UNIVERSIDADE DE SÃO PAULO
INSTITUTO DE PSICOLOGIA

ANDRÉ LUIZ DE OLIVEIRA

O cuidado como uma ética: contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott

São Paulo

2014

ANDRÉ LUIZ DE OLIVEIRA

O cuidado como uma ética: contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott

(Versão original)

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo, como parte dos requisitos para a obtenção do grau de Mestre em Psicologia.

Área de concentração:
Psicologia Clínica

Orientador: Prof. Dr. Andrés Eduardo Aguirre Antúñez

São Paulo
2014

AUTORIZO A REPRODUÇÃO E DIVULGAÇÃO TOTAL OU PARCIAL DESTE TRABALHO, POR QUALQUER MEIO CONVENCIONAL OU ELETRÔNICO, PARA FINS DE ESTUDO E PESQUISA, DESDE QUE CITADA A FONTE.

Catálogo na publicação
Biblioteca Dante Moreira Leite
Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo

Oliveira, André Luiz de.

O cuidado como uma ética: contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott / André Luiz de Oliveira; orientador Andrés Eduardo Aguirre Antúnez. -- São Paulo, 2014.

107 f.

Dissertação (Mestrado – Programa de Pós-Graduação em Psicologia. Área de Concentração: **Psicologia Clínica**) – Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo.

1. Winnicott, Donald Woods, 1896-1971 2. Stein, Edith Theresa Hedwing, 1891-1942 3. Psicologia clínica I. Título.

BF109.W55

Nome: Oliveira, André Luiz de

Título: O cuidado como uma ética: contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott

Dissertação apresentada ao Instituto de Psicologia
da Universidade de São Paulo para a obtenção do
título de Mestre em Psicologia

Aprovado em:

Banca examinadora

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Prof. Dr. _____

Instituição: _____ Assinatura: _____

Agradecimentos:

Ao professor Andrés E. A. Antúnez pela oportunidade de estar com ele nesse período de mestrado onde pude aprender muito, principalmente em como ser mais sensível e humano no trabalho clínico. Agradeço a confiança em minha capacidade de dar continuidade aos meus estudos e a generosidade com que me acolheu e me orientou nesse trabalho.

Ao professor Doutor Tommy Akira Goto pela generosidade e disponibilidade para comigo. Por ter me apresentado à fenomenologia, e por ter me oferecido contribuições intelectuais que me serviram de exemplo e me instigaram a partir para a busca e a ampliação de meus conhecimentos filosóficos e psicológicos. Elementos esses que foram determinantes tanto em minha trajetória enquanto pesquisador, quanto em minha trajetória de vida.

Ao professor Gilberto Safra pela disponibilidade e paciência ao me ajudar quando necessitei e pela grande sensibilidade ao apontar os melhores caminhos a seguir na produção desse trabalho.

À todos os funcionários com os quais tive contato e que sem dúvida sem a prestatividade deles não teria conseguido a conclusão desse trabalho. Em especial, aos funcionários da secretaria da psicologia clínica, os quais foram extremamente generosos para comigo e aos quais agradeço muito.

Á toda a minha família pelo apoio e suporte que me deram para que eu tivesse condições de ter tranquilidade e paz para a feitura dessa pesquisa.

Á Coordenação de Aperfeiçoamento de Pessoal de Nível Superior- CAPES, pelo apoio financeiro mediante a bolsa de mestrado concedida.

Ao grupo de estudo “GEIST” ligado a Universidade de São Paulo pela receptividade e o acolhimento como membro do grupo, que me ofereceu a oportunidade de conhecer pessoas maravilhosas e engajadas no estudo da fenomenologia de Edith Stein.

Ao Professor Dr. Francisco Baptista Assunção Júnior, pela cortesia e a generosidade no trato comigo, e pela oportunidade que me deu de entrar em novos campos de conhecimentos que muito me qualificaram como profissional.

São muitos os desafios que surgem à medida que questionamos algumas tradições em que se apoia o desenvolvimento da psicologia. Uma das características desses desafios é a maneira como eles implicam de forma simultânea a reflexão teórica, epistemológica e metodológica. É impossível o trânsito até novos níveis na produção do conhecimento psicológico sem aceitar esses desafios, que se desenvolvem a partir de diferentes posições. Seria um êxito se essas posições, que hoje emergem ante desafios comuns, em lugar de isolar-se umas das outras, levando de novo ao desenvolvimento de diferentes teorias isoladas, pudessem articular-se em um diálogo com pontos frutíferos de convergência por meio das diferenças, o que sem dúvida implicaria um novo momento no desenvolvimento da ciência psicológica.

Fernando Luís González Rey

RESUMO

Oliveira, A. L. (2014). O cuidado como uma ética: contribuições de Edith Stein e Donald Winnicott. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

As relações de cuidado nos relacionamentos intersubjetivos humanos é um fator significativo para promover o crescimento e o desenvolvimento dos seres humanos como sujeitos éticos. Através da análise de um fragmento do livro “Os miseráveis” do escritor francês Vitor Hugo, busca-se através do uso dos conceitos de “Devoção” de Donald Winnicott e de “entropatia” de Edith Stein, realizar articulações, no intuito de mostrar o papel desses dois conceitos na estruturação do cuidado estabelecido na relação entre Monsenhor Benvindo e Jean Valjean, personagens do referido livro, para a mudança e transformação pessoal deste último, em sua trajetória após esse encontro. Primeiramente tanto o conceito de entropatia de Edith Stein, quanto o de devoção de Winnicott, são apresentados dentro dos enquadramentos teóricos de ambos os autores para que ambos estejam contextualizados na cadeia de pensamento de seus pensadores, para então, posteriormente serem vinculados a discussão da passagem do livro analisada. O objetivo da pesquisa foi destacar a importância do cuidado tomado como uma ética por Monsenhor Benvindo na relação com Jean Valjean em seu encontro com ele no fragmento do livro apresentado e o quanto o cuidado tomado como uma ética, ou seja, uma práxis de vida nas relações com o outro, pode ser determinante e transformador na história pessoal dos indivíduos com a qual se tem contato. Sendo este aspecto exemplificado pelos rumos posteriores que toma o personagem Jean Valjean em sua trajetória no livro após ser cuidado pelo bispo. A metodologia usada para realizar as discussões necessárias foi o método dialógico do Linguista russo Mikhail Bakhtin, onde sua noção de que todo texto ou discurso são inerentemente dialógico e polifônico serviu de referencia para se colocar em relação o fragmento do livro com os conceitos de entropatia e de devoção. Por fim, a questão da importância do cuidado tomado como uma ética é levada para o ambiente clínico da psicologia, e se conclui que o cuidar está na base do trabalho clínico e sua consideração como uma ética é fundamental para a restauração do equilíbrio do paciente e para despertar as potencialidades que existem

em cada ser humano, o que pode lhe oferecer o resgate da criatividade para retomar sua vida e favorecer seu desenvolvimento pessoal.

Palavras-chave: D.W. Winnicott; Edith Stein; Psicologia clínica.

ABSTRACT

Oliveira, A.L. (2014). Care as an ethic: contributions of Edith Stein and Donald Winnicott. Dissertação de Mestrado, Instituto de Psicologia, Universidade de São Paulo, São Paulo.

Care relationships in human intersubjective relationships is significant to promote the growth and development of humans as ethical subjects factor. By analyzing a fragment of the book "Les Miserables" by French writer Victor Hugo, is sought through the use of the concepts of "Devotion" Donald Winnicott and "entropatia" Edith Stein, Lobbying, in order to show the role of these two concepts in the structure of care established in the relationship between Bishop Benvindo and Jean Valjean, characters of that book, for change and personal transformation of the latter in his career after this meeting. First both the concept of entropatia Edith Stein, as the devotion of Winnicott, are presented within the theoretical frameworks of both authors for both are contextualized in the imagination of their thinkers chain, and then later the discussion of the passage being linked book analyzed. The research objective was to highlight the importance of the care taken by Monsignor Benvindo as an ethical relationship with the Jean Valjean in his meeting with him in the book fragment presented and how much care taken as an ethical, ie a way of living in relationships with each other, can be decisive and transformative personal history of individuals with whom he has contact. This aspect being exemplified by the subsequent course that takes the character Jean Valjean in his career after being in the book carefully by the bishop. The methodology used to undertake the necessary discussions was the dialogical method of Mikhail Bakhtin Russian Linguist, where his notion that every text or discourse are inherently dialogical and polyphonic served as a reference for placing the fragment in relation to the concepts of the book and of entropatia of devotion. Finally, the question of the importance of the care taken is taken as an ethical environment for clinical psychology and concludes that caring is the basis of clinical work and its consideration as an ethic is key to restoring the balance of the patient and to awaken the potential that exists in every human being, which can offer you the rescue of creativity to resume his life and foster their personal development.

Keywords: D. W. Winnicott; Edith Stein; clinical psychology

SUMÁRIO

APRESENTAÇÃO E INTRODUÇÃO	13
1 A METODOLOGIA DIALÓGICA DE BAKHTIN	18
1.1 TRECHO DO LIVRO: OS MISERÁVEIS: O ENCONTRO DE JEAN VALJEAN COM MONSENHOR BENVINDO	34
2 A ESTRUTURA DA PESSOA HUMANA EM EDITH STEIN: O CONCEITO DE “ENTROPATIA”	42
3: A TEORIA MATURACIONAL DE WINNICOTT: A “DEVOÇÃO” COMO CONSTITUIDORA DO SER	63
4: O CUIDADO COMO UMA ÉTICA: CONTRIBUIÇÕES PARA CLÍNICA	83
5. CONSIDERAÇÕES FINAIS	97
REFERÊNCIAS	101

APRESENTAÇÃO E INTRODUÇÃO

A temática de pesquisa que envolveu a postulação deste estudo é fruto de um processo de amadurecimento teórico que advém de outras pesquisas já feitas e discussões elaboradas pelo presente autor acerca da fenomenologia e sua possível contribuição à psicologia. Ainda na graduação entrei em contato com a fenomenologia e seu método fenomenológico de investigação, e essa corrente filosófica reivindicava uma maior aproximação à vivência humana em seus processos interiores. Para que se pudesse de tal maneira, compreender a essência humana em sua pureza e universalidade, algo que ia de encontro com minha forma de compreender o mundo.

Esse modo fenomenológico de abordar o conhecimento humano e sua especificidade instigava a ir buscar os fundamentos desse conhecimento, ou seja, seus modos de conhecer, o que colocava em questão vários tipos de epistemes que tinham como objeto de conhecimento, o ser humano, como, por exemplo, a filosofia, a pedagogia, a psicanálise, e principalmente a psicologia. A elaboração desses questionamentos por parte da fenomenologia visava à reformulação dos fundamentos que sustentavam esses campos de conhecimento, a partir de um retorno às essências, propondo com isso um olhar mais voltado para a singularidade e a complexidade que constitui cada ser humano.

Essa preocupação por parte dos fenomenólogos de “voltar às coisas mesmas”, lema da fenomenologia, se baseava na percepção por parte deles, de que as ciências humanas, entre elas, a filosofia e a psicologia, caminhavam por veredas inspiradas nas ciências naturais, como se seu objeto de estudo fosse fechado e definitivo assim como dessas ciências, tendendo a classificar e fechar a compreensão do fenômeno humano. O que do ponto de vista da fenomenologia era problemático, pois nessa perspectiva, diferentemente do objeto de estudo das ciências naturais, o objeto de estudo das ciências humanas -o ser humano- possui uma abertura fundamental e uma complexidade inerente em seu modo de ser, existir e se relacionar com os outros e com o mundo, o que demandava uma abordagem diferente e específica, não para defini-lo, mas para compreendê-lo.

Ao longo de minha trajetória acadêmica me deparei na prática justamente com essa questão que já era suscitada pela fenomenologia ainda no início do século XX,

acerca do processo de naturalização da psicologia inspirada nas ciências naturais. No ambiente clínico da psicologia onde me localizava na época, encontrei profissionais e acadêmicos que acreditavam saber a verdade absoluta acerca de seus pacientes, uma verdade advinda de uma teoria psicológica qualquer que era capaz de classificá-lo e fecha-lo totalmente em sua compreensão teórica. A meu ver, tal compreensão encerrava o sujeito em seus constructos teóricos, pois, este tinha primazia sobre qualquer opinião acerca de si mesmo manifestada pelo seu paciente. O que em minha opinião alijava o paciente da possibilidade de ter propriedade sobre a vivência de seu sofrimento e do saber sobre si mesmo.

Dessa maneira, partilhando de uma afinidade com o pensamento fenomenológico e diante de relatos como esses, observados por mim em discussões e conversas com esses profissionais, essas questões me provocaram interesse em desenvolver um trabalho que envolvesse as temáticas suscitadas pela fenomenologia, principalmente a refletir acerca da relação terapeuta- cliente na clínica, ou seja, refletir acerca da dimensão intersubjetiva do ser humano. O que conseqüentemente me levou a indagar sobre a questão do cuidado nas relações humanas, e isso se deu através do contato que tive com as obras de Donald. W. Winnicott e de Edith Stein. A questão do cuidado se tornou o foco primordial, pelo fato de que paralelamente ao contato e as discussões que tive com esses profissionais, atendi pacientes nos estágios clínicos em que participei na graduação, e notei que a presença desse elemento na minha relação com esses pacientes era altamente significativa e favorecedora do bom andamento do tratamento terapêutico. E somado a isso, ocorreu o fato de que tanto nas leituras que realizei das obras de Edith Stein quanto nas de Winnicott, autores em que me ocupei durante o período de formulação do projeto de pesquisa, este elemento aparecia como subjacente em seus pensamentos e como algo vital tanto no desenvolvimento do ser humano (Winnicott), quanto no conhecimento humano sobre si mesmo e seus fundamentos (Stein). O que me pareceu ser então, o aspecto cuidado, importante para a psicologia e também para quem quer refletir sobre ela e suas questões.

Ao prosseguir com os estudos, fui percebendo cada vez mais a importância do elemento cuidado no processo intersubjetivo nas obras dos dois autores. O que me incentivou a pesquisar mais profundamente os pensamentos de ambos, especialmente dois conceitos, sendo um de cada autor que trazem em si a presença do cuidado como elemento estruturante em sua formulação. O conceito de “entropatia” de Edith Stein e o de “devoção” de Winnicott.

Ao decidir realizar um trabalho que abarcasse a fenomenologia, dentro desse pensamento fenomenológico, foi escolhida Edith Stein para ser pesquisada, porque esta autora possui uma extensa obra descritiva sobre a subjetividade humana que pode contribuir no desenvolvimento da psicologia, especialmente seu conceito de entropatia que versa especificamente sobre o processo intersubjetivo humano. Partindo de um ponto de vista alinhado com a fenomenologia e com o interesse voltado para a questão do cuidado, foi encontrado nas análises do desenvolvimento subjetivo de Donald W. Winnicott, uma afinidade com o pensamento fenomenológico, especificamente sua noção acerca da importância do cuidado na trajetória do vir a ser humano. Esta afinidade se encontra presente aqui em seu conceito de devoção que espelha o cuidado como um elemento fundamental.

A escolha de Winnicott se deveu ao fato de ser ele um autor essencialmente preocupado com a relação entre o cuidado materno e o desenvolvimento humano, além de talvez ser o que mais explicita a importância desse elemento nas relações humanas. E também, por ele ser um autor que utilizou das observações que fez acerca dessa relação essencial as transpondo para a relação clínica, o que se coaduna com o interesse em discussão aqui. Sendo por isso, um autor importante a se pesquisar quando se fala da noção do “cuidado” nas relações humanas.

Nesta conjuntura, com o objetivo de abordar a questão do cuidado passando pela obra tanto de Edith Stein quanto de Donald Winnicott, e, diante da necessidade de trabalhar essa questão de um modo em que esse estudo fosse compatível com o possível de se fazer em uma dissertação de mestrado, decidiu-se por utilizar um texto que ilustrasse a presença do cuidado nas relações humanas, para a partir dele, se formular toda uma discussão acerca de sua importância e necessidade. Para tal, foi escolhida uma passagem do livro “Os Miseráveis” para servir a esse intento, escolha essa devida ao teor da história contida nesse livro em que um gesto de cuidado entre os personagens muda todo o rumo da história, o que retrata bem o que queremos demonstrar com nossa reflexão.

Desenvolvemos dois objetivos a atingir com a elaboração desse trabalho, sendo que o objetivo geral é refletir sobre a importância do cuidado na relação intersubjetiva entre o personagem Jean Valjean e o personagem Monsenhor Benvindo, ambos envolvidos na passagem do livro “Os Miseráveis” de Vitor Hugo, que será analisada aqui, e fazer uma leitura dessa noção de cuidado presente na citada passagem do referido livro, a partir dos conceitos de entropatia de Edith Stein e de Devoção de Donald

Winnicott. E o objetivo específico é discutir sobre essa mesma importância do cuidado, mas, esta pensada como uma ética na relação intersubjetiva entre os dois personagens e o quanto esse cuidado foi determinante nos rumos do personagem Jean Valjean. E fazer isso, dialogando com os conceitos em questão. Uma justificativa teórica que corrobora para a realização desse trabalho é que ambos os autores pesquisados, tanto Edith Stein representando o pensamento Fenomenológico, quanto Winnicott com sua Psicanálise, partem de uma concepção não determinista na constituição do sujeito, ou seja, pensam o ser humano como um eterno vir a ser, aberto a experiências que o transformam e o aprimoram na condição de humano.

Este modo de conceber o ser humano, interessante do ponto de vista epistemológico, nos provoca a investigar seus pensamentos, e pleitear desenvolver uma compreensão fundamentalmente humana, que esteja tão aberta quanto este humano para acolhê-lo, e cuidar de suas angústias, seus medos, conflitos e sofrimentos de modo a ajudá-lo a retomar o caminho de si mesmo. Neste sentido, ao observar o pensamento destes dois autores sobre o ser humano e seu processo de vir a ser, observamos que ambos percebem o cuidado essencialmente como uma ética, que influi na constituição e no desenvolvimento humano, então, este aspecto se torna fundamental nesse trabalho porque é algo que há de comum entre os autores em questão e que será objeto de reflexão aqui. Outra justificativa que se pode apontar é que ao aproximar estas duas epistemologias, uma filosófica representada por Edith Stein que vai pensar o ser humano em nível ôntico-ontológico na busca do conhecimento de seu estar no mundo, e outra psicológica de Winnicott, que vai também refletir sobre a existência humana, mas, sobretudo, visa desenvolver um saber que seja usado como técnica terapêutica para sanar os conflitos humanos, se poderá refletir acerca de uma compreensão da intersubjetividade humana que seja mais sensível e que tenha como centro de suas preocupações a pessoa humana.

Além de tudo isto, realizar uma pesquisa como esta pode auxiliar e incentivar novos diálogos entre a psicologia e a filosofia. Diálogos estes que geralmente são tão frutíferos e enriquecedores para as ciências humanas, principalmente por se tratar de epistemologias formuladas pelo humano e para o humano. Esta pesquisa servirá a este objetivo, promover reflexões e diálogos que potencialmente enriqueça e possa dar uma contribuição às reflexões acerca da ética da psicologia, sendo ética aqui entendida como postura e posicionamento intersubjetivo.

