2018). Mora em Porto Alegre/RS.

### **Anita Gazzelli Bernardes**

Pós-doutorado no Centro de Estudos Sociais da Universidade de Coimbra. Doutora em Psicologia pela Pontifícia Universidade Católica do Rio Grande do Sul. Psicóloga. Docente e Pesquisadora do Programa de Pós-graduação em Psicologia e Desenvolvimento Local da Universidade Católica Dom Bosco. Pesquisadora do CNPq – bolsista produtividade. E-mail: anitabernardes1909@gmail.com ORCID: <https://orcid.org/0000-0003-4742-6036>

## **Camila Barbieri Barbosa**

Especialista em Gestão e Marketing Digital, formada pelo Centro Universitário Unigran Capital e graduada em Comunicação Social, com habilitação em Jornalismo pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB). Iniciou a trajetória em Comunicação na Instituição Humanitária Cruz Vermelha Brasileira – Filial Mato Grosso do Sul, atuando como Coordenadora de Comunicação, onde permanece com o trabalho voluntário na área de comunicação e assessoria de imprensa. Trabalhou em Agências de Comunicação e Marketing, como Redatora e Executiva de Contas, atendendo clientes em nível nacional. Em 2020, resolveu se aprofundar ainda mais na área de Marketing Digital e hoje atua nessa área do Grupo Pereira, coordenando toda a parte de Digital na Bandeira Nacional dos Supermercados Comper. Buscando sempre conhecimento e dando os próximos passos, recentemente começou um MBA em Varejo Físico e Online, na USP-ESALQ, como um aprofundamento na área de atuação.

## **Gillianno José Mazzetto de Castro**

Doutor em Psicologia pela Universidade Católica Dom Bosco. Formado em filosofia no ano de 2008 pela Universidade Católica Dom Bosco UCDB, Campo Grande-MS e “diploma em teologia” pela Università Pontificia Salesiana de Roma (Itália) em janeiro de 2013. Mestre em Psicologia pela UCDB em 2016, doutorado sanduíche em Psicologia na University of California - Berkeley. Possui experiência de intercâmbio na Itália, França, Inglaterra e EUA. Atualmente pesquisa nas áreas de Psicologia, Fenomenologia, Linguística, principalmente em assuntos relacionado as práticas de hábito de vida em grupos humanos.

## **Iran Pereira da Costa Neves**

## **Jacir Alfonso Zanatta**

Psicólogo Clínico. Doutor em Psicologia pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) 2017. Mestre Psicologia pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) 2012 e Mestre em Educação pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (UFMS) 2002. Possui graduação em Psicologia - Formação de psicólogo pela Universidade Católica Dom Bosco (2009), graduação em Comunicação Social - Habilitação em Jornalismo pela Universidade Federal de Mato Grosso do Sul (1996), graduação em

Filosofia - Faculdades Unidas Católicas de Mato Grosso (1991). Membro do Comitê Científico da UCDB. Coordenador dos grupos de pesquisas sobre “As Doenças da Alma” e “Pelos Olhos da Literatura”. Leciona nos cursos de Filosofia, Jornalismo e Publicidade e Propaganda.

### **Márcio Luís Costa**

O Professor Doutor Márcio Luís Costa cursou a graduação em Filosofia (1988) na FUCMT, hoje UCDB. Cursou o Mestrado (1996) e o Doutorado (2000) em Filosofia na “Facultad de Filosofía y Letras” da “Universidad Nacional Autónoma de México - UNAM”, México, DF. No Curso de Graduação em Filosofia da UCDB colabora como professor de ética e ontologia, integra o NDE. No Programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia da UCDB colabora transversalmente, desde a Filosofia, com a discussão e o aprofundamento dos temas relativos às condições epistemológicas e fenomenológicas para a construção do conhecimento científico na pesquisa no campo da Psicologia. Coordena o LABEC - Laboratório de Ética e Cuidado nas políticas sociais. Desenvolve pesquisas e orienta em Fenomenologia e Ética orientada ao cuidado nas políticas sociais. Coordena o Programa de Mestrado e Doutorado em Psicologia da UCDB desde janeiro de 2021. Integrou e presidiu o CEP da UCDB por dois mandatos consecutivos, de 2013 a 2018. Colabora como Professor convidado na disciplina de Epistemologia no Doutorado em Educação da UCDB.

### **Rafael Zanata Albertini**

Licenciado em Filosofia pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) de Campo Grande em 2005 e bacharel em Teologia pelo Centro Universitário Salesiano de São Paulo (UNISAL) em 2011. Pós-graduado (lato sensu) em Counseling/Aconselhamento pelo Instituto de Aconselhamento e Terapia do Sentido de Ser (IATES) em 2010 e em Gestão Escolar pela UCDB em 2014. Mestre em Psicologia pela UCDB em 2018. Suas áreas de interesse e pesquisa enfocam a Hermenêutica Filosófica e a Fenomenologia, particularmente em torno do pensamento de Paul Ricoeur. Tem experiência na Educação Básica, tanto na gestão como na docência. Atualmente, leciona na Faculdade Novoeste, no Colégio Bionatus e na Escola Paulo Freire.

### **Romano Deluque Júnior**

## **Rosângela Fernandes Pinheiro Nantes**

Doutoranda do Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco (UCDB), Mestre em Psicologia (UCDB), Especialização em Saúde da Mulher (UNIDERP), Bacharelado em Enfermagem (UCDB).

## **Silvana Rabinovich**

Doctora en Filosofía por la FFyL de la UNAM, México. Investigadora Titular C de TC definitiva, IIFL - UNAM, SNI II, PRIDE D. Tutora del Posgrado en Filosofía de la FFyL - UNAM. Responsable del proyecto PAPIIT IN 401119 “Heteronomías de la justicia: territorialidades nómadas” <http://www.iifl.unam.mx/justiciadelotro/index.php>.

## **Silvia Santana Zanatta**

Jornalista, doutora e mestre em Desenvolvimento Local pela Universidade Católica Dom Bosco (UCDB) na linha de pesquisa ‘Desenvolvimento Local em contexto de territorialidades’. Atualmente trabalha com pesquisas na Bacia Hidrográfica do rio Paraguai ligadas ao monitoramento de agências financiadoras do desenvolvimento, conservação ambiental, gestão territorial e comunidades tradicionais em situação de vulnerabilidade.

## **Vanilson Oliveira da Silva**

Doutorando em Psicologia pelo Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Católica Dom Bosco. Psicólogo. E-mail: [vanilsonoliveira73@gmail.com](mailto:vanilsonoliveira73@gmail.com) ORCID: <http://orcid.org/0000-0003-1532-0071>





Lorem ipsum dolor sit amet, consectetur adipiscing elit. Nam nec pellentesque odio. Integer sollicitudin lacus a neque egestas finibus. Vivamus eu mauris ut orci viverra pretium ased at orci. Nullam lobortis consequat urna eu lobortis. Morbi id lacus eget quam sodales pellentesque. Nunc semper vehicula purus, a egestas leo gravida cursus. Maecenas dictum lacus tristique, lobortis diam eget, pulvinar erat. Morbi ac risus malesuada, dictum neque quis, suscipit lorem. Nullam sed commodo ipsum. Vestib-

Nonononononononon