Por fim, uma pesquisa como esta é pertinente, porque pode oferecer uma contribuição na atual discussão acerca da ética da Psicologia e fornecer um olhar fundado em uma ética, uma ética estritamente relacional e significativa.

Então, para que possamos abordar a questão do cuidado, objeto primordial de pesquisa nesse trabalho, conduzirmos nossa discussão, e atingirmos nossos objetivos propostos, usaremos como já citado uma passagem do livro “Os Miseráveis” do autor francês Vitor Hugo, publicado pela primeira vez na França em 1862, para exemplificarmos como o cuidado entendido como uma ética pode ser significativo nas relações humanas.

A partir da passagem do livro citado começaremos a abordar a questão do cuidado contido na passagem apresentada nos utilizando dos conceitos de entropatia de Edith Stein e o de devoção de Winnicott. Mas, antes, no capítulo 1 falaremos sobre a metodologia que será empregada para desenvolvermos esse trabalho e atingirmos os objetivos que propusemos. E essa metodologia escolhida será a metodologia dialógica do Linguista russo Mikhail Bakhtin. Será através dessa metodologia que promoveremos a leitura da passagem escolhida no livro já citado e sua interlocução com os conceitos de entropatia de Edith Stein e de devoção de Donald Winnicott e que refletiremos acerca da importância do cuidado na relação entre os dois personagens escolhidos. No capítulo 2 abordaremos sobre a fenomenologia de Edith Stein e algumas de suas ideias para compreendermos como se situa o conceito de entropatia em sua rede de pensamentos. Faremos uma relação do trecho do livro exposto aqui a partir desse conceito de entropatia, para podermos através dessa relação evidenciar acerca da importância do cuidado nas relações intersubjetivas, especialmente no caso da história em questão e da presença desse cuidado como elemento estruturante nesse conceito Steiniano.

No capítulo 3 faremos o mesmo com Donald W. Winnicott e sua teoria maturacional, exporemos algumas de suas ideias para que se possa compreender o contexto em que se inscreve seu conceito de devoção em sua linha de pensamento, e nos utilizaremos desse conceito de devoção relacionando-o com a passagem do livro exposta, para podermos discutir a questão do cuidado presente na ideia desse conceito. Após isso, no capítulo 4 discutiremos acerca da importância que o cuidado entendido como uma ética tem na relação entre Jean Valjean e Monsenhor Benvindo, personagens do livro de Vitor Hugo e o quanto esta ética foi determinante nos rumos posteriores do personagem principal, além de também apontarmos qual possível contribuição que essa noção de cuidado pode oferecer a psicologia, mais especificamente a psicologia clínica.

CAPÍTULO 1: A METODOLOGIA DIALÓGICA DE BAKHTIN

A metodologia utilizada para se promover as análises propostas e consequentemente realizar as articulações necessárias para o cumprimento de nosso objetivo de pesquisa, é o método dialógico de Mikhail Bakhtin. Dentro deste tipo de metodologia, se utilizará da perspectiva dialógica desse Linguista russo, para se promover essas articulações que envolvem os autores e seus respectivos conceitos, já que essa perspectiva tem conformidade com o que pretendemos fazer nesse trabalho. Será utilizado então, pelo fato de este método atender com precisão aos desígnios desta pesquisa, permitindo assim, uma concordância com o que intencionamos como a promoção de um diálogo entre os conceitos de entropatia e devoção com o texto aqui designado. Mas, primeiro entendamos brevemente o que consiste esta dialogia Bakhtiniana.

Mikhail Mikhálovich Bakhtin nasceu em Oriol, Rússia, em 1895 e morreu em 1975 em Moscou, sendo que segundo Scorsolini-Comin e Santos (2010), a obra de Bakhtin rompeu as fronteiras da Rússia e começou a ganhar o resto do mundo só a partir de 1970. Os autores afirmam que Bakhtin foi um linguista da extinta União Soviética e que teve forte influência na construção de sua obra as grandes transformações sociopolíticas que ocorriam naquela época nessa região, principalmente a ideologia Marxista que lá vigorava. De acordo com Amorim (2009), Bakhtin foi um perseguido político na então União Soviética sendo obrigado a se exilar no Cazaquistão até esse período de perseguição passar. Mas, apesar disso, sua produção intelectual se manteve firme mesmo quando ele descobriu ser portador de uma doença óssea que o fragilizava e o acompanhou durante toda a sua vida.

Além de ser um linguista, Bakhtin é considerado um filósofo da linguagem já que não só escrevia textos concernentes a essa área de atuação (a linguística), mas também escreveu textos que podem ser considerados como sendo filosóficos, pois estes traziam reflexões não só em relação às minúcias da linguagem, mas também em relação ao ser humano e seu modo de ser, ou seja, seu agir ético. Devido à complexidade e profundidade dessa vasta obra de Bakhtin, aliada à necessidade de se ater aos

desígnios dessa pesquisa, não entraremos profundamente na obra desse autor e nem se recorrerá exclusivamente a sua obra original para expor os aspectos teóricos que são importantes aqui, pois esta, em sua maioria se refere à teoria linguística e suas especificidades, o que foge ao nosso objetivo. O fato de que o pensamento de Bakhtin está espalhado e desenvolvido em várias obras, inclusive muitas sem tradução para o português também dificulta seu uso direto, e o que se quer nesse capítulo, é apenas demonstrar as ideias que fundamentam o método dialógico que aqui será utilizado.

Utilizaremos como referência na exposição dessas ideias, em sua maioria comentadores da obra de Bakhtin, pois estes trazem clareza suficiente acerca das ideias bakhtinianas que nos são importantes para fundamentar esse método, e nos auxiliam a abordar diretamente essas ideias as expondo mais claras e objetivamente. A única obra direta de Bakhtin que aqui utilizaremos é “Problemas da poética de Dostoiévski”, pois nesta obra se encontra mais desenvolvida sua perspectiva dialógica e polifônica que é a que substancialmente subjaz a formulação do método dialógico a ser empregado aqui.

Esta obra é de 1929 e nela, Bakhtin, segundo Moura-Vieira (2009), desenvolve sua noção de dialogia e polifonia a partir da discussão dos textos de Dostoiévski. Bakhtin (1929/1997) encontra em Dostoiévski um exemplo claro de autor que faz uso em suas obras da polifonia, pois de acordo com ele, nos textos desse autor se encontram várias vozes agindo conjuntamente expressas nos constantes diálogos empreendidos pelos personagens implicados em suas histórias. E há também um dialogismo natural no conteúdo das obras de Dostoiévski, por isso, esse livro é totalmente dedicado às discussões acerca da obra de Dostoiévski e nessas discussões vão sendo explicitados e desenvolvidos os conceitos de dialogia e polifonia. Posteriormente entraremos mais detidamente nesses conceitos, principalmente no de dialogia, que para este trabalho é fundamental, já que é a base em que se assenta o método dialógico que aqui estará em uso. Por agora, vamos fazer um percurso pelo pensamento de Bakhtin para contextualizarmos a existência desses conceitos e de seu método dialógico. Começamos por apontar o que para Bakhtin se configura como a ética de uma teoria, ou seja, o que em um desenvolvimento teórico indica a presença de um sujeito, a existência de um ser humano. Para Amorim (2009), Bakhtin apresenta essa perspectiva em um texto que se chama “Para uma filosofia do ato” texto de 1920/1924.

Na leitura de Amorim (2009), ele busca nesse texto demonstrar o que tem de universal no ser humano do ponto de vista ético, a autora afirma sobre o pensamento de Bakhtin acerca dos constructos teóricos:

A dimensão ética de um pensamento não pode ser apenas buscada no (ou deduzida do) seu conteúdo. Do conteúdo de um pensamento, podemos e devemos exigir que seja verdadeiro, mas isso não é suficiente para que ele seja ético. Porque a verdade do conteúdo de uma teoria diz respeito a leis universais e a um universo de possibilidades. E a essa forma de verdade, Bakhtin atribui o termo russo *istina*. Já a ética de uma teoria ou de um pensamento teórico (filosofia ou ciência) diz respeito ao ato de pensar essa mesma teoria. (Pensá-la enquanto seu autor ou criador e também enquanto leitor que a adota e que a ela adere). O ato de pensar é sempre singular e diz respeito a um sujeito único. Somente o ato de pensar pode ser ético, pois é nele que o sujeito é convocado. (p.21-22)

Assim, para Bakhtin, o ser humano se manifesta em seu ato de pensar, não só no conteúdo de seu pensamento, mas no ato mesmo (Amorim, 2009). Amorim (2009) traz ainda a distinção que Bakhtin faz entre ato e ação para poder deixar claro acerca do que ele quer dizer quando diz que o pensamento é um ato.

A ação é um comportamento qualquer que pode ser até mecânico ou impensado. O ato é responsável e assinado: o sujeito que pensa um pensamento assume que assim pensa face ao outro, o que quer dizer que ele responde por isso. Uma ação pode ser uma impostura: não me responsabilizo por ela e não a assino. Ao contrário, escondo-me nela. O ato é um gesto ético no qual o sujeito se revela e se arrisca inteiro. Pode-se mesmo dizer que ele é constitutivo de integridade. O sujeito se responsabiliza inteiramente pelo pensamento. (p.22-23)

Nesse sentido, esse responsabilizar-se pelo seu ato de pensamento não se encontra na esfera da consciência, no sentido de intencionalmente se responsabilizar por aquilo que pensa, ou escolher não se responsabilizar. Não, esse responsabilizar-se é anterior à consciência, é propriedade mesma do sujeito pensante, por isso ele é ético. Já que ele é estrutural na condição do sujeito, ele é, portanto, constitutivo e inerente ao sujeito. O sujeito é convocado a pensar enquanto sujeito pensante, o mundo o provoca a fazer dele um pensamento e esse modo de operar do ser humano que é o ato de pensar, o possibilita a formular teorias e pensamentos que aí sim terão seu estatuto de verdade avaliado a partir dos critérios de julgamento que cada área exigirá do mesmo.

Dessa forma, para Bakhtin, de acordo com Amorim (2004) é indissociável a consideração do contexto em que cada teoria abordada se refere, pois ela se inscreve em uma determinada época, ela foi formulada a partir de uma determinada cultura e foi originada de um determinado autor em um contexto específico. O ato de pensar e o pensamento pensado é um ato único, o pensar é ético por que é universal, já o

pensamento é singular e é único, pois parte de um autor particular e tem um objetivo específico. E isso se torna importante levar em consideração, porque revela o substrato antropológico de qualquer teoria, quer dizer, uma formulação teórica só é possível a partir dessa estrutura fundamentalmente ética do ser humano, que é o ato de pensar. E isso, nos permite apreender toda gama de circunstâncias que possibilita a formulação de uma teoria, e, principalmente, refletir acerca de seu autor que é uma função muito importante, especialmente em se tratando das ciências humanas.

Para Bakhtin, de acordo com Sobral (2009) o ser humano é um ser aberto e inacabado possuidor de linguagem capaz de constituir sentido, o que propicia que suas obras sejam elas culturais ou científicas não se esgotem na sua formulação de sentido. Devido a sua capacidade de fazer linguagem e produzir sentido, o ser humano possui uma abertura essencial para a alteridade, seja essa alteridade constituída como outro ser humano, seja ela configurada como o mundo e suas possibilidades de doação de sentidos.

Assim, a linguagem para Bakhtin (1929/1997) em si mesma pressupõe a presença de uma alteridade, a linguagem esta sempre formulada e destinada a partir da presença de um outro. Nesta perspectiva, a linguagem se dirige a um outro, afetando e sendo afetada pela presença desse outro e isso se aplica não só a linguagem cotidiana, aquela praticada em nosso dia-a-dia, mas também a linguagem científica. Consequentemente, o Grupo de Estudos dos gêneros do discurso [GeGe]¹ (2009) glossariando os conceitos de Bakhtin apresenta sobre seu conceito de linguagem:

Em “Para uma filosofia do Ato Responsável”, a preocupação com a linguagem aparece de forma secundária e vinculada à uma discussão ética-filosófica. Nesse texto, ela é tida como atividade (e não como sistema abstrato), vinculada a dimensão da vida, sendo, por isso, concreta: a linguagem é vista em relação aos atos únicos e singulares realizados e ao ser-evento-unitário. Com isso, a linguagem carrega expressividade, ou seja, ela carrega a atitude valorativa dos sujeitos em relação ao seu objeto discursivo. (p.66)

Por isso, para GeGe (2009) Bakhtin trata a linguagem como modo de ser, é através dela que o ser humano se insere no mundo compartilhado com os outros, e acrescenta nele seu estilo pessoal. Para Bakhtin (1929/1997), a linguagem não pode ser somente estudada a partir de seus signos e combinações semióticas, ou seja, só em

---

¹ Após essa primeira descrição do nome do grupo de estudos em sentido literal, ele será por nós apresentado quando for citado com a sigla GeGe.

termos de língua como faz a linguística tradicional, mas, deve também considerar o sentido da linguagem, e sua função de ato ético em cada ser humano. Complementando GeGe (2009) nos traz:

A distinção entre linguagem tida como sistema e como enunciado concreto é esmiuçada em “Marxismo e filosofia da linguagem”, nas distinções que Bakhtin/Voloshinov estabelece entre, por exemplo, significação e tema, sinal e signo, entre outras. Por um lado, tem-se a dimensão singular, plurivalente, concreta e irrepetível da linguagem, ou seja, os enunciados; por outro, tem-se a dimensão reiterável, abstrata, unívoca, estrutural e previsível da linguagem, ou seja, o sistema da língua. Essas duas realidades linguísticas, apesar de serem apresentadas a partir de uma série de distinções, não constituem uma dicotomia, sendo que a linguagem-enunciado se apoia na linguagem-sistema e vice-versa. (p.66-67)

Podemos entender então, que a linguagem é um ato único que deve ser estudada em suas várias dimensões e funções. Como expusemos acima, há a linguagem cotidiana, aquela que o ser humano se utiliza em seu dia-a-dia como meio de expressividade e de modo de ser, que emprega suas opiniões, expõe seus valores etc., e existe a linguagem científica. Mas, diferentemente da linguagem cotidiana, aquela que se processa a partir da dimensão do vivido e que em Bakhtin é a materialização do ato de pensar mesmo, enquanto modo ético do ser humano, a linguagem científica se dá em um contexto específico e serve a um propósito que não é o mesmo da linguagem cotidiana, mas, que também tem seu valor enquanto ato ético. Assim, diz Amorim (2009) que “Bakhtin está salientando aqui o que outros autores posteriores confirmam: a linguagem teórica e abstrata não é uma linguagem natural e plena, ela é artificial, construída, sem que isso venha a ter alguma conotação pejorativa a respeito da linguagem científica” (p.27).

O que implica que qualquer tipo de análise da linguagem científica principalmente em se tratando das ciências humanas tem que ter uma preocupação em observar os aspectos que são também participativos da construção dessa linguagem científica. Aspectos que não só se atém na questão do autor e seus aspectos pessoais e psicológicos, mas vão além, e inclui no processo de constituição dessa linguagem toda dimensão contextual que circula e abrange a formulação desse tipo de linguagem. Só assim procedendo é que se poderá fazer uma apreciação crítica rigorosa da linguagem científica.

Nesses termos, uma dimensão fundamental na formulação e desenvolvimento de qualquer tipo de obra escrita é a questão de seu autor. Pois, para Faraco (2009):

Já no início do texto “O autor e o herói na atividade estética”, Bakhtin distingue o autor-pessoa (isto é, o escritor, o artista, a pessoa física) do autor-criador (isto é, a função estético-formal engendradora da obra). Este último é, para Bakhtin, um constituinte do objeto estético (um elemento imanente ao todo artístico) – mais precisamente, aquele constituinte que dá forma ao objeto estético, o pivô que sustenta a unidade arquitetônica e composicional do todo esteticamente consumado. Ele é entendido fundamentalmente como uma posição estético-formal cuja característica básica está em materializar uma certa relação axiológica com o herói e seu mundo: ele os olha (de fora) com simpatia ou antipatia, distância ou proximidade, reverência ou crítica, gravidade ou deboche, aplauso ou sarcasmo, alegria ou amargura, generosidade ou crueldade, júbilo ou melancolia, e assim por diante. (p.105-106)

Podemos observar aqui nessa citação que Bakhtin trata o autor como função, e não só como um sujeito pessoal e psíquico que a partir de uma experiência psicológica pessoal cria uma obra. O fato de tratar o autor como uma função não quer dizer que nele não esteja presente a personalidade do autor e suas experiências específicas como indivíduo, mas, que o ato de criação de uma obra não fica circunscrito a essa personalidade.

Por isso, é que Bakhtin segundo Amorim (2004) nos mostra a necessidade de compreender todo o contexto de criação de uma obra científica em se tratando de ciências humanas, pois o gatilho de sua criação parte das experiências e preferências pessoais do autor, mas, nesse processo de criação há também um descolamento do autor enquanto subjetividade singular. Por sua vez, o desenvolvimento de uma obra abrange uma totalidade de aspectos que interagem e propiciam o surgimento desta, o que vai além da mera consideração do autor enquanto entidade psicológica. O autor está em unidade com sua obra, já que um não existe sem o outro, ele é o agente condutor das tensões existentes nesse processo de criação, porém, ele faz parte do acontecimento estético que é a criação de uma obra. Ele não está em total coincidência com sua obra na criação artística, pois esse processo de criação é dialógico e polifônico, sendo então complexo e diverso. E para deixar claro esse ponto é que GeGe (2009) diz:

O autor “é participante do acontecimento artístico”. E nem há uma passagem mecânica de pontos de vista e da vida do autor-pessoa para os trabalhos estéticos do autor. Para haver acontecimento estético é preciso haver transgrediência, é necessário haver duas consciências que não coincidem; caso contrário estamos diante de acontecimentos éticos [quando a personagem e o

autor coincidem ou estão lado a lado diante de um valor comum ou frente a frente como inimigos, o que se dá no panfleto, no manifesto, no discurso-acusatório etc], ou acontecimentos cognitivos [um tratado, um artigo, uma conferência], ou até mesmo acontecimentos religiosos [a outra consciência é uma consciência englobante]. (p.20)

Ainda em relação ao autor, vemos na citação acima a diferença entre o autor literário e o autor de uma obra científica. Enquanto o autor literário enquanto sujeito psicológico sofre um descolamento de sua obra para criar os personagens, os heróis, e suas histórias, o autor científico faz de sua obra um ato ético em um acontecimento cognitivo, já que ele cria uma linguagem científica para expressar suas ideias, suas opiniões, ou seja, ele exercita seu pensar dentro do contexto científico, e sua obra é resultado desse exercício de pensamento. O que não quer dizer que sua obra seja resultado de processos meramente psicológicos internos, sem nenhuma influência contextual, mas a obra científica é resultado de um ato ético materializada em um discurso.

O discurso para Bakhtin (1929/1997) é a materialização da linguagem, dessa forma, ele é a língua em sua existência concreta e viva empregada pelo homem em suas relações cotidianas e em suas experiências vividas. É através do discurso que os seres humanos expõem suas ideias e manifestam suas impressões sobre o mundo, portanto, nas relações humanas, um indivíduo² aparece enquanto sujeito em seus discursos, pois, são através deles que o sujeito se posiciona no mundo e se configura como participante integral desse mundo. Ao empregar seus sentidos particulares elaborados a partir das relações com esse mundo, ele se inaugura como portador de uma personalidade e emprega seu estilo pessoal enquanto ato ético.

Assim, pelo discurso possuir essa característica de ser o modo como o ser humano se constitui e se manifesta como sujeito integrante de uma coletividade humana pertencente ao mundo, é que Bakhtin (1929/1997) critica à linguística tradicional por se preocupar mais com a morfologia da língua do que com sua característica dialógica e relacional, que para ele é de fundamental importância para se compreender o humano em seu inacabamento. E nesse bojo do discurso, existem duas características, a saber, características essas que são os conceitos de enunciado e o de enunciação, e eles em Bakhtin significam segundo GeGe (2009):

---

² Aqui a noção de indivíduo está sendo usada como compreendendo o ser humano enquanto unidade biológica entre outros seres humanos, ou seja, como mais um membro da espécie humana em meio a outros. Enquanto que a noção de sujeito se refere ao ser humano como capaz de produzir pensamentos, ideias, discursos e se expressar criativamente empregando sua personalidade.

Vemos que o enunciado é compreendido como elemento da comunicação em relação indissociável com a vida. Neste sentido, o enunciado concreto é um evento social e não pode ser reduzido a abstrações. Em “Marxismo e filosofia da linguagem”, a palavra enunciação é utilizada muitas vezes como ato de fala. A enunciação concreta é a realização exterior da atividade mental orientada por uma orientação social mais ampla, uma mais imediata e, também, a interação com interlocutores concretos. (p.36)

O enunciado é o resultado do processo de enunciação, é seu elemento material, mas nessa perspectiva bakhtiniana não são categorias puramente abstratas e teóricas e que em sua compreensão linguística formal se é capaz de compreendê-la totalmente. Ambas se desenvolvem em um processo interacional, o que implica que para sua formulação e sentido eles necessitam de um contexto relacional que lhe fomente e legitime, o que engendra que toda essa estrutura necessita e demanda eminentemente a presença de um outro. E, só levando em consideração esse aspecto é que se pode compreender a configuração do pensamento de Bakhtin sobre esse contexto.

No entanto, a importância da presença desse outro não se restringe no compreender sua participação na formulação dos discursos, dos enunciados, ou das enunciações, mas, ela é fundamental para se compreender o próprio ser humano, já que para Bakhtin (1929/1997) o pressuposto basilar de sua estruturação teórica é a relevância do princípio de alteridade.

A alteridade para Bakhtin dita por GeGe (2009) é a base ontológica do ser humano, assim, o ser humano se constitui e se constrói a partir da alteridade. Nesta perspectiva, a alteridade fundamenta a identidade, a subjetividade, e qualquer princípio individual, já que estas só se constroem a partir da diversidade de relações humanas em que o sujeito participa e nessa relação e em suas variadas dimensões de sentido surge o sujeito com suas idiossincrasias e particularidades.

O ser humano é marcado por ser social e consequentemente essa característica esta presente em todos os atos que esse exerce, sendo esses atos voltados para um outro. E esse estar voltado para um outro não quer dizer que todos os atos humanos estão a serviço de um outro, pois existem atos em que o ser humano esta voltado para si mesmo, mas, que todo ato humano pressupõe um outro. E essa característica perpassa todas as obras humanas, sejam elas culturais, científicas, linguísticas e etc. Em relação a isso, Zavala (2009) diz sobre a questão do outro em Bakhtin:

A outredade é o elemento constitutivo básico; e, como sabemos o outro, este nível intersubjetivo, implica sempre o eu no acontecimento do ser em sua relação com o outro, e se resume na máxima “no ser não há pretexto”. Assim concebida, a responsabilidade tem um caráter ontológico, e o ato provém do eu como centro arquitetônico, sempre orientado para o outro. Bakhtin estabelece uma coerência entre o mundo da cultura e o mundo da ação humana; o mundo do acontecimento, do ato que se rege pela responsabilidade. A vida humana é esse ato único de autocriação. A literatura, o fato literário, se insere na prática social, e a alteridade é sempre material e instável. (p.157)

Podemos ver assim, que a relação com o outro é sempre marcada pela instabilidade, pois ela é dinâmica e imprevisível e os vários sentidos que dela surgem, vão construindo e destruindo valores, pensamentos, juízos e tantos outros aspectos que subjazem a cultura humana, a remodelando e a transformando constantemente. O que engendra a riqueza da vida humana, e, ao mesmo tempo lhe insere sua característica de inacabamento. Já que os seres humanos por estarem sempre em relação e tendo seus sentidos destruídos e reconstruídos incessantemente acaba por possuir essa característica, só se tornando acabado quando para de se relacionar, ou seja, com a morte. Desta maneira, a alteridade esta presente em qualquer formulação discursiva, seja ela cotidiana, ideológica ou científica.

Para Amorim (2004), qualquer discurso em uma visão bakhtiniana pressupõe um outro, seja em seu direcionamento, ou até mesmo em sua origem, pois, os discursos desenvolvidos são formados a partir de uma vasta gama de sentidos, advindos de outros discursos vigentes em determinadas épocas, e esses são usados para a elaboração de novos sentidos. Que são por sua vez, direcionados a um interlocutor qualquer, com uma intenção específica. O que nos mostra a circulação de sentidos que subjazem a formulação de qualquer discurso. E entre esses discursos se encontra o discurso científico, que é o objeto de interesse aqui.

O discurso científico em Cortes (2009) é um gênero de discurso formulado para a instauração de princípios e conceitos que geram um conhecimento teórico que versam sobre fenômenos concretos pertencentes ao mundo e as relações humanas. Ainda segundo a autora, nos textos de Bakhtin, esse traz como um elemento integrante desse gênero discursivo a característica de possuir a qualidade de esse gênero ser monológico e/ou dialógico.

Os discursos monológicos são assim classificados por serem constituídos por uma só voz que versa sobre um acontecimento ou fenômeno concreto, eles não partem de um entrelaçamento de vozes que dialogam na formulação de um conceito, mas descrevem um fenômeno em si mesmo. Este tipo de discurso é encontrado nas chamadas ciências duras, aquele proveniente das ciências naturais que versam sobre o concreto como, por exemplo, a física e a matemática. Amorim (2004) aponta que:

Assim, é monológico todo gênero direto onde a linguagem não aparece como objeto de representação. Mas monológico não quer dizer unívoco e nisso reside a diferença fundamental entre o monologismo científico e o monologismo poético. Pois, ao contrário da ciência, a poesia tende sempre a polissemia enquanto que o trabalho do conceito visa à univocidade. (p.150)

O interesse do discurso monológico nas ciências é a instauração de verdades absolutas, é ser porta voz através do conceito destinado ao fenômeno concreto, de uma verdade evidente em si mesma. Verdade essa que não passa pelo escrutínio da subjetividade, sendo por isso totalmente objetiva. Em Cortes (2009) esse é considerado um posicionamento que deve sua herança ao racionalismo clássico que submete o critério de verdade a noção de objetividade e ao princípio da razão.

No entanto, segundo a mesma autora, Bakhtin se posicionava contra essa ideia restrita do discurso monológico como representante máximo do discurso científico, pois esse entendia que este tipo de discurso tinha sua validade, mas era apenas uma das possibilidades de formulação de um discurso, não o único no que tange ao discurso científico. Mais do que isso, Bakhtin considerava ainda de acordo com a autora, o monologismo e o conhecimento objetivante, como apenas uma etapa do conhecimento. Para ele, o conhecimento verdadeiro se dava no “entre”, na dialogicidade entre o objetivo e o subjetivo, e nesse diálogo é que se constituía o saber.

Mesmo nas ciências naturais com seu discurso monológico haveria uma dialogicidade em seu discurso, já que o ser humano por atingir o conhecimento em uma circunstância dialogante, o subjetivo em interação com o objetivo, e possuir uma abertura fundamental para o outro, sempre busca através do discurso uma alteridade para legitimá-lo ou refutá-lo. Seja na conversa cotidiana, ou nas teorias científicas, já que a linguagem sempre visa a um outro. O que garante assim, uma inerência dialógica mesmo em um discurso monológico. Essa modalidade de discurso monológico é facilmente encontrada no discurso das ciências naturais para Amorim (2004). Mas, ainda seguindo a

autora, as Ciências Humanas em uma perspectiva bakhtiniana possui a dialogicidade como elemento fundamental de sua composição, já que diferentemente das ciências naturais que formulam conceitos unívocos para representar o fenômeno objetivo em si mesmo, as ciências humanas trabalham fundamentalmente no terreno da linguagem e da representação, o que a torna portadora de uma característica própria.

A característica própria das ciências humanas é a de ela ser uma ciência que não versa sobre objetos inanimados e plenamente objetiváveis como as ciências naturais muitas vezes o fazem, mas, ela versa sobre o ser humano e seus fenômenos, que são abertos e constituintes de sentido próprio. O que demanda um outro tipo de percepção acerca de sua tarefa. E, Sobral (2009) diz sobre a visão de Bakhtin sobre isso:

Em “Metodologia das ciências humanas”, Bakhtin retoma vários pensamentos seus acerca da tarefa das ciências humanas, não em termos de técnica de estudo, mas de fundamentos filosóficos. Destaco aqui as partes antes suprimidas. Ele começa distinguindo o conhecimento da coisa do conhecimento do indivíduo, caracterizando o primeiro como ato unilateral de um sujeito e, o segundo, como relação necessariamente dialógica, porque o outro não é coisa morta, mas um “ser expressivo e falante”, um ser que, como “nunca coincide consigo mesmo”, “é inesgotável em seu sentido e significado”. Todo o texto é marcado pela relação dialógica como base das ciências humanas. (p.181)

A dialogicidade esta na base mesma das ciências humanas, pois essa tem como objeto de estudo algo que é aberto e inacabado, que é o ser humano. Dessa forma, o discurso formulado pelas ciências humanas não pode ser o mesmo das ciências naturais, já que elas são diferentes em essência e finalidade.

As ciências humanas estão inscritas no terreno da linguagem e da representação como dissemos anteriormente, e este terreno não se dá em uma linha reta entre o conhecedor e o objeto conhecido para se extrair suas leis de verdade e consequentemente formular um discurso atestando essa verdade. Mas, nas ciências humanas, o discurso formulado e as interpretações feitas acontecem a partir de uma miríade de relações de significações e sentidos, em um constante dialogar com a cultura vigente, a linguagem empregada e as reflexões existentes acerca do objeto a que se esta conhecendo, além do objeto mesmo, que nesse caso é o ser humano e sua sociedade. Entidades estas que possuem expressões e compreensões próprias acerca de si mesmo e de seus fenômenos, o que engendra em si um aspecto dialógico nas ciências humanas, como fundamento essencial. E é esse aspecto que temos que entender agora.

Todo discurso para Bakhtin é resultado de um ato entre interlocutores, ele é dialógico, portanto, não há discurso que surja do vazio, mas sim, cada discurso é fruto de uma constante interação entre o sujeito da enunciação com seu próprio contexto social, sua história pessoal e social, seus interlocutores etc (Sconsorlini-Comin e Santos, 2010).

Estando então, todos esses aspectos agindo simultaneamente e dialogicamente dentro de um discurso. Ainda, todo discurso seja ele científico, filosófico, político, econômico entre outros, é aberto e é constituído dialogicamente em sua essência, já que ele parte de uma relação com outros discursos que o precederam, com os que lhe são contemporâneos e com os que lhe sucederão. Assim sendo, qualquer discurso pode ser posto em diálogo, pois em sua essência ele já é dialógico e aberto. Com isso, há um nível de interatividade necessária e elementar que constitui não só o discurso, mas o próprio ser humano como vimos, e, em relação ao discurso é que Bakhtin (1929/1997) pronuncia:

A palavra não é um objeto, mas um meio constantemente ativo, constantemente mutável de comunicação dialógica. Ela nunca basta a uma consciência, a uma voz. Sua vida está na passagem de boca em boca, de um contexto para outro, de um grupo social para outro, de uma geração para outra. Nesse processo ela não perde o seu caminho nem pode libertar-se até o fim do poder daqueles contextos concretos que integrou. Um membro de um grupo falante nunca encontra previamente a palavra como uma palavra neutra da língua, isenta das aspirações e avaliações de outros ou despovoada das vozes dos outros. Absolutamente. A palavra ele a recebe da voz de outro e repleta de voz de outro. No contexto dele, a palavra deriva de outro contexto, é impregnada de elucidações de outros. O próprio pensamento dele já encontra a palavra povoada. (p.203)

A dialogicidade está integrada em qualquer discurso, especialmente no discurso das ciências humanas que por trabalhar no terreno da linguagem e no campo da configuração de sentidos, trabalham a partir do mutável, do perecível e do contraditório que é o estudo do humano. Doravante, é necessário demarcar a diferença que existe entre dois conceitos muito utilizados em ciências humanas que são: dialogia e dialética, que embora ligados, em Bakhtin tem sentidos diferentes. Para se poder entender com fidelidade o que ele quer dizer quando emprega o conceito de dialógico, é necessário expor essas diferenças. GeGe (2009) oferece essa diferenciação dizendo:

Na dialética para Bakhtin, o Eu não apenas nega, mas, exige a presença do Outro para a constituição do EU. O Eu necessita esteticamente e eticamente do Outro, sendo que a interação é variável de acordo com a situação, o espaço, o tempo (cronotopo) e o modo como as partes se relacionam gerando movimentos- dialogia. Bakhtin vai paulatinamente optando pelo conceito de dialogia e diálogo, pois para ele a dialética trabalha com conceitos e juízos abstratos, aceita uma

consciência abstrata, transforma enunciados em orações, transforma entonações pessoais e emotivas em sons sem relações; não exige contrapalavras, anula os inter-agentes. A dialética trata do problema da inter-relação semântica, e é teórica, enquanto que a dialogia é vivencial. (p.28)

Dessa maneira, a dialogia se configura como a dialética em ação, é um conceito que trata de se aproximar do campo vivencial do ser humano em que essa relação dialética se insere. É um conceito que procura abarcar as relações de alteridade mesma, das trocas relacionais que na perspectiva bakhtiniana é o fator elementar que fundamenta o ser humano e suas realizações, principalmente no terreno da linguagem. Bakhtin (1929/1997) conclui acerca do aspecto da dialogia:

Assim, as relações dialógicas são extralinguísticas. Ao mesmo tempo, porém, não podem ser separadas do campo do discurso, ou seja, da língua enquanto fenômeno integral concreto. A linguagem só vive na comunicação dialógica daqueles que a usam. É precisamente essa comunicação dialógica que constitui o verdadeiro campo da vida da linguagem. Toda vida da linguagem, seja qual for o seu campo de emprego (a linguagem cotidiana, a prática, a científica, a artística, etc.), está impregnada de relações dialógicas. Mas a linguística estuda a “linguagem” propriamente dita com sua lógica específica na sua generalidade, como algo que torna possível a comunicação dialógica, pois ela abstrai conseqüentemente as relações propriamente dialógicas. Essas relações se situam no campo do discurso, pois este é por natureza dialógico e, por isto, tais relações devem ser estudadas pela metalinguística³ que ultrapassa os limites da linguística e possui objeto autônomo e metas próprias. (p.183)

O discurso, por sua abertura e multiplicidade contextual de formação, por receber múltiplas influências é também polifônico, termo que segundo Roman (1992-93) significa “várias vozes” e foi cunhado primeiramente no terreno da música ainda na idade média. O que o conceito de polifonia em Bakhtin quer dizer, de acordo com Marcuzzo (2008), é que dentro de um discurso há várias vozes atuando, seja do presente, através da comunicação que se quer estabelecer, seja do passado, através do arcabouço acerca de tudo que já se ouviu sobre aquele assunto, ou, seja do futuro, sendo este simbolizado no objetivo que se quer atingir através da enunciação. Todo discurso, e em nosso caso o discurso das ciências humanas, traz em si várias concepções de mundo entrelaçados nele, e mais do que isso, existe uma alteridade como voz pressuposta dentro desse discurso, seja o contrapondo, o apoiando, ou até mesmo servindo de eixo de discussão para a formulação desse discurso. Bakhtin (1929/1997) usa um personagem de Dostoiévski para demonstrar essa qualidade do discurso polifônico:

---

³ Bakhtin propunha uma linguística que fosse além do campo próprio da língua e abarcasse também a língua enquanto ato relacional, ou seja, suas configurações de sentidos, funções de autoexpressão humana etc., e ele chamou essa de metalinguística.

Todas as visões de mundo dos outros se cruzam com a sua visão. Tudo o que ele vê e observa- seja as favelas de Petersburgo, seja o Petersburgo dos monumentos todos os seus encontros fortuitos e pequenas ocorrências- tudo isto é inserido no diálogo, responde às suas perguntas, coloca-lhe novas perguntas, provoca-o, discute com ele ou confirma suas ideias. O autor não reserva para si nenhum excedente racional de peso e em pé de igualdade com Raskólnikov; entra no grande diálogo do romance em sua totalidade. É essa a nova posição do autor em relação à personagem no romance polifônico de Dostoiévski. (p.76)

Desse modo, encontramos também no discurso das ciências humanas materializada em seus textos essas características de possuírem um interlocutor privilegiado a quem se destina sua argumentação e também a de se apoiarem ou refutarem determinado tema fazendo uso de citações de outros autores que versaram sobre a temática em questão. O que mostra que essas qualidades dialógica e polifônica estão contidas e fazem parte do discurso das ciências humanas de forma basilar, pois, são inerentes em seu modo de desenvolver seu conhecimento em forma de construtos teóricos. O que nos possibilita assim, a vislumbrar a formulação e aplicação de um método dialógico fundamentado nas premissas de Mikhail Bakhtin para promover uma análise do trecho do livro “Os Miseráveis” a partir dos dois mencionados conceitos, um da psicanálise de Winnicott e outro da fenomenologia de Edith Stein. Embora tenhamos de deixar claro, que no pensamento de Bakhtin, apesar da polifonia ser uma característica importante encontrada no discurso das ciências humanas, ela não esta presente em todos os textos dessa modalidade científica como propriedade de todos os discursos, como é o caso da dialogia, pois, Marcuzzo (2008) alega: “O dialogismo é resultante de um embate de vozes, enquanto a polifonia é a menção a essas vozes em um texto. Assim, todo texto é, por essência, dialógico, mas nem todo texto é polifônico” (p.9).

Mas, levando em conta essas características de dialogia e polifonia como integrantes dos discursos das ciências humanas, como apontadas por Bakhtin, explicitemos acerca do que consiste esse método dialógico a ser empregado nesse trabalho. Baseado nessas premissas de polifonia e dialogia de Mikhail Bakhtin entende-se que, a teoria fenomenológica de Edith Stein e a psicanalítica de Donald Winnicott, podem ser utilizadas para compreender o texto escolhido para ser explorado nesse trabalho, já que ambas como sendo portadoras de um discurso que versa sobre o ser humano, portanto, sendo integrantes das ciências humanas, já nasceram de um processo dialógico e se utilizam da característica polifônica em seus textos.

Mais do que isso, ambas as teorias, com seus respectivos conceitos escolhidos para serem utilizados aqui como chave de leitura do texto, versam sobre o ser humano e seus aspectos essenciais. Elemento esse que faz parte do texto trazido de uma forma literária, pois este também retrata o ser humano e suas relações, o que permite a formulação de um diálogo entre o texto e os referidos conceitos.

Pode-se perceber que ambas as teorias, a psicanalítica e a fenomenológica pressupõe um outro em seus discursos, e dialogam com outros autores em seus temas de discussão, tanto os que os precederam quanto os que lhe são contemporâneos e são formulados e destinados a um público específico. Além de trabalharem nos terrenos da linguagem e da representação, o que as dotam de uma característica de serem portadoras de uma abertura essencial para a alteridade e de possuírem uma pluralidade de vozes atuando em seus discursos. O que as possibilita a serem entendidas como integrantes do grupo de discursos que trazem consigo as características de dialogicidade e polifonia, como seus elementos constituintes. Permitindo com que elas sejam utilizadas como chave de compreensão do texto e também façam parte de uma reflexão sobre o elemento “cuidado” e sua importância na relação intersubjetiva dos personagens escolhidos para serem analisados. Então, Marcuzzo (2008) alega que:

A concepção dialógica contém a ideia da relatividade da autoria individual, e, por conseguinte, o destaque do caráter coletivo e social na produção de discursos. De acordo com as proposições bakhtinianas, a alteridade marcaria o ser humano. Nesta vertente, o dialogismo seria o confronto das entoações e dos sistemas de valores, que possibilitam as mais variadas visões de mundo acerca de um tópico específico. O ser humano seria considerado um intertexto, na medida que não existe isoladamente, já que sua vida se tece, entrecruza-se e interpenetra-se com a experiência do outro. Os enunciados de um falante estão, sempre e inevitavelmente atravessados pelas palavras do outro: o discurso elaborado pelo falante constitui e se constitui também do discurso do outro que o atravessa, condicionando o discurso do “eu”. (p.748)

Para resumir o que será feito nesse trabalho, através do método dialógico, é colocar os conceitos de entropatia de Edith Stein, e o de devoção de Donald Winnicott como uma possibilidade de leitura e compreensão da situação retratada no texto supracitado a fim de apontar entre eles o ponto em comum em todos eles, que em nossa concepção se encontra na noção de cuidado com elemento subjacente tanto nos conceitos, quanto na passagem retratada a seguir. Partindo dessa concepção, iremos formular uma reflexão acerca da importância desse elemento no processo intersubjetivo humano baseado no texto analisado, especificamente entre os personagens Jean

Valjean e Monsenhor Benvindo. Em nenhuma medida, se tem a intenção aqui de fazer comparações ou misturas entre os dois pensamentos teóricos, mas sim, como foi apontado na citação, realizar um confronto das entoações e sistemas presentes na concepção do ser humano dos dois autores no que tange aos objetivos delimitados nessa pesquisa. Sendo que, confronto aqui é entendido como uma análise do texto a partir dos conceitos escolhidos dos autores em questão, na intenção, não de demarcar diferenças e discutir fundamentos epistemológicos, mas, de colocá-los em interação no intuito de conseguir subsídios através dessa interação para atender aos nossos desígnios nesse trabalho. E isso será feito partindo das compreensões advindas da noção de cuidado retratado na passagem do livro, escolhida e interpretada, a luz dos conceitos aqui delimitados, para posteriormente, refletir sobre o cuidado como uma ética e sua importância no destino de Jean Valjean, personagem principal do livro.

Tivemos a oportunidade de observar durante o percurso pelo pensamento de Bakhtin que ele entende a constituição humana como produto de uma relação dialógica com o mundo e com os outros. O que nos aproxima da concepção de ser humano tanto de Edith Stein quanto de Winnicott, pois traz em si uma noção de abertura constitutiva para a relação. É baseado nesse princípio de abertura para a relação, que está presente entre os autores envolvidos neste trabalho que consideramos possível utilizar do método dialógico para realizar as aproximações e as relações que pretendemos aqui. Já que, em comunidade com os pensamentos de Edith Stein e de Winnicott este parte do princípio de que o ser humano possui uma abertura inerente para a relação, seja ela teórica, humana ou vivencial que é por si só uma condição humana, o que autoriza ambos os pensamentos a serem postos em diálogo via método dialógico.

Por fim, será baseado nesta premissa é que promoveremos a análise do seguinte trecho do livro “Os Miseráveis” nos utilizando dos mencionados conceitos para podermos assim atingir os objetivos propostos e arquitetar nossa discussão. Faremos isso, levando em consideração a seguinte concepção de Cortes (2009): “A produção do conhecimento científico se processa, obviamente, num contexto de relações sociais. Portanto, o discurso científico é construído nos encontros e confrontos de escritores, leitores, textos, teorias, formando um tecido de vozes, marcado pelo dialogismo e pela alteridade” (p.9).

1.1 TRECHO DO LIVRO: OS MISERÁVEIS.

O ENCONTRO DE JEAN VALJEAN COM MONSENHOR BENVINDO

Nesse instante, alguém bateu com força.

-Entre- disse o bispo.

A porta se abriu. Entrou um homem. Era o forasteiro que já conhecemos vagando pelas ruas a procura de abrigo. Deu um passo a frente e parou. O saco de viagem nas costas, o cajado na mão. Seu olhar era rude, violento, mas também cansado. Iluminado pelo fogo da lareira parecia assustador. A criada tremeu. A irmã ficou aterrorizada por um instante. Mas depois olhou para seu irmão, o bispo, que permanecia sentado ao lado da lareira, e acalmou-se.

O bispo observava o desconhecido com semblante tranquilo. Quando abriu a boca para falar, provavelmente para lhe perguntar o que desejava, o homem apoiou-se no cajado com ambas as mãos. Mediu o velho e as duas mulheres com os olhos e sem esperar a pergunta do bispo disse em voz alta:

-Meu nome é Jan Valjean. Cumpri pena como forçado das galés por dezenove anos. Há quatro dias fui libertado. Vou para Pontalier, que é meu destino. Estou caminhando há quatro dias. Cheguei quase ao anoitecer. Fui a uma estalagem. Mas não quiseram me hospedar. Quando cheguei, tive que apresentar meu documento na prefeitura, como é obrigatório. E o estalajadeiro descobriu quem sou. Fui à outra e me expulsaram. Bati até na porta da cadeia e não consegui abrigo. Entrei na casinha de um cão e fugi debaixo de mordidas. Estava deitado em um banco da praça, quando uma senhora me apontou sua casa e disse para eu bater a sua porta. Que é isso aqui? Uma estalagem? Eu tenho dinheiro para pagar. É o dinheiro que ganhei em dezenove anos de trabalhos forçados. Estou exausto e faminto. Posso ficar?

O bispo avisou a criada:

-Ponha mais um talher na mesa.

O homem aproximou-se, surpreso. Insistiu, como se o bispo não tivesse compreendido:

-Entendeu? Eu sou um forçado das galés. Aqui está meu documento de identificação. É amarelo, como o senhor sabe. É por causa dele que me caçam onde vou, porque diz que cumpri pena. Quer ler? Eu sei ler, senhor. Apreendi quando estava preso. Aqui está, meu documento diz tudo. Veja o que está escrito: “Jean Valjean, prisioneiro, solto após dezenove anos. Cinco anos de pena por roubo. Catorze porque tentou fugir quatro vezes. Esse homem é muito perigoso”.

É isso. Todo mundo me expulsou. O senhor quer me receber? Pode me dar um prato de comida e um lugar para dormir? Pode ser na estrebaria.

-Ponha lençóis limpos na cama de hóspedes – disse o bispo à criada.

A criada obedeceu. Saiu para arrumar a cama. O bispo voltou-se para o homem.

-Senhor, sente-se e aqueça-se. Vamos comer daqui a pouco.

Só então o homem compreendeu. Sua expressão, sombria e dura, foi tomada pela surpresa, dúvida e alegria. Começou a balbuciar, como um louco:

-Verdade? O senhor vai me abrigar? Não me expulsa? Mas sou um ex-presidiário.

Um forçado! E me chama de senhor! Eu vou comer! Vou dormir em uma cama com lençóis e cobertas! Há dezenove anos não durmo em uma cama! Os senhores são pessoas dignas. E tenho dinheiro. Eu pago. Pago bem. Senhor estalajadeiro, como se chama? Eu pago o que quiser. O senhor é estalajadeiro não é?

-Eu sou- disse o bispo- um padre, e moro aqui.

-Um padre? E não quer dinheiro? É o padre daquela igreja lá fora, não é? Pois sim! Como sou idiota. Ainda não havia reparado nos seus trajes!

Enquanto falava, o homem colocou o cajado e o saco de viagem em um canto e guardou seu documento de identificação. Continuou:

-O senhor padre tem bom coração. Não me tratou com desprezo! Então, não tem necessidade de pagamento?

-Não, guarde seu dinheiro- disse o bispo.

A seguir o bispo perguntou quanto dinheiro ele tinha. O homem disse a quantia, revelando ser o pagamento por dezenove anos de trabalhos forçados. Era uma quantia espantosamente pequena.

-Dezenove anos!- suspirou o bispo.

O viajante contou que não tinha tocado em seu dinheiro, pois havia realizado um pequeno trabalho ao sair da prisão. O bispo pediu a criada:

-Ponha o prato do convidado no lugar mais próximo da lareira. O vento que vem dos Alpes é gelado, e este senhor deve estar com frio.

Quando ouvia a palavra “senhor”, o homem se emocionava.

-Este lampião dá pouca claridade- disse o prelado.

A criada entendeu o que ele queria dizer. Foi buscar os castiçais de prata, que ascendeu e pôs sobre a mesa.

- Senhor padre- disse o homem-, é muito bom, não me despreza. Além de me receber em sua casa, manda ascender seus ricos castiçais de prata por minha causa.

Mas eu já disse de onde vim, já falei de minhas desgraças.

O bispo pousou de leve a sua mão na do ex-condenado e comentou:

-Podia ter deixado de dizer quem é. Esta casa não é minha, é de Jesus Cristo.

O senhor tem fome e sede. Seja bem vindo! Não me agradeça. O dono desta casa não sou eu, é todo aquele que precisa de ajuda. Tudo que há aqui é seu. Que necessidade tenho de saber teu nome? Mesmo porque, antes de me dizer, eu já sabia como chamá-lo.

-Verdade? O senhor já sabia meu nome?

-Sim- respondeu o bispo. – Devo chamá-lo de meu irmão.

-Senhor padre, quando cheguei estava morrendo de fome. Mas o senhor é tão bom que já não sei como me sinto. A fome acabou.

O bispo olhou-o nos olhos e continuou:

-Deve ter sofrido muito.

-Oh! O uniforme vermelho. Uma corrente com bola de ferro no pé. No lugar de cama, uma tábua.

Frio, trabalho, pancadas! Sempre acorrentado, mesmo doente e de cama. Castigo no calabouço por uma palavra! Os cachorros, senhor, são mais felizes!

Dezenove anos. Tenho quarenta e seis! E agora, esse documento de identificação amarelo, que revela tudo sobre mim!

-Sim!- Exclamou o bispo. - O senhor deixou um lugar triste. Mas lembre-se de que o céu se alegra com um pecador arrependido. Se deixou essa vida dolorosa cheio de ódio e raiva, é digno de lástima. Se saiu com pensamentos bons, de paz, vale mais do que qualquer um de nós.

A criada terminou de servir a mesa. Havia sopa de carne de carneiro, figos, queijo e um pão de centeio.

Pusera também uma garrafa de vinho. O bispo rezou e serviu a sopa, como de costume. O homem começou a comer, avidamente. De repente, o bispo exclamou:

-Aqui na mesa está faltando alguma coisa!

De fato, a criada pusera apenas três talheres, para o bispo, a irmã e o hóspede.

Mas quando tinha convidados, o bispo gostava de pôr todos os seis talheres de prata na mesa. A criada entendeu do que se tratava. Saiu e trouxe os talheres de prata. Enquanto o homem comia, o bispo evitou sermões. Nem perguntou sobre a sua vida.

Percebeu quanto ele sofria de corpo e espírito. Preferiu tratá-lo como uma pessoa normal para deixá-lo confortável. Falou sobre a região de Pontalier, para onde ele se dirigia.

- É um excelente lugar- comentou. – Existem fábricas de papel, de aço, de relógio, curtumes... e também se fabrica muito queijo!

Quando a refeição terminou, a criada tirou a mesa. O bispo disse ao viajante:

-Deve ir dormir, pois está cansado.

O bispo deu boa-noite a irmã e a criada, pegou um castiçal de prata e ofereceu o outro a seu hóspede.

-Venha para seu quarto.

A casa era dividida de tal maneira que, para entrar no pequeno quarto de hóspedes, era preciso atravessar o do bispo. Quando passaram, a criada guardava os talheres de prata no armário junto à cabeceira da cama do prelado.

O bispo levou seu hóspede ao quarto, onde havia uma cama com roupa branca e limpa. Apoiou o castiçal em uma mesinha.

-Tenha uma boa-noite. Amanhã, não vá embora sem primeiro tomar uma xícara de leite quente.

O homem teve uma reação inesperada, que gelaria de susto outra pessoa que não o bispo. Virou-se para o velho, cruzou os braços e disse, com voz estranha:

-Como pode me oferecer um quarto tão perto do seu? E se eu for um assassino?

O bispo respondeu:

-Deus é quem sabe!

Ergueu a mão e abençoou o forasteiro. Jean Valjean foi deitar. O ex-condenado apagou a vela com um sopro das narinas, como era costume entre os forçados. Caiu na

cama e dormiu. O bispo foi passear um pouco no jardim. Depois deitou-se. Logo, reinava um grande silêncio na casa.

Um pouco antes da época em que se passa a história, a França vivia sob o governo dos reis (monarcas), que centralizavam o poder e determinavam o destino de seus súditos. Essa sociedade estava dividida em três classes, sendo muito difícil alguém mudar sua condição social. A primeira era composta pela igreja. A segunda, pela aristocracia, também chamada de nobreza, que apesar de rica pagava bem menos impostos e vivia dos pagamentos recebidos dos camponeses e do governo. A terceira classe era constituída pelo maior número de habitantes. Dela faziam parte a burguesia (representada por banqueiros, industriais, advogados, médicos, comerciantes) e também a camada mais pobre da população. A burguesia, apesar de possuir dinheiro, não tinha poder de decisão na vida política e estava revoltada com os privilégios da igreja e dos aristocratas. Os mais humildes, que viviam na miséria, eram obrigados a pagar impostos. Os gastos do rei e de sua corte superavam em muito o dinheiro recebido com tais impostos. O comércio não ia bem e havia ainda as despesas com as guerras das quais a França participava. Tudo isso resultou na Revolução Francesa, também chamada Revolução Burguesa, que teve início em 1789 e se inspirou num conjunto de ideias contrárias ao poder dos reis e ao domínio religioso, pregando a liberdade, a igualdade e a fraternidade entre todas as pessoas.

Durante a madrugada, Jean Valjean acordou.

O ex-condenado pertencia a uma pobre família camponesa. Quando criança, não aprendeu a ler.

Ao crescer tornou-se podador de árvores. Órfão de pai e mãe foi criado por uma irmã mais velha, casada e com sete filhos. Quando tinha vinte e cinco anos, a irmã enviuvou. O filho mais velho tinha oito anos, o mais novo um. Jean Valjean tornou-se o arrimo da família. Passou a sustentar a irmã e os sobrinhos com trabalhos grosseiros e mal remunerados. Nunca namorou, nem nunca se soube que estivesse apaixonado.

Vivia para a família. Falava pouco, tinha o semblante pensativo. Quando comia, muitas vezes a irmã tirava o melhor pedaço de seu prato para dar a uma das crianças, e ele sempre permitia. Mas seu trabalho e o da irmã eram insuficientes para sustentar uma família tão grande. A miséria aumentou. Certo ano, em um inverno rigoroso, Jean Valjean não encontrou trabalho. A família ficou sem pão. Sem pão. Exatamente como está escrito.

Sete crianças.

Em uma noite de domingo, o padeiro da aldeia ouviu uma pancada na vidraça gradeada. Correu. Chegou a tempo de ver um braço passando por uma abertura feita por um murro na vidraça. O braço pegou um pão. O padeiro perseguiu o ladrão, que tentava fugir. Era Jean Valjean.

Isso aconteceu em 1795.

Por esse crime, foi condenado há cinco anos nas galés. Explica-se: as galés eram barcos movidos a remo. Os grupos de remadores, acorrentados, eram constituídos por prisioneiros condenados. Havia um soldo miserável para cada um deles, guardado até a libertação. Era um trabalho exaustivo, feito somente por condenados. Jean Valjean recebeu grilhões nos pés. Foi acorrentado.

Deixou de ter um nome, passou a ser um número: 24.601. E sua irmã? E as crianças? Pergunte a um vendaval onde arremessou as folhas secas. Sem ninguém por eles, partiram ao acaso. Abandonaram a terra onde nasceram. Foram esquecidos. Com o tempo, até Jean Valjean os esqueceu. Uma vez apenas, no quarto ano de sua pena, ouviu notícias de sua irmã por alguém que os conhecera. Vivia em Paris com apenas um dos filhos, o menino mais novo. Dos outros, nada se sabia. A irmã trabalhava todos os dias como operária. Deixava o filho numa escola. Mas, como esta só abria mais tarde, o menino ficava esperando no frio. Essa notícia foi como um relâmpago, como uma janela aberta sobre o destino de quem ele amava. Uma janela que se fechou e não se abriu novamente, porque Jean Valjean nunca mais os encontrou, nem soube deles, por mais que os procurasse mais tarde.

No final do quarto ano de condenação, Jean Valjean tentou fugir. Ficou livre dois dias, até ser capturado. Foi condenado a mais três anos. Quando cumpriu seis, tentou outra vez, mas não conseguiu fugir. Resistiu aos guardas que o encontraram em seu esconderijo e pegou mais cinco anos, com castigos. No décimo ano e no décimo terceiro, quis fugir outras vezes, e sua pena aumentou mais ainda. Até cumprir dezenove anos. Por tentar roubar um pão.

Durante a prisão, o inofensivo podador de árvores tornou-se um homem temível. Tinha ódio da lei e da sociedade. Por consequência, de toda a humanidade. De ano para ano, sua alma foi se tornando amarga.

Desde que fora preso, há dezenove anos, Jean Valjean não soltava uma lágrima.

Quando saiu, acreditou que podia ter uma nova vida. Mas recebeu uma quantia miserável pelos dezenove anos de trabalhos forçados. Seu documento de identificação dizia se tratar de um homem perigoso. Logo arrumou um trabalho para descarregar

fardos, pois era muito forte. Ao receber, ganhou menos do que os outros por ser um ex-condenado. Sentia-se escorraçado.

Assim, ao acordar de madrugada, na casa do bispo, começou a pensar nos talheres e na concha de prata. Seu valor era maior do que tudo que ganhara pelos dezenove anos! Finalmente, decidiu-se. Tirou uma barra de ferro do saco de viagem para arrombar o armário. Pôs os sapatos nos bolsos, o saco de viagem nas costas. Entrou no quarto vizinho. A porta estava encostada.

Ao abrir, rangeu. Parou um instante. Seu coração batia com força. E se o bispo acordasse, desse o alarme? A polícia viria. Seria condenado outra vez. Andou cauteloso até o armário. Ergueu a barra de ferro, mas não foi preciso usá-la. A chave estava na fechadura. Abriu. Pegou os talheres. Voltou ao seu quarto sem se preocupar com o barulho. Colocou-os no saco de viagem. Pegou seu cajado, pulou a janela. Atravessou o jardim e fugiu.

De manhã, o bispo passeava pelo jardim quando a criada veio correndo, transtornada.

-Monsenhor, onde está o cesto em que guardo os talheres de prata?

O bispo estendeu o braço para um canteiro de flores. Pegou o cesto.

-Aqui está.

-E os talheres?

-Dos talheres, não sei.

-Meu deus! A prataria!

A criada correu ao quarto, verificou o armário. Voltou apressadamente:

-O homem foi embora. Roubou e fugiu!

O bispo ficou silencioso. Por fim, refletiu:

-Aquela prataria não nos pertencia. Mas aos pobres. Esse homem era um pobre!

-Com o que vamos comer agora?

-Com talheres comuns. De madeira.

Mais tarde, o bispo almoçava com sua irmã. A criada resmungava:

-Foi uma má idéia abrigar aquele homem! Ainda bem que se contentou em só nos roubar! Podia ter sido pior!

Quando estava terminando, bateram a porta.

-Entre- disse o bispo.

Três policiais estavam no limiar. Entre eles, amarrado, Jean Valjean.

-Monsenhor bispo- disse o que comandava o grupo.

-Bispo?- surpreendeu-se o preso. –Pensei que era o padre!

-Silêncio! É o senhor bispo!- bradou um policial.

Monsenhor Benvindo, aproximou-se e exclamou, com os olhos em Jean Valjean:

-Ah! Voltou! Estimo vê-lo. Mas agora me lembro. Também lhe dei os castiçais de prata, como o resto. Por que não os levou, juntamente com os talheres?

Jean Valjean abriu os olhos, espantado. Encarou o bispo com uma expressão indescritível.

-O senhor deu os talheres a esse homem, Monsenhor? –perguntou um policial. - Nós o vimos com ar de quem foge e o prendemos para averiguar. Estava com essa prataria...

E disse que ganhou de um pobre padre, na casa de quem passou a noite? É verdade. Por que está preso? É um engano.

Os policiais soltaram Jean Valjean.

-Estou livre, realmente?-perguntou, como se não acreditasse.

-Está solto, não ouviu?-disse um dos policiais.

-Meu amigo, antes de ir embora, pegue os castiçais.

O bispo foi até a lareira. Pegou os dois castiçais de prata. Deu-os a Jean Valjean.

A irmã e a criada olhavam para ele em silêncio. Jean Valjean tremia. Pegou os dois castiçais, com ar desvairado. O bispo disse aos policiais:

-Podem ir, senhores.

Aproximou-se de Jean Valjean:

-Não se esqueça, não se esqueça nunca de que prometeu usar esse dinheiro para se tornar um homem honesto.

Jean Valjean, que não se lembrava de ter feito essa promessa, ficou sem resposta.

O bispo continuou, solenemente:

-Jean Valjean, meu irmão, lembre-se de que já não pertence ao mal, mas sim ao bem. É sua alma que acabo de comprar. Eu a furto dos maus pensamentos e do espírito da perdição para entregá-la a Deus.

CAPÍTULO 2: A ESTRUTURA DA PESSOA HUMANA EM EDITH STEIN: O CONCEITO DE “ENTROPATIA”⁴

Para começarmos a pensar em uma análise do trecho do livro nos utilizando do conceito de entropatia advindo da Fenomenologia de Edith Stein torna-se imperativo primeiro conhecer um pouco da Fenomenologia e do pensamento de Edith Stein. Vamos descrever primeiramente como o conceito de subjetividade se apresenta para esta autora, pois só ao compreendermos como a subjetividade é entendida por ela, poderemos entender como a noção do cuidado se coloca em seu pensamento.

A Fenomenologia foi fundada por Edmund Husserl (1859-1938) para ser uma nova filosofia radical, colocando-a como uma ciência rigorosa dos fenômenos e acontecimentos do mundo. Como destaca Goto (2008) Husserl que era matemático, se interessava desde o início de sua formação por fundamentos, mas considerava que a filosofia de sua época se equivocava no que tangia a descrever rigorosamente os fenômenos. Ele considerava que esta, carecia de fundamentos. Para isso elaborou a Fenomenologia, uma filosofia que se propunha não só a descrever os fenômenos e o modo como eles aparecem à consciência, mas também se propunha a fazer uma epistemologia do conhecimento, uma ciência de rigor com o intuito de retorno ao originário. Para o filósofo somente desta maneira era possível esclarecer questões que permeavam a filosofia de sua época, como também questionar o estatuto das ciências que tinham como seus paradigmas a questão da objetividade e do positivismo.

Na acepção de Goto (2008) esta nova filosofia buscava partir, como Husserl falava das “coisas mesmas”, ou seja, para captação do fenômeno em sua essência na forma em que ele aparece, surge, manifesta-se. Ao invés de teorizar um fenômeno ou descrevê-lo em sua objetividade imediata, a Fenomenologia apreende os fenômenos da forma em que eles aparecem à consciência, nas vivências, despojada de todo

---

⁴Utilizaremos aqui o termo “Entropatia” em substituição ao termo “Empatia” para traduzir o termo alemão (*Einführung*), pois segundo A. Ales Bello (comunicação pessoal, setembro de 2013) este termo “entropatia” fica menos sujeito a confusões com relação a termos semelhantes como simpatia, antipatia e afins, por exemplo, que se tratam de vivências diferentes da vivência tratada aqui.

preconceito ou concepção prévia acerca deste. Pode-se dizer que a Fenomenologia, primeiramente vai direto à experiência, tal como ela se dá, descreve essa vivência para, em seguida, refletir sobre a questão objetiva e subjetiva. É nesse ponto que a Fenomenologia apropria-se da subjetividade enquanto tal.

A subjetividade é imediatamente compreendida como o modo específico de ser humano, o modo relacional entre humano e mundo, o pólo organizador que intermedeia as experiências do sujeito com seu ato existencial, sua ação no mundo e em si mesmo, tudo isto promovido pela intencionalidade. A intencionalidade é a principal via do ser humano, ou seja, é seu modo-de-ser, o elo constituinte do humano com o mundo. Sokolowski (2004) afirma que “a doutrina da intencionalidade, então estatui que cada ato de consciência está direcionado de algum modo a um objeto de algum tipo. A consciência é essencialmente consciência “de” algo ou de outrem” (p. 18).

Assim, a subjetividade se refere à unidade existencial deste humano com o mundo – o “a priori” da correlação – a integralidade do processo de encontro desse homem com o mundo, seus objetos, as pessoas e as coisas, sua existência em si que esta fundamentalmente atrelada ao mundo. Sendo assim, para Edith Stein (1915-20/2005), filósofa e assistente de Husserl, a subjetividade se apresenta como constituinte e síntese do corpo físico, anímico e espiritual, integrando e irradiando todas as vivências e experiências humanas, potencializando o humano como ser existente a construir e ser construído pela história, a cultura e o mundo que a ele se apresenta.

No entanto é importante destacar que na Fenomenologia de Husserl e Stein é feita uma diferenciação entre a subjetividade transcendental e a empírica, resultado epistemológico da investigação da existência humana. A subjetividade transcendental, conforme Goto (2008) é aquela que é o fundamento universal da experiência individual do sujeito, pois ela é constituída como uma instância fundante e constituinte da existência humana. É o princípio último da constituição do mundo e de si-mesmo. É por meio dela que se irradia toda e qualquer vivência humana: é a cor, a relação do homem com o mundo, ou como diz Stein (1915-20/2005) é como uma “luz que irradia do interior”.

Mas, para explicá-la em detalhes teríamos que discorrer sobre diversos temas filosóficos, já que esta é uma dimensão do ser humano pesquisada pela Fenomenologia Transcendental, que produz uma investigação estritamente filosófica, e assim sairíamos do percurso que nos interessa aqui, por isso, falemos sobre a subjetividade empírica que é a que nos interessa neste estudo. A subjetividade empírica é caracterizada, segundo Ales Bello (2004), como aquela que se processa na vida cotidiana, aquela que se

delineia de acordo com as experiências vividas dos indivíduos singulares com suas significações e atribuições de sentidos. A subjetividade empírica, fundada na subjetividade transcendental, acontece na relação do homem com sua história pessoal, singular e social, com os acontecimentos em que ele participa, experimenta e significa, levando em conta suas relações objetais, suas formações simbólicas, suas experiências com a linguagem, seu modo de proceder através da imaginação, pensamento, cognição, além de seu envolvimento com a cultura. É este aspecto da subjetividade que interessa a denominada Psicologia Fenomenológica. Brevemente explanada a questão da subjetividade na Fenomenologia, é fundamental destacar a autora que usaremos como representante deste pensamento, a filósofa Edith Stein.

Edith Stein nasceu em Breslau na Alemanha (atual Wroclaw, pertencente à Polônia) em 12 de Outubro de 1891 e morreu na Segunda Guerra mundial vítima dos nazistas em uma câmara de gás em 09 de Agosto de 1942 em Auschwitz. Viveu na Alemanha durante sua infância e lá começou sua educação que a tornaria uma das maiores filósofas da história. Segundo Garcia (1987):

Aos seis anos, ingressou na Escola Primária, demonstrando, desde cedo, grandes dotes intelectuais. Em 1911 entrou na Universidade de Breslau cursando Germanística (Língua e Literatura Germânica) e Filosofia. Atraída pelo já famoso iniciador da Fenomenologia, Edmund Husserl, transferiu-se em 1913 para Gottingen onde, não só foi sua aluna, como também Assistente, mudando-se depois para Friburgo. Sua Tese Doutoral sobre a *Einfuhlung* (a Empatia), orientada pelo grande filósofo, foi avaliada com a nota máxima e, em breve, ela se tornou membro ativo da Escola Fenomenológica e do conhecido Círculo de Gottingen. (p.15)

Esse “Círculo” contava com os mais brilhantes estudiosos da Fenomenologia. Stein neste contexto, trabalhando com Husserl e também após trabalhar com ele desenvolveu seu próprio olhar sobre a Fenomenologia e seu modo de conceber o ser humano, mas sempre extremamente influenciada por seu mestre (Ales Bello, 2000). Segundo Peretti (2010), Edith Stein teve também uma forte influencia de Tomás de Aquino⁵ em seu pensamento, principalmente no que tange as questões antropológicas sobre os fundamentos do ser humano. Influencia essa que a ajudou e a instigou a delinear uma descrição acerca da constituição do ser humano, a inspirou a construir a sua própria antropologia filosófica. Mas, ainda segundo a mesma autora, Stein avançou

---

⁵ Tomás de Aquino (1225-1274) padre dominicano, teólogo, filósofo, foi nomeado santo e doutor da igreja católica.

um pouco mais em sua descrição do ser humano, chegando a conclusões próprias derivadas de seu uso sistemático do método fenomenológico de investigação.

Ela concebeu uma subjetividade em que o ser humano é constituído por três dimensões; o corpo, a psique e o espírito. O corpo para Stein (1932-33/2003) é aquele constituído pela matéria, é o corpo objetivo, aquele que faz a delimitação entre o que é interno e o que é externo com todos os seus órgãos e funções que lhe são próprios. É através desse corpo que existimos como uma entidade objetiva, que compartilha das leis da natureza com os outros animais, estando este corpo então, sujeito as suas leis e determinações. Como exemplo, podemos indicar o surgimento das necessidades que mantêm o corpo em funcionamento e que devem ser atendidas para a manutenção da vida, como a sede e a fome, a sujeição do corpo as doenças, a morte, etc.

Este corpo se configura como o polo central que delimita as vivências do eu corporal e subjetivo em relação aos acontecimentos e eventos que são externos ao eu, que são eventos que acontecem no mundo que costumamos chamar correntemente de externo. Estas vivências, que podemos chamar de “subjetivas” são o nosso movimento de pensamento, de raciocínio, o experienciar das emoções, dos sentimentos etc. São tudo que sentimos em nosso íntimo, e designamos como pertencendo fundamentalmente a nós mesmos, e tais movimentos que identificamos como pertencentes a nós, que consideramos que fluem de nós em direção ao mundo, são vividos de forma singular e genuinamente particular em cada um.

E dentre esses movimentos que chamamos de subjetivos estão incluídas nossas vivências corporais que mesmo que de alguma forma sejam vivências que podemos via empatia como veremos mais adiante, perceber que também acontecem igualmente nos outros seres humanos, como as dores, as necessidades biológicas, as limitações físicas e outros aspectos relativos ao corpo físico, essas são vivenciadas diferentemente por cada um. Quer dizer, são diferentes em sua semelhança, já que o corpo se configura como referência do eu individual em sua relação com o mundo, e o corpo é o ponto em que se cruzam e se instituem a correlação eu/mundo, fica demarcado que esta relação que além de corpórea é também psíquica, e espiritual, é vivida de maneira particular e irrepetível.

Embora Stein fale da existência desse corpo como algo objetivo, nisso ela não quer dizer que o corpo seja um objeto entre outros dentro do mundo. Não, ela trata de diferenciar o corpo (*korper* em alemão) que se institui como um corpo objetivo, tangível e físico em sua acepção da palavra, do corpo vivo (*leib* no idioma alemão). Ao apontar

essa diferenciação ela trata o corpo como um corpo vivo, e essa característica da corporeidade humana o impede de ser somente um objeto entre outros. O corpo para ela se configura como um aporte especial, não é uma substância que possui dentro de si um eu subjetivo, mas, o corpo se institui como parte desse eu e de seu estar-no-mundo. Stein (1917/2004) afirma:

Eu não só vejo a minha mão e percebo a mesma mão corporal como sentinte, senão que vejo também os campos de sensação da mão que se tem constituído para mim em percepção corporal, e por outro lado, em que destaco partes de meu corpo vivo, tenho ao mesmo tempo uma imagem da parte correspondente do corpo físico: um está dado com o outro ainda que não percebido. (p.62)⁶

Esse corpo percebido como corpo vivo, se percebe como físico, percebe o mundo externo com seus objetos, mas também é capaz de sentir sensações referentes tanto ao seu proceder com os objetos que são externos a ele, como também é capaz de sentir seu próprio toque e ter sensações em relação a isso. E a reagir a toda gama de especificidades que lhe são inerentes em sua condição de corpo vivo. Ele é capaz de sentir a si próprio com suas diversas reações que lhe são constituintes e o fazem ser possível vivenciar suas experiências no mundo e perceber, distinguindo as sensações provenientes do que lhe é próprio, das que não pertence a si, e que vem assim de sua interação com o mundo externo.

No entanto, há toda uma complexa interação desse corpo com sua psique e seu espírito, além do mundo que é externo a ele, que constituem o indivíduo que Stein (1917/2004) chama de “psicofísico” e que juntos interagem reciprocamente propiciando a erupção de uma subjetividade singular e genuína pertencente a cada ser humano. Edith Stein traz essa noção do indivíduo como um ser psicofísico detalhadamente explorado em seu livro *“Sobre el problema de la empatia”* onde ela aborda esta questão minuciosamente com o intuito de mostrar a unicidade do ser humano, ou seja, o quanto uma compreensão dicotômica do ser humano empobrece seu conhecimento e o destitui de sentido. Pois o ser humano é integral e completo em sua relação com o mundo, então, Stein (1917/2004) afirma: “A alma, como a unidade substancial que se manifesta nas vivências psíquicas singulares, está consolidada, como mostram o fenômeno descrito da “causalidade psicofísica” e a essência das sensações no corpo vivo, constituem com ele

---

⁶ Tradução nossa

o indivíduo psicofísico” (p.67) ⁷. Com isso, Stein quer dizer que o ser humano é composto por essa tripla dimensão que se entrelaça para constituir cada ser humano em sua concreticidade e universalidade. E essas dimensões se manifestam concomitantemente, e se realizam na vida humana, possibilitando com que esta assuma características peculiares e singulares dessa condição.

Para dar um exemplo, e mostrar como se opera na prática em nossa cotidianidade o entrelaçamento dessas dimensões em nossa vida, pensemos em nossa reação frente a uma peça de teatro. Através da percepção estética (dimensão corpórea) captamos os contornos e as propriedades do cenário, dos figurinos, dos atores, e da história nela contidas, e através da reação que esta nos provoca, portanto das sensações, sejam essas reações de atração, repulsa, ou quaisquer reações emocionais (dimensão psíquica) que venhamos a ter, estabelecemos uma relação instintiva com esse evento. E nesse contexto, somos levados à reflexão sobre os sentidos, e significados que estão presentes nessa peça teatral, e as próprias reações que essas despertam em nós (dimensão espiritual) para assim, nos envolvermos e empregarmos uma conotação valorativa a esta experiência. Nessa perspectiva, o tempo todo, como seres humanos, estamos executando e vivenciando nossa condição de seres psicofísicos em nosso dia-a-dia sendo esse um processo integrado e único em cada ser humano.

Este modo de ser, do ser humano, que é de ser “psicofísico”, é único entre os seres que habitam nosso planeta. Ter clareza sobre essa composição humana é sem dúvida fundamental para as ciências humanas, em particular a psicologia, pois é esta que tem que lidar diretamente com essa especificidade humana que o torna tão complexo e obscuro. E Edith Stein com a sensibilidade que lhe era peculiar, em seu processo de investigação e reflexão sobre o ser humano, conseguiu captar e descrever essa característica essencial humana, e continuou assim, em seu processo de descrição dos aspectos humanos na busca de melhor ter acesso a ele. Compreendendo assim essa noção do ser humano com um ser “psicofísico”, e dando prosseguimento às descrições de Stein (1932-33/2003), a “psique” ou o “anímico” ainda segundo ela, é aquela instância que podemos dizer que compartilhamos com os animais e com as plantas, é a fonte dos desejos e impulsos para beber água, se alimentar, pegar determinado objeto que for desejado, buscar a multiplicação da espécie e assim por diante. É a fonte das pulsões que nos faz viver, é onde reside o instintual. É através dela (psique) que surgem os

---

⁷ Tradução nossa

elementos que podemos chamar de irracionais e volitivos sendo estes que nos impelem a agir de maneira não reflexiva e emocional é, portanto, uma dimensão governada pelos impulsos.

Dentre esses aspectos que podemos chamar de psíquicos, podemos incluir as emoções, já que estas compartilham de impulsos que são provocados por acontecimentos e eventos vindos do exterior.

Nisso, queremos dizer que uma emoção como a raiva, ou até mesmo como uma paixão, partindo aqui de uma perspectiva que considera um fluxo comum de acontecimentos, e aqui se exclui qualquer consideração psicopatológica. Tem em seu início um disparador de natureza exterior ao eu, chamado de subjetivo, que através desta vivência que parte de um elemento externo e chega a se configurar como uma vivência interna provoca uma reação a que chamamos de emocional. Esta reação que responde a determinado evento se configura como sendo de uma natureza pré-reflexiva e espontânea que serve para responder, ou potencializar o agente a realizar um ato que o salvasse, ou o legitime como um ser vivo e portador de vitalidade. Por isso, em nosso entender o elemento psíquico ou anímico apontado por Edith Stein traz em seu bojo a noção de “vitalidade” ou “força vital”, como descrita por ela mesma, o que quer dizer que nele está inscrito uma luta pela sobrevivência.

Não que ela compartilhe com o sentido Darwiniano de sobrevivência, mas, quer dizer que as diversas dimensões apresentadas por este estado psíquico vão em direção de uma manutenção da vida e de um anseio por viver. Os diversos movimentos humanos impulsionados por esta dimensão do ser humano tem o intuito de manter a vida e transitar proveitosamente por ela, sendo assim compartilhada com os animais e as plantas que como seres vivos também agem e buscam através de uma força vital e instintos, fazer a manutenção da vida e a minoração dos obstáculos que a ela se apresentam. Essa noção do psíquico em Edith Stein se configura como mais uma dimensão do ser humano em sua constituição da subjetividade e sem dúvida se configura como extremamente importante, já que ao apontar esta dimensão do ser humano como algo que existe e faz parte deste ser, Stein está inserindo o homem de volta a natureza. Ela está resgatando e admitindo que o ser humano tem em sua constituição, algo que pertence a ordem da natureza e que deve ser compreendida assim. Deixando um pouco de lado a noção do homem como um ser divino, que vai totalmente além do natural e que possui total primazia e superioridade sobre a natureza, as plantas e os animais. O que acaba por permitir ao ser humano se perceber com humildade, e capacidade crítica de

olhar a si mesmo e problematizar seus anseios. Em Edith Stein (1932-33/2003), essa dimensão do humano se prontifica de uma forma que:

Essa vida anímica atual está caracterizada por um contínuo ir e vir de estímulos externos, estados interiores, impulsos instintivos, etc. Porém por trás deste ir e vir se encontra algo permanente, que torna possível essa vida anímica a cada momento e que esta seja exatamente como é. (p.618)⁸

Esse algo permanente descrito por Edith Stein seria essa força vital, essa potência de vida que impele o ser humano a se movimentar, a sentir, a buscar o melhor para si, e assim por diante. Esta condição da dimensão psíquica se refere, portanto, à interioridade que possuem tanto os homens como os animais pra ficar em um exemplo, já que esses possuem uma vida interior, que através do corpo interage e é afetada por fatores externos a ele, o que provoca sentimentos, emoções, desejos e ações cognitivas. E, esse lugar que podemos chamar de mundo interior por ser aberto e estar em contato com o ambiente é afetado e produz respostas e ações que afetam o mesmo ambiente externo. O que demonstra que esse mundo interior é parte de um ser vivo que também é portador de um mundo interno e capaz de produzir atos originais.

A interioridade não se configura como algo que se refira a parte de dentro do corpo ou algo assim, mas, se refere a um aspecto humano que possui sua própria lógica de funcionamento e que se encontra em uma dimensão correlata ao mundo que chamamos de externo, e ao mesmo tempo permanece em constante diálogo com ele. Então, continuando a explicitar as dimensões do ser humano segundo Edith Stein, nos debruçemos agora sobre a terceira e mais importante delas, já que é aquela que nos configura como especificamente humanos e nos difere de todos os outros elementos conhecidos, sejam eles plantas ou animais, ou até mesmo objetos e máquinas, que é a dimensão espiritual. Esta dimensão trazida por Edith Stein (1917/2004) embora a primeira vista possa parecer que tenha relação com temas religiosos nada mais é que parte de sua sensibilidade para diferenciar e tocar as questões que são propriamente humanas.

Edith Stein como uma filósofa rigorosa que era, buscou usar em sua filosofia termos e palavras que dessem notoriedade ao ser humano em sua condição essencial.

---

⁸ Essas e todas as traduções a seguir são nossas

Em sua busca em formular uma antropologia filosófica que descrevesse o ser humano, e estabelecesse através de sua compreensão fenomenológica as características e disposições que são inerentes a esse ser específico, ela adota inspirada nas descrições de seu mestre Husserl esse termo “espírito”. Ela o faz partindo de sua sensibilidade feminina e também de seu interesse em tornar mais clara sua linguagem filosófica para que esta pudesse ser melhor compreendida não só pelos seus estudiosos, mas também por seus alunos. Já que ela tinha uma grande preocupação pedagógica, principalmente no que tangia a questão da formação humana. Que a faz adotar o uso desse termo que já era tão conhecido na doutrina teológica.

O espírito é entendido como tudo aquilo que é inerente ao homem, é a sua capacidade de fazer escolhas, de refletir sobre seus atos, sua capacidade de projetar o futuro, de estabelecer sua relação com o transcendente e de pensar sobre o mundo e as coisas. O espírito é aquilo que diferencia o ser humano dos outros animais. É aquilo que o torna capaz de ir ao encontro de si mesmo despertando o sentimento de estar vivo, e é o que propicia ao ser humano se inserir via processos entropáticos, em um contexto de intersubjetividade. Intersubjetividade em que ele encontra, reconhece o outro, e compartilha o mundo com ele, em síntese, trata-se do eu em todo o seu esplendor de manifestações, e como afirma Stein (1950/1994) “Assim a vida do eu aparece como uma vida anímica e ao mesmo tempo, pela saída dela mesma e a ascensão à luz, a vida se revela como vida espiritual” (p.444).

De maneira que como aponta Sancho (1998), Edith Stein que apesar de ter no centro de suas preocupações estas várias dimensões da pessoa humana, focou seu trabalho na dimensão espiritual, já que essa é em seu entender, a dimensão que faz do ser humano o que ele é. Ela fez uma obra antropológica-filosófica na busca de desvelar o que há de diferente no ser humano, e como esta diferença deve ser tratada no âmbito epistemológico. Partindo das formulações sobre a consciência desenvolvidas por seu mestre Husserl, Stein pôde detectar nessas formulações algo que era genuinamente humano, e que deveria ser explorado e descrito a fim de descobrir do que é feito o ser humano.

Nesse contexto, a descrição sobre a consciência e seu funcionamento era uma via importante para começar a se investigar na busca do que era essencialmente humano. Mesmo quando Edith Stein fala sobre a dimensão espiritual ela está falando também de um aspecto da consciência, já que é pelos processos conscientes que se chega a poder executar os atos genuinamente espirituais. A consciência tem em seu processo de

funcionamento o elemento intencional, pois, é via intencionalidade que temos acesso ao mundo, ao outros, e a nós mesmos.

Esse conceito de intencionalidade da consciência, que é um conceito tão caro na fenomenologia, já estava presente nas explanações de Brentano, que foi um psicólogo do início do século XX, em suas aulas sobre psicologia na Alemanha. Aulas essas em que esteve presente Edmund Husserl, fundador da fenomenologia. Mas, Husserl explorou mais profundamente esse conceito e ofereceu contornos novos e decisivos para a compreensão de seu funcionamento. E mais ainda, para a investigação acerca de qual é o papel dele nos fundamentos essenciais do ser humano. Esse conceito de intencionalidade foi definido anteriormente por nós, mas vale lembrar que ele se refere ao direcionamento contínuo da consciência humana, e seu caráter de imanência em relação ao mundo.

A consciência está para o mundo, e também para ela mesma em um processo de ir e vir contínuo, em que ela não apreende o que é externo e o coloca em algum lugar no mundo interno, mas ela como se fosse uma luz, ilumina seu objeto intencional atribuindo sentido e significado a ele, o constituindo então como uma vivência. Para deixar bem claro acerca da importância da consciência nessa discussão acerca da dimensão espiritual, Ales Bello (2006) diz:

Portanto, a consciência não é um lugar físico, nem um lugar específico, nem é de caráter espiritual ou psíquico. É como um ponto de convergência das operações humanas, que nos permite dizer o que estamos dizendo ou fazer o que fazemos como seres humanos. Somos conscientes de que temos a realidade corpórea, a atividade psíquica e uma atividade espiritual e temos consciência de que registramos os atos. Ou, dito de outro modo, se um ato é psíquico, corpóreo ou espiritual, de qualquer modo, nós o registramos em nossa consciência. (p. 45-46)

Nesse aspecto estamos falando da consciência quando abordamos as três dimensões humanas descritas por Stein, já que elas estão interligadas. Mas, particularmente na dimensão espiritual como dimensão caracteristicamente humana, esta, se torna ainda mais relevante abordar a importância da consciência em sua descrição. Esta importância reside no fato então citado por Ales Bello (2006), de que, é através da consciência que temos acesso ao mundo e a nós mesmos, nesse sentido, qualquer dos aspectos em que somos afetados ou buscamos agir sobre o mundo é via consciência que elaboramos.

Qualquer movimento seja ele pertencente à dimensão corpórea, psíquica, ou espiritual, ou até mesmo na confluência entre as três é pela consciência que temos acesso a essas vivências, e é a partir dela que responderemos a esses movimentos. Também temos que entender o conceito de vivência porque para nós será fundamental para continuarmos nossa descrição a cerca da dimensão espiritual, pois é nas vivências que se ancora a dimensão espiritual.

Neste aspecto Ales Bello (2006) define o conceito de vivência:

Ver e tocar são vivências, e se são vivências, quer dizer que são registradas por nós e delas temos consciência. Ter consciência dos atos que são por nós registrados são vivências. Consciência, neste caso, não quer dizer que a cada momento nós temos que dizer “agora estamos vendo, agora estamos tocando”. Consciência significa que, enquanto nós olhamos, nos damos conta de que estamos vendo, ou que, enquanto tocamos, nos damos conta de tocar. (p.32-33)

Em outras palavras, o que Ales Bello pontua aqui como vivência é uma apreensão consciente do mundo e de si-mesmo, mas não um estar consciente de forma vigilante e judicativa a todo tempo, mas sim, um estar consciente em correlação com o fenômeno vivido em que ao mesmo tempo em que o vive se sabe que o vive, estando assim ambos integrados na formulação da vivência. Nesse caso, a dimensão espiritual se inscreve nas vivências no sentido de que, é a partir dos conteúdos dessas vivências que esta se configurará como pertencente à dimensão espiritual. Por exemplo, na medida em que nós vivenciamos a dor de uma perda de um ente querido podemos posteriormente em um acontecimento semelhante com outra pessoa sentirmos solidariedade a ela, e este conteúdo vivencial é de teor espiritual, pois está enraizado em uma característica fundamentalmente humana que é nossa capacidade entropática. O que queremos dizer é que o elemento vivencial é fundamento da dimensão espiritual. Nossa capacidade de vivenciar é infinita, e nossa dimensão espiritual se configura como abertura, já que uma está estritamente ligada à outra e é impossível sua contradição.

Consequentemente a subjetividade humana é também abertura como já dissemos, pois essa se sustenta na dimensão espiritual humana, que por sua vez se ancora nas vivências. O que torna problemático pensar essa subjetividade como determinada, fechada, e padronizada, já que essa forma de pensar careceria de sentido, nesse encadeamento lógico de reflexão. Seguindo nessa sequência descritiva do pensamento de Edith Stein, essa dimensão espiritual então, é potencialidade humana, potencialidade

para criar, desenvolver (a si e o mundo), conhecer, refletir, pensar, conviver, amar e viver, além de se configurar como portadora de tantas outras características que são possibilitadas por essa capacidade humana.

Apesar deste interesse particularmente focado para esta questão espiritual, Ruiz (2004) afirma que Edith Stein sempre considerou o homem em sua totalidade, afirmando que a essência da relação do homem com seu mundo e seus modos de atribuir sentido a ele se encontram nas vivências, e só através delas é que se pode captar a interioridade humana. No tocante a esse aspecto não existe separação entre corpo e alma, interno e externo. Estas diferenciações servem puramente para especulações filosóficas e teorizações, já que o homem é um todo integral e indivisível e só assim sendo considerado é que ele poderá ser estudado e conhecido. Nestes termos Stein (1915-20/2005) afirma:

O que consta firmemente é que nós consideramos a pessoa humana como uma “realidade composta”, ou seja, como uma unidade de corpo e alma. Nas principais relações no que diz respeito às designações “interior” e “exterior”, vemos que com um pouco de reflexão evidencia-se imediatamente que por ele não se expressa uma relação espacial ordinária. O Corpo é, e está claro, um corpo físico no espaço, e em certo sentido podemos dizer também que o anímico se encontra precisamente ali, onde está o Corpo, mas que não se encontra “encerrado nele”. (p. 776)

A subjetividade que entendemos em Edith Stein, assim como na Fenomenologia como já mostramos anteriormente é uma subjetividade para o mundo, ela acontece no cotidiano, na relação com o outro, nas idas e vindas da existência. Ela se constitui e se transforma pelas vivências e sendo assim, é com essa liberdade de um acontecer em plenitude é que aprendemos com Edith Stein (1915-20/2005) a vislumbrar o ser humano. Segundo ela:

O caráter da pessoa entendido em um sentido restrito que se emprega na maneira corrente de falar, e no sentido mais amplo que abarca em si todas as qualidades da pessoa, não é algo que se encontre acabado, mas sim que está em constante evolução, transformando-se incessantemente frente os efeitos das circunstâncias externas que acontecem em sua vida em um movimento de seu interior, suscitado por essas circunstâncias. (p.777)

E neste contexto, através de sua descrição do ser humano, Edith Stein nos oferece um conceito que para nossa pesquisa será fundamental para contemplar os objetivos desta pesquisa, que é o conceito de entropatia. Em seu livro “Sobre el

*Problema de la Empatía*⁹, Edith Stein nos oferece uma descrição fenomenológica acerca dessa capacidade humana que é a capacidade que o ser humano tem de entropatizar com o outro. Nesse livro Stein nos apresenta com toda clareza sua filiação fenomenológica se utilizando e demonstrando o método fenomenológico em toda sua inteireza em seu processo de investigação e explanação de seus argumentos.

Stein traz em seu desenvolvimento de investigação nesse livro a marca do método fenomenológico, que é de escavar as diversas “camadas” de vivências até chegar à experiência pretendida, ou seja, a vivência pura em sua plenitude de manifestação. Edith Stein, não define de maneira integral o que é a entropatia em seu texto. Ao invés, ela vai demonstrando o que não é entropatia para pouco a pouco a partir da exclusão desses diversos fenômenos que às vezes são confundidos com a entropatia, mas que em seu entender não são, vai se aproximando do significado que quer explicitar. Durante o texto, ela vai deixando pistas e se aproximando da real vivência da entropatia e consequentemente atingindo seu objetivo principal que é de demonstrar o que significa esta vivência. Por considerarmos essa obra como seminal para que compreendamos acerca do que é a entropatia, vamos fazer uma breve descrição da obra, apresentando alguns pontos principais para que tenhamos claro o que é, e o que não é entropatia. Deve-se fazer a descrição devido ao fato de que, para nós, nos é fundamental termos claro esse conceito, já que é a partir dele, que delinearemos posteriormente nossa reflexão, acerca da importância do cuidado tomado como uma ética nos rumos do personagem do texto analisado.

O livro “*Sobre el Problema de la Empatía*” que é o resultado da tese doutoral de Edith Stein, está dividido em quatro partes, sendo que no livro propriamente dito só existem três, já que a primeira parte se perdeu nos horrores da segunda grande guerra. Nesta obra sobre a entropatia, que se inicia já na parte dois, Stein discute sobre a essência dos atos de empatia/entropatia, começando ao delinear o método de investigação que é utilizado para fazer a captação desse fenômeno, método esse que é o método fenomenológico. Durante toda essa obra a partir do método fenomenológico de investigação, Edith Stein vai minuciosamente e habilmente aplicando esse método fielmente em um sentido de escavação, aonde ela vai descrevendo os atos que não configuram um ato entropático, para paulatinamente chegar à essência do que é de fato a entropatia.

---

⁹Aqui foi usado como referência o livro “*Sobre el problema de la empatia*” na versão em espanhol da editorial Trotta, S.A. 2004, com tradução do alemão para o espanhol de José Luis Caballero Bono

Ela vai retirando as várias camadas do fenômeno a fim de chegar ao seu “*eidos*”, sua essência verdadeira e absoluta. Ela vai diferenciando a entropatia, o comparando com outros atos, como a percepção, a recordação, a fantasia e outros, e nesse bojo ela vai discutindo sobre a questão da originariedade e da não originariedade do ato entropático. E também faz confrontações com outras descrições da empatia feitas por outros autores anteriores a ela, como a de Lipps¹⁰, por exemplo.

Durante sua obra, Edith Stein vai fazendo essas comparações para pontuar o que a entropatia não é, para assim, aos poucos mostrar do que se trata a entropatia. Na parte três, Stein descreve o indivíduo psicofísico, demonstrando através da exposição as três dimensões que constituem o ser humano, a dimensão psíquica, a corpórea, e a espiritual, e com isso, ela fala sobre como estas dimensões se conjugam para constituir o ser humano em sua inteireza e especificidade. E na parte quatro ela discorre especialmente acerca da dimensão espiritual, para poder discutir acerca da especificidade da entropatia como uma característica essencialmente humana. A entropatia, entendida como Edith Stein a entende, só pode ser manifestada pelo ser humano, pois, apesar de os animais possuírem algum grau de entropatia, a descrita por Stein, está alicerçada na dimensão espiritual. E esta só o ser humano possui.

Na última parte de seu livro, Stein foca principalmente a dimensão espiritual justamente por essa ser entendida como o sustentáculo do ato entropático. Ela aborda vários aspectos característicos dessa dimensão humana, como por exemplo: como as vivências interferem na constituição da pessoa, como se dá o dar-se da pessoa alheia na apreensão do sujeito espiritual etc. Devido à profundidade e complexidade das elaborações teóricas acerca destes temas abordados por Edith Stein nessa sua obra, não temos como tocar minúcias dessas elaborações neste capítulo, pois esse ficaria demasiado denso e extenso, o que comprometeria o objetivo desse trabalho.

A meta aqui foi apenas de descrever sucintamente e sem objetivo de esgotamento, o que contém nessa obra e como ela se configura. O que para nós é muito importante para nos apropriarmos do conceito de entropatia que é nosso foco de estudo nessa empreitada. Discutir este conceito é fundamental para efetuarmos a análise da passagem indicada. Para já termos uma idéia acerca do que este conceito se trata, podemos dizer que a entropatia para Edith Stein (1917/2004) pode ser entendida como uma condição originária do ser humano é a capacidade do ser humano de intuir o outro

---

¹⁰ Theodor Lipps (1851- 1914), filósofo alemão de orientação psicologista, que entendia a empatia como um fenômeno puramente psíquico.

como um ser semelhante. Ainda, é uma condição que segundo ela, está para além da percepção, da identificação, da analogia e outros aspectos que podemos classificar como psicológicos. Ela é uma condição intuitiva em que temos acesso à vivência do outro, não em seu conteúdo, pois este é singular e pessoal e somente quem vive tem acesso a ele. Mas, em sua condição de vivência humana, que é um elemento que é compartilhado por todo ser humano como um modo de “ser” humano.

O conteúdo da vivência alheia é acessado exclusivamente por este ser humano que o vivencia e através da entropatia não se tem acesso a ele. E aqui entra a noção de originariedade, já que o originário é a vivência em si, é aquela experiência vivida pela pessoa e só por ela, é a vivência que se manifesta em sua totalidade, não fragmentariamente. Ela é preenchimento de sentido, pois o conteúdo é original e tem um sentido próprio para aquele que vivenciou a manifestação do fenômeno em sua concretude, o que se difere do fenômeno entropático. Pois, nosso acesso à vivência do outro via entropatia é fragmentada e não completa, sendo assim, não originária. O sentido desse acesso à vivência do outro já não é o que foi o sentido atribuído pelo outro em sua vivência primeira (originária), mas, é o sentido atribuído por nós ao ter acesso à vivência do outro, sendo assim, não originário. O originário se configura como vivência própria, e nesse sentido Stein (1917/2004) afirma: “Enfim, está, todavia a questão do dar-se mesmo das vivências próprias: para cada vivência existe a possibilidade do dar-se originário, quer dizer, a possibilidade do existir já como corporalmente próprio para o olhar reflexivo do eu vivente nela” (p.24).¹¹

É esse vivenciar próprio e individual que se configura a vivência original. Através do ato entropático podemos intuitivamente acessar essa vivência e nos sensibilizarmos, nos arrependermos e sentirmos toda sorte de afetos que sejam correspondentes à vivência acessada e o que esta nos provoca e nos faz sentir. Nós, podemos ser afetados e compreender a vivência do outro porque ele é semelhante a nós, mas essa vivência da forma em que ela se dá originariamente é exclusiva de quem a vivencia. O que temos acesso via entropatia é apenas ao resquício dessa vivência original vivida pelo outro, o que em nós se configura como uma nova vivência. A entropatia é uma vivência intuitiva, uma vivência ontológica, pré-reflexiva, de quem vive e compartilha dessa característica de pertencer a uma comunidade humana, quer dizer, de ser um humano entre outros seres humanos.

---

¹¹ Todas as traduções seguintes são nossas

A entropatia então é uma característica elementar da experiência humana, pois ela é anterior à reflexão e a qualquer elaboração sofisticada da intelectualidade, sendo esta característica a capacidade entropática, parte da existência humana em seu modo intersubjetivo. E se consideramos que o ser humano, se torna humano intersubjetivamente, como é a perspectiva que adotamos aqui, esse elemento é fundamental para o vir a ser humano. Ainda, se nós intencionamos analisar o texto e tomar a noção do cuidado presente nele como uma ética, esse conceito se torna fundamental para pensarmos acerca dessa compreensão.

Como vimos até aqui, nesse percurso que fizemos sobre a fenomenologia steiniana, o conceito de entropatia se inscreve dentro de uma grande cadeia de pensamentos e elaborações de Edith Stein. Esses pensamentos decorrem de uma tentativa por parte dela de descrever e se aproximar fenomenologicamente da estrutura do ser humano e de suas experiências elementares. Edith Stein (1932-33/2003) versa sobre a estrutura da pessoa humana e suas dimensões que embora unitárias também são diferentes entre si, mas que juntas compõe o ser humano e seus modos de ser, visando fornecer as bases para um conhecimento mais profundo e rigoroso acerca do fenômeno humano.

E ao falar da entropatia, temos claro, como vimos, que essa potencialidade humana pertence à dimensão espiritual, que é a dimensão fundamentalmente humana. E que essa vivência entropática só é possível se vivida intersubjetivamente, dentro de uma relação entre dois seres humanos únicos e capazes de reconhecer um ao outro como pessoas complexas e singulares. E é o que encontramos na narrativa do texto escolhido para análise, pois se trata também de um encontro como esse, e adotando o método dialógico de Bakhtin faremos uma leitura dessa passagem através desse conceito de entropatia.

Em Bakhtin (1929/1997) é dialógico todo texto que possui uma abertura fundamental para a alteridade, o que implica que todo texto que seja aberto e seja dirigido ao outro é por si só dialógico em seu fundamento. O que o possibilita a ser posto em relação com outros textos e pensamentos, via método dialógico visando novas interpretações e concepções. No caso da passagem selecionada se nota na narrativa essa abertura essencial, o que em nosso entender nos fornece a possibilidade de ligá-la ao pensamento de Edith Stein especialmente a seu conceito de entropatia no intuito de desvelar o cuidado subjacente a cada discurso e discuti-lo de acordo com os propósitos desse trabalho. Assim o faremos a partir de agora, buscaremos ler a passagem a partir

do conceito de entropatia, fazendo isso baseado nos fundamentos do método dialógico proposto por Bakhtin.

Na passagem apresentada, Jean Valjean aparece faminto e cansado, quando procura abrigo e alimento para pernoitar e se proteger do frio. Ele passa por vários lugares e estabelecimentos em busca de ajuda e reconhecimento como ser humano, mas esse reconhecimento lhe é negado, já que ao ser identificado como ex-prisioneiro, esse rótulo o objetifica fazendo com que as pessoas se sintam impedidas de enxergar à pessoa por trás do rótulo. E consequentemente experienciem a vivência entropática em toda a sua inteireza e significado.

Segundo Stein (1917/2004) a entropatia não é analogia e nem manifestação psíquica, ela é um elemento que se estrutura como anterior a reflexão intelectual e a faculdade de juízo, pois é fundada no espírito. Portanto, as pessoas que recusaram Jean Valjean vivenciaram a entropatia, elas o identificaram como um humano igual a eles, pois a capacidade de entropatizar com o outro é um elemento constitutivo do ser humano, é algo inerente em sua dimensão espiritual, e o ser humano classificado como normal tem essa capacidade como algo estrutural. Mas, essas pessoas não vivenciaram a entropatia em toda a sua inteireza e significado, pois foram incapazes de identificar naquele sujeito uma pessoa total passível a erros e capaz de mudanças. Viram e consideraram Jean Valjean apenas como uma parte, uma parte que errou e que não é digno de crédito, pois incapaz de mudança. Tiveram então uma visão fechada e limitada do ser humano que se encontrava diante deles, algo parecido com a naturalização criticada pelos fenomenólogos, entre eles, Edith Stein.

Levando em conta Stein (1917/2004), podemos considerar que esses cidadãos que não conseguiram enxergar a pessoa que existe para além do rótulo de ex-prisioneiro, tem uma dificuldade de vivenciar a si mesmos como uma pessoa em totalidade, já que de acordo com ela: “Só quem se vivencia a si mesmo como pessoa, como totalidade de sentido, pode entender a outras pessoas” (p.133). O que podemos captar nessa assertiva é que essa noção de se vivenciar como uma pessoa total implica a capacidade de compreender as diversas possibilidades que envolvem o ser humano, sejam suas potencialidades de crescimento e desenvolvimento, como também suas fraquezas e limitações, transpassando-as, indo além delas e buscando acolher a essência do que é ser humano.

E o modo de se fazer isso é ficar atento a vivência da entropatia, e procurar vivê-la em toda a sua densidade, já que para Stein (1917/2004): “Assim vem a empatia, como

fundamento da experiência intersubjetiva, condição de possibilidade de um conhecimento do mundo externo existente, tal como foi exposto por Husserl, e de modo parecido por Royce”(p.83).

Contudo, para se apropriar dessa vivência da entropatia a ponto de captá-la como fundamento da experiência intersubjetiva, há a necessidade de se abrir de um modo sensível para essa experiência. O que exatamente não ocorreu entre os estalajadeiros visitados por Jean Valjean quando em busca de abrigo. O que por sua vez resultou em seus comportamentos de endurecimento e julgamento a partir do rótulo de ex-presidiário que o acompanhava. Tem-se como necessário para atingir esse nível de experiência descrito por Stein (1917/2004), a instituição de um posicionamento que esteja disposto a receber o outro em toda sua complexidade e contradição, aceitando seus erros e seus fracassos e também seus méritos e conquistas.

Só assim procedendo é que uma ética será estabelecida. Uma ética fundada na entropatia que será capaz de não só beneficiar a pessoa que a incorpora já que a tornará mais aberta e disponível a novas experiências e conhecimentos, como também beneficiará o outro na relação intersubjetiva. Pois esse outro será captado em seu todo e não fragmentariamente como no caso de Jean Valjean em sua procura por hospedagem. O que fornecerá a esse outro a condição de ser conhecido não só por seus comportamentos, mas por seu caráter. Pensando assim que Stein (1917/2004) afirma:

Assim apreendemos em cada qualidade a unidade do caráter, como em cada propriedade de uma coisa a unidade da coisa, e aí postulamos uma motivação de futuras experiências. Desta maneira, em atos de empatia se constitui para nós o individuo segundo todos os seus elementos. (p.105)

Seguindo no texto, Jean Valjean ao não conseguir ser tratado com respeito que buscava, se encontrava desiludido pelo preconceito sofrido e já conformado com seu cruel destino quando recebe a indicação de uma senhora ao se encontrar deitado em um banco, que vá buscar abrigo na casa do Monsenhor Benvindo, o bispo da região, e assim o faz. Ao se deparar com o bispo e com o modo como foi tratado por ele, Jean Valjean experimenta pela primeira vez em sua história o tipo de recepção baseada genuinamente na vivência da entropatia assim como descrita por Edith Stein e que discurremos acima.

Ele recebe uma recepção em que ele é tratado como pessoa, como igual e principalmente, com um cuidado e sensibilidade. Monsenhor Benvindo enxerga a pessoa

que Jean Valjean é em toda sua unidade e totalidade de sentido indo para além do fato dele ter cometido um erro e não o julgando e o encerrando nisso. Jean Valjean é visto pelo bispo como um ser humano que necessita de auxílio e cuidado para retomar sua vida e dessa forma estabelece sua relação com ele, o abriga, o alimenta, o respeita, o reconhece, e o cuida. Possibilitando então, com que Jean Valjean entre em contato com outro tipo de relação, uma relação que ele ainda não conhecia, uma relação genuinamente entropática que lhe desvela novos caminhos de ser.

Considerando estes aspectos é que Edith Stein (1917/2004) nos traz:

Assim mesmo, com cada ato de empatia no sentido literal, isto é, com cada apreensão de um ato sentimental, já temos penetrado no reino do espírito. Pois assim como nos atos de percepção se constitui a natureza física, assim se constitui um novo reino de objetos no sentimento: o mundo dos valores. (p. 110)

É nesse mundo dos valores que Jean Valjean entra em contato pela primeira vez. Valores que são materializados em atos, valores que são vividos integralmente e que são passados através do exemplo. Ele que sempre foi pobre e tinha sido tão mal tratado pela vida e pelas pessoas com as quais tinha entrado em contato, descobriu que havia outras formas de ser, outras formas de se relacionar. Formas estas que lhe eram desconhecidas e que o tocaram profundamente chegando até a o emocionar.

Apesar de tudo isso, em um primeiro momento, Jean Valjean não conseguiu se livrar da sua própria desconfiança, e com medo do futuro resolveu roubar os talheres de prata do Monsenhor Benvindo com o intuito de conseguir mais dinheiro para sua empreitada como homem livre, pois sabia das dificuldades que o fato de já ter sido preso lhe traria no decorrer de seu percurso. Subjugado por essa desconfiança e medo, ele rouba os talheres de prata e foge traindo a confiança do Monsenhor Benvindo que cuidou dele com tanto zelo e respeito.

Ao ser capturado pela polícia e levado de volta a presença do bispo, Jean Valjean espera novamente ser acusado, preso e condenado, acredita que não vai ser compreendido em suas dificuldades e fraquezas. Ele espera sofrer retaliação por seu ato cometido à revelia do bom tratamento recebido pelo bispo. Mas, para sua surpresa o que ele encontra ao chegar frente ao Monsenhor Benvindo sob o domínio dos policiais é a

manutenção do tratamento que tinha recebido na noite anterior pelo bispo, um tratamento de compreensão e de sensibilidade.

Um tratamento baseado no cuidado e na entropatia, onde seu comportamento foi visto e interpretado pelo bispo não como um ato odioso de um bandido sem solução, mas como uma ação desesperada de alguém sem perspectiva e que busca a sobrevivência. Monsenhor Benvindo não só não o acusa como também constrói uma história a seu favor junto aos policiais para evitar sua prisão e lhe oferece os castiçais de prata, os últimos objetos de grande valor que possuía, demonstrando generosidade e benevolência.

Esse gesto se torna então um elemento transformador e decisivo na vida de Jean Valjean, já que a partir desse evento todo o rumo de sua história se altera. Esse cuidado oferecido pelo Monsenhor Benvindo, um cuidado que o trata como pessoa e que vai para além de suas falhas fez com que ele penetrasse definitivamente no reino dos valores. E, conseqüentemente, fez com que ele descobrisse os valores existentes em si mesmo. Tanto que a partir daquele momento ele redefiniu sua trajetória de vida e passou sua nova vida fundada nesses novos valores descobertos em si mesmo. O que vai de encontro com o que Edith Stein (1917/2004) fala sobre o impacto e a força de uma descoberta dos valores feita através da vivência da entropatia para o ser humano:

“Posto que a vivência do valor é fundante do valor próprio, com os novos valores obtidos na empatia se abre simultaneamente o olhar para valores desconhecidos na própria pessoa”(p.134). Nesse sentido, ao vivenciar uma relação essencialmente entropática com Monsenhor Benvindo, e ao ser alvo dos valores praticados por ele, Jean Valjean vivenciou uma relação essencialmente significativa e marcante que despertou nele a emergência de seus próprios valores, valores esses que ele carregou por todo o resto de sua história.

Sobre o resto da história de Jean Valjean e os desdobramentos que esse gesto causou em sua vida abordaremos no capítulo 4 quando discutiremos acerca da importância do cuidado tomado como uma ética. O que podemos adiantar aqui é que como vimos, existe um cuidado subjacente à vivência da entropatia vivida em sua essência, pois essa pressupõe uma abertura ao outro e uma disponibilidade para acolher o outro em toda a sua totalidade. O conceito de entropatia de Edith Stein fala de uma sensibilidade inata do ser humano para captar o outro em sua concretude e semelhança e que é essa sensibilidade que nos torna humanos, já que é a partir dela que desenvolvemos todo nosso repertório relacional e intersubjetivo.

E essa sensibilidade por si só já integra o outro e o apresenta. Tal integração pressupõe o reconhecimento desse outro, e por sua vez, tal reconhecimento possibilita o cuidado e sua manifestação. Então, entropatia e cuidado estão inter-relacionados em sua essência, um depende do outro para sua existência, já que para se cuidar é necessário reconhecer o outro e só cuidando é que a intersubjetividade se estabelece concretamente.

Entendemos que a postura tomada pelo Monsenhor Benvindo frente a Jean Valjean se configurou como uma postura cuidadosa, o bispo apresentou um jeito de ser que toma o cuidar do outro como elemento primordial da relação. E foi esse cuidado recebido que resgatou e transformou a vida de Jean Valjean o possibilitando a se sentir uma pessoa descobridora de si mesma e capaz de definir os rumos de sua vida.

No capítulo 4 nos deteremos um pouco mais demoradamente com a questão do cuidado objeto primordial desse trabalho. Nesse capítulo, a tentativa foi expor o pensamento de Edith Stein e localizar o conceito de entropatia em seu pensamento, para depois analisar a passagem do texto sob a luz deste conceito. Fizemos isso adotando a perspectiva dialógica que considera que todo discurso por si já é atravessado pelo discurso do outro, assim, possui a alteridade embutida em seu bojo, o que acaba lhe dando uma abertura fundamental e uma dialogicidade inerente (Bakhtin, 1929/1997).

O que em nosso caso torna a passagem do livro passível de ser posta em relação com o conceito de entropatia de Edith Stein, como foi feito. E em seguida faremos o mesmo, mas dessa vez o que será feito é um percurso pelo pensamento de Donald. W. Winnicott e a consequente contextualização de seu conceito de devoção, para posteriormente analisarmos a mesma passagem, mas dessa vez, sob a ótica do conceito de devoção.

CAPÍTULO 3: A TEORIA MATURACIONAL DE WINNICOTT: A “DEVOÇÃO” COMO CONSTITUIDORA DO SER.

O pediatra, psiquiatra e psicanalista inglês Donald Woods Winnicott, nasceu em Plymouth na Inglaterra em 1896 e morreu em 1971.

Winnicott que era médico encontrou na psicanálise um meio de entender seus pacientes, além de encontrar nela um meio de compreendê-los de uma forma mais profunda que a habitual. Sua formação psicanalítica se iniciou em 1923, o possibilitando assim a se tornar um dos principais teóricos da psicanálise inglesa. Sua experiência pediátrica, psiquiátrica e posteriormente psicanalítica permitiu desenvolver uma obra acerca do amadurecimento pessoal que trouxe outra perspectiva à Psicanálise inglesa, que se tornou com ele mais baseada na experiência vivida que teorizada.

Segundo Loparic (1999) Winnicott de alguma forma, descentrou o seu olhar da mera mecanicidade psíquica moldada por pulsões e simbolizada no Complexo de Édipo, e se ocupou em refletir sobre a noção de cuidado, que para ele passa a ser o elemento essencial no desenvolvimento humano. É através do cuidado que o ser humano se potencializa para se constituir como sujeito, o cuidado de uma mãe suficientemente boa propicia o ambiente e o suporte necessário para que o vir-a-ser desta criança se complete e ela possa se desenvolver saudavelmente, e assumir sua condição de ser existente.

O paradigma de Winnicott se constitui sobre a relação humana em toda a sua sensibilidade e sutileza rompendo com os determinismos, e colocando como destaque um aspecto do ser humano que lhe é peculiar e que o diferencia como humano que é o cuidado. Winnicott traz uma teoria psicanalítica que enxerga o humano como pessoa, e uma pessoa que está em um constante vir a ser, que está em continuidade no tempo, do seu nascimento até sua morte, se formando em seu contato social e em seu ambiente familiar, transpassado pela relação com o outro e consigo mesmo.

O pensamento Winnicottiano acerca do processo de desenvolvimento e maturação humana estabelece o desenvolver do bebê desde seu nascimento até o desenvolvimento de sua “subjetividade” de maneira não automática e nem determinada. Já que esta depende das relações humanas que este sujeito em formação constituir,

além do cuidado que receber, e do ambiente que lhe for promovido como suporte para esta individuação. Santos (2007) afirma que Winnicott discute os fundamentos que propiciam o nascimento e o desenvolvimento do ser.

No entanto, se torna importante destacar aqui alguns conceitos-chaves do pensamento Winnicottiano, para que se possa compreender como se constitui a formação da subjetividade em sua teoria. Para Winnicott, (1986/1990a) uma subjetividade saudável ou um desenvolvimento humano adequado depende da presença de uma mãe suficientemente boa. Esta se caracteriza como aquela que se devota ao bebê em seus primeiros anos de vida servindo como ego auxiliar para que ele possa se desenvolver em segurança, longe de acontecimentos que interrompam seu acontecer individual. Ela pode oferecer ao bebê em seus primeiros estágios de vida uma condição adequada, sendo que estas permitirão que suas potencialidades floresçam e seus estágios maturacionais sejam atingidos, e prossigam em um processo contínuo em sua trajetória humana. A mãe suficientemente boa deve através de seus cuidados e dedicação à criança fornecer um ambiente protetor para que essa criança tenha a estabilidade necessária para ter uma continuidade de ser, oferecendo o suporte para que ela possa se desenvolver sem sobressaltos que a interrompam de uma maneira impactante. Nesse sentido, esse ambiente protetor, ou meio protetor, que a mãe suficientemente boa deve erigir para a criança, segundo Winnicott (1965/1983), significa que: “o meio protetor é de fato a mãe preocupada com sua criança e orientada para as necessidades do ego infantil através da sua identificação com a própria criança” (p.35).

Muito dessa condição de instituição de uma mãe suficientemente boa decorre da capacidade da mãe de desenvolver o que Winnicott chama de “preocupação materna primária”, esse importante conceito será trabalhado e explicitado mais adiante quando formos discutir acerca da “devoção”, que é o conceito Winnicottiano mais importante para nós nesse trabalho, mas, já podemos explorar essa noção de “identificação” que Winnicott nos trouxe. A noção de “identificação da mãe com seu bebê” também faz parte da preocupação materna primária, portanto, voltaremos a ela posteriormente quando formos discutir sobre esse conceito. Mas, em linhas gerais, para poder dar continuidade na exposição da teoria Winnicottiana, esta noção de identificação, nesse caso, que é da mãe com o seu bebê, significa uma disposição natural inconsciente da mãe, em que ela reconhece o bebê como um ser humano como ela, e se coloca no lugar desse bebê se capacitando a compreender as necessidades de seu filho e se dispondo a supri-las.

E todo esse movimento, acontece de forma inconsciente em que a mãe nesse caso se remete a sua própria condição passada de ter sido também um bebê. O movimento inconsciente permite que a mãe sirva como um sustentáculo em que se inserem as bases para o desenvolvimento do self do bebê, e consequentemente de sua subjetividade propriamente dita.

Para isso, afirma Winnicott (1958/1993), é necessário que esta mãe (ou cuidadora) ofereça o que ele chama de “*Holding*”, um suporte, uma sustentação para que este ego ainda incipiente se construa e se forme de uma forma integrada e coesa, capaz de superar as primeiras angústias que atacam este ego frágil e o impedem de prosseguir em seu processo de maturação. É somente contando com esta sustentação que o bebê terá condições de ter um desenvolvimento saudável e sem interrupções. Para Winnicott (1988/1990b) em relação ao termo *holding*: “O termo holding é utilizado aqui para significar não apenas o segurar físico de um lactente, mas também a provisão ambiental total anterior ao conceito de viver com” (p.44). Este termo significa um amparo que vai para além do cuidado físico, abrangendo um cuidado e apoio que se configura da maneira mais elementar, maneira esta que propicia o desenvolvimento.

Esse amparo se inscreve na maneira em que a mãe segura seu bebê fisicamente oferecendo a ele segurança e confiabilidade em seus movimentos, no sentido em que ele não vai cair e nem se machucar, passando pela presença da mãe nos momentos de maior angústia desse bebê, satisfazendo sua fome, o limpando, o acudindo frente às dores etc. Tal amparo, ou *holding* se traduz como a presença da mãe que estabelece um cuidado a esse bebê, lhe oferecendo totais condições para que essa criança atinja seu potencial de crescimento e desenvolvimento.

Winnicott (1965/1983) desse modo, nos fala que para o bebê que ainda é imaturo, existem duas mães, a que ele classificou como mãe-objeto e mãe-ambiente. Tais nomes, ele utiliza para tentar se fazer compreender acerca das dinâmicas psicológicas que circulam na experiência infantil primitiva e não para tornar rígida uma classificação da experiência infantil, e nesse sentido ele traz:

Não desejo inventar nomes que provoquem confusão e eventualmente desenvolvam uma rigidez e uma qualidade obstrutiva, mas parece possível empregar estas expressões “mãe-objeto” e “mãe-ambiente” neste contexto para descrever a tremenda diferença que existe para o lactente entre dois aspectos do cuidado do lactente, a mãe como objeto, ou possuidora do objeto parcial que pode satisfazer as necessidades urgentes do lactente, e a mãe como pessoa que evita o imprevisto e que ativamente provê o cuidado de sustar e do manejo global. (p.72)

A mãe-objeto é para onde vão os direcionamentos instintivos da criança, e seu objeto parcial é o seio que o nutre e o alimenta na hora da necessidade. A mãe-objeto é o alvo da voracidade e da agressividade infantil. Já a mãe-ambiente é aquela que toma todos os cuidados para que o bebê não tenha sua continuidade de ser interrompida, ela cuida de forma geral do bebê, não só em sua alimentação, mas oferecendo seu colo, o silêncio em seu sono, e garantindo uma permanência ambiental que permita a esse bebê se desenvolver, longe de angústias e solavancos. Só na medida em que essa criança vai evoluindo psiquicamente é que acontece a junção da mãe-objeto a mãe-ambiente, e a criança a vai percebendo assim como uma só, a percebe como pessoa. Nessa perspectiva, as angústias que podem dificultar o desenvolvimento e também romper com o senso de continuidade do processo maturacional causando problemas e dificuldades para o bebê, Winnicott (1958/1993) chamou de “angústias impensáveis” ou “agonias impensáveis”, que se caracterizam como afrontas ao ego que promovem uma mobilização de defesas desajustadas as adequadas para um processo normal de desenvolvimento, que pode não só levar a regressões como até mesmo a psicopatologias.

As angústias impensáveis descritas por Winnicott (1958/1993) acontecem no período em que o Self do bebê ainda esta em formação e são decorrentes de uma falha ambiental que não ofereceu uma proteção adequada contra as invasões desintegradoras que rompem com a continuidade necessária para esse processo de formação do Self. O bebê ainda não possui aparato psíquico suficientemente formado e por sua vez, uma capacidade elaborativa suficiente que seja capaz de dar conta de responder adequadamente a essa demanda, o que pode levá-lo a defensivamente desenvolver uma defesa psicótica contra essas angústias.

Somente em um ambiente em que a mãe se interesse pelo bebê o suficiente para se engajar a estabelecer uma relação de proximidade e cuidado com essa criança, se poderá protegê-lo de infortúnios que sejam fortes o suficiente para comprometer sua saúde mental. Nesse aspecto Winnicott (1958/1993) afirma:

A base da saúde mental vai sendo estabelecida pela mãe a partir da concepção, através do cuidado comum que ela dispensa ao filho por causa da orientação especial que ela possui para essa tarefa. A perturbação mental de qualidade psicótica surge a partir de atrasos e distorções,

regressões e distúrbios, nos estádios iniciais de crescimento da organização meio ambiente-indivíduo. (p.386)

Em Winnicott, os distúrbios psicológicos podem ser abordados em dois grandes graus; os de natureza neurótica que também se instauram a partir de falhas na relação indivíduo-ambiente, porém, sendo essas falhas ocorridas em um momento em que o aparelho psíquico já era capaz de erigir defesas menos extremas. E nesse caso, um ego sustentava certa possibilidade de resposta á agressão ambiental, sendo que a neurose se instaura a partir do surgimento de um conflito psíquico em suas relações de objeto em que o ego já está formado e já há um eu integrado e pessoal. E os de natureza psicótica, como já descrito, em que o ego ainda imaturo entra em colapso por falta de condições de suportar tal agressão, e há uma falha de natureza constitutiva nesse ego. Ao evitar que estas angústias impensáveis deformem o processo de desenvolvimento, e sendo oferecido o cuidado necessário para que o processo maturacional transcorra normalmente, se propiciará a este ego ainda primitivo, já que falamos dos primeiros estágios do desenvolvimento, que ele possa chegar a “Integração” que segundo Winnicott (1965/1983):

A integração está intimamente ligada à função ambiental de segurança. A conquista da integração se baseia na unidade. Primeiro vem o “eu” que inclui “todo o resto não eu”. Então vem “eu sou, eu existo, adquiro experiências, enriqueço-me e tenho uma interação introjetiva e projetiva com o não-eu, o mundo real da realidade compartilhada”. Acrescente-se a isso: “Meu existir é visto e compreendido por alguém”; e ainda mais: “É me devolvida (como uma face refletida em um espelho) a evidência de que necessito de ter sido percebido como existente”. (p.60)

Integração esta que vai possibilitar a este ser humano “existir realmente” propiciando a ele desenvolver uma capacidade que lhe é inerente e o caracteriza como humano que é a de ser “criativo”. Esta integração significa que o bebê se estabelece como um indivíduo integrado em seu psico-soma, quer dizer, há um alojamento da psique no corpo, permitindo então o estabelecimento de um sentido de “Eu”.

Esse sentido de eu permite ao bebê ter a si mesmo como centro de orientação, podendo sentir seu corpo e ter certeza de que é seu, podendo estabelecer as bases de um processo cognitivo mais elaborado, em que se permite a inscrição de processos de aprendizagens, socializações e mecanismos psíquicos que remetem a uma condição de interioridade. Se estabelecendo uma vida interior. Concomitante a esse processo de

integração se dá outro que é extremamente importante para o desenvolvimento da criança que é o de “personalização”

Para Winnicott (1989/1994) o processo de personalização acontece no momento em que essa criança se estabelece como um “Eu sou”, nisso, ela se estabelece como pessoa com capacidade de se auto-referenciar, de perceber e apontar a si mesma como um ser único e próprio, portador de vontades, desejos e criatividade, capaz de estabelecer relações objetais e afetivas com o mundo e as outras pessoas.

Esta criatividade o ajudará a se inserir na cultura, e também o potencializará a fazer cultura, além de ser fundamental para que ele siga saudavelmente sua jornada eternamente inacabada que é a de existir como ser humano complexo e indecifrável. Winnicott (1988/1990b) trata assim a criatividade:

Se existe um verdadeiro potencial criativo, podemos esperar encontrá-lo em conjunto com a projeção de detalhes introjetados em todos os esforços produtivos, e devemos reconhecer a criatividade potencial não tanto pela originalidade de sua produção, mas pela sensação individual de realidade da experiência e do objeto. (p. 130)

Fundamentalmente importante é não se confundir esse potencial criativo descrito por Winnicott, com somente a capacidade de realizar as obras que são inventadas pelos humanos, como suas criações literárias, artísticas, invenções e tudo mais. O potencial criativo em Winnicott é uma característica humana e é usado não só para se lidar com as coisas materiais, mas também para que o ser humano se desenvolva no mundo, interagindo com a vida e sabendo se “desembaraçar” das dificuldades que ela apresenta.

Para que esse potencial criativo possa existir no ser humano, é absolutamente necessário que ele tenha um self constituído, e que a partir dele, de sua integração e personalização, floresça essa característica fundamentalmente humana. Winnicott (1965/1983) ao abordar sobre o self o classifica como verdadeiro e falso self. O verdadeiro self é justamente aquele em que se configura o verdadeiro “eu” da pessoa, é aquele que mostra a pessoa em sua concretude, portador de características singulares desse sujeito e um modo de ser genuinamente seu. É aquele que favorece a prática criativa.

O verdadeiro self só é desenvolvido mediante o fornecimento de um ambiente saudável para o bebê em que ele não tenha sofrido nenhum tipo de intrusão que seja

forte o suficiente para lhe provocar uma mobilização defensiva de “cisão” em que para impedir que o ego ainda frágil possa ser atingido por algo com o qual ele ainda não dá conta de suportar, se cria um outro self, chamado de falso self. Falso self que segundo Winnicott (1965/1983) se configura como um modo de funcionamento psíquico em que o ser humano para se proteger dos aspectos nocivos da realidade funciona de acordo com as demandas externas, tendo uma existência destituída de sentido e pueril.

O que poderá em algum momento da vida do sujeito torná-lo vazio e desenvolver nele um sentimento de irrealidade, de não existência, em que ele se sente como um autômato que não atua no mundo de uma forma verdadeira e autêntica. Podemos sintetizar dizendo que para Winnicott o verdadeiro self se configura como ação, quer dizer, é agir no mundo, simbolizá-lo e dar sentido a ele subjetivamente, é viver criativamente. Enquanto que o falso self se configura como reação, pois ele é incapaz de agir criativamente sobre o mundo, já que somente responde a ele, ele é formado a partir de uma defesa contra as intrusões agressivas provenientes do mundo externo e por isso, só funciona enquanto resposta a essas demandas.

É importante saber que antes mesmo de todo esse processo acontecer, o tocante a formação do self, existe uma situação que segundo Winnicott (1988/1990b) é indispensável para um bom desenvolvimento do bebê recém-nascido rumo aos processos maturacionais ulteriores. Essa situação é a que ele chamou de “ilusão” e “desilusão” que são etapas em que o psiquismo em desenvolvimento passa em seu caminho rumo à maturação. De acordo com Winnicott (1988/1990b) o contexto em que se dá a ilusão é o seguinte:

A primeira mamada teórica é representada na vida real pela soma das experiências iniciais de muitas mamadas. Após a primeira mamada teórica, o bebê começa a ter material com o qual criar. É possível dizer que aos poucos o bebê se torna capaz de alucinar o mamilo no momento em que a mãe está pronta para oferecê-lo. As memórias são construídas a partir de inúmeras impressões sensoriais, associadas à atividade de amamentação e ao encontro do objeto. No decorrer do tempo surge um estado no qual o bebê sente confiança em que o objeto do desejo pode ser encontrado, e isto significa que o bebê gradualmente passa a tolerar a ausência do objeto. Desta forma inicia-se no bebê a concepção da realidade externa, um lugar de onde os objetos aparecem e no qual eles desaparecem. Através da magia do desejo, podemos dizer que o bebê tem a ilusão de possuir uma força criativa mágica, e a onipotência existe como um fato, através da sensível adaptação da mãe. (p.126)

Assim, esse conceito de ilusão trazido por Winnicott significa que o bebê em sua relação cotidiana com a mãe, “alucina” que o seio da mãe que lhe fornece o alimento é criado por ele mesmo, pois, no momento em que ele tem fome e intenciona se alimentar,

surge o seio materno, já que essa mãe quando se encontra em plenos cuidados com seu bebê sabe a hora certa de alimentá-lo e oferece o seio precisamente naquele momento em que a criança deseja. E essa conjunção entre o desejo de alimento do bebê e o aparecer do seio materno fonte de alimentação, permite ao bebê se considerar como criador da realidade, o que ao mesmo tempo em que permite a ele ter uma tolerância maior a ausência desse seio, também o leva a entrar em um estado que Winnicott destacou para indicar a experiência infantil que é a de “onipotência”. A onipotência para Winnicott (1988/1990b) se caracteriza como um estado em que o bebê em suas primeiras experiências infantis se coloca como único criador da realidade, o responsável por tudo que o abarca e o afeta. Ele se coloca como centro da realidade, já que ainda nesse período da vida do bebê não há separação do que é subjetivo e objetivo, do que é interno e externo.

A desilusão seria a paulatina separação do que é subjetivo e o que é objetivo, do que vem do bebê e o que vem do ambiente no universo infantil, com a consequente quebra da onipotência da criança. Sendo isso feito pela mãe gradualmente com determinados tipos de manejos em sua relação com o bebê que fornecem a ele a possibilidade de desenvolver essa diferenciação de forma natural e não abrupta. O que se insere no modo que Winnicott (1964/1975) aborda ao dizer que a mãe deve oferecer a criança o mundo pouco a pouco. E isso significa justamente essa sensibilidade materna de dissolver a onipotência através de um cuidado que possibilite a desilusão e o consequente desenvolver do bebê, o possibilitando passar a uma outra fase de seu processo de maturação sem lhe causar danos que o marque em seu processo de desenvolvimento. Em continuidade no processo psíquico de separação da criança do que é interno e o que é ambiental, entramos em outros conceitos que fazem parte desse momento do desenvolvimento da criança e que são fundamentais para que esta atinja um estado de maturidade, que são os conceitos de “espaço transicional”, “fenômeno transicional”, e “objeto transicional”.

Winnicott (1958/1993) introduziu e definiu dois desses conceitos como:

Introduzi os termos “objetos transicionais” e “fenômenos transicionais” para designar a área intermediária de experiência, entre o polegar e o ursinho, entre o erotismo oral e a verdadeira relação de objeto, entre a atividade criativa primária e a projeção do que já foi introjetado, entre o desconhecimento primário de dívida e o reconhecimento desta (“Diga: ‘bigado’”). (p.390)

O fenômeno transicional e o objeto transicional se referem a uma atitude ou a um uso de um objeto pela criança em que ela tenta através desse fenômeno dar conta do gradual surgimento da realidade que podemos chamar externa. Do surgimento do mundo concreto e das pessoas que a ele estão juntos, que por ser uma experiência totalmente nova para a criança geram ansiedade, que é aplacada pelo uso desses objetos ou atitudes. O uso de um ursinho ou de uma fralda predileta pela criança pode ser usado como exemplo, pois, quando ela toma esses objetos como especiais, eles muitas vezes não podem ser mexidos ou mesmo lavados pelos pais, já que ali está depositado um elemento tranquilizador para a criança que é de ordem simbólica. Ao mesmo tempo esse objeto é concreto e real quando mantido em sua integridade, sem mudança, já que gera um sentimento de continuidade e segurança para a criança, e esses sentimentos podem ser obtidos também na atitude de sugar o dedo e assim por diante. O espaço transicional é a decorrência dessa passagem, pois o ser humano nunca fica inteiramente inserido em uma separação radical entre mundo interno e mundo externo, para Winnicott há um “entre”, e este entre é o espaço transicional o qual é a ligação da realidade interna do indivíduo, a realidade externa, e é nesse espaço que se possibilita a criação cultural.

Ele possibilita porque esse espaço apreende os elementos da realidade compartilhada e o insere em uma conjuntura subjetiva que desenvolve um aspecto essencial e particular, que é específica humana que transforma esses elementos em criações intelectuais, pedagógicas, simbólicas, cognoscitivas entre outras. Este espaço acompanha o ser humano durante toda a sua vida possibilitando com que ele seja criativo e se realize na vida cultural junto com outros seres humanos. Podemos dizer que esse espaço possibilita a abstração científica, a fantasia com algo que vem do exterior, o se satisfazer com uma música e assim por diante. Ele fornece o “colorido” humano para os fenômenos do mundo, ele permite que as vibrações sonoras irradiadas por um instrumento musical se transforme em música nos ouvidos humanos por exemplo. Ainda explorando essa noção acerca do relacionamento do sujeito com a realidade externa, Winnicott (1958/1993) nos fala ainda de um elemento importante que é o do “uso do objeto”.

Em Winnicott (1958/1993) essa noção de uso do objeto se refere à consideração dos elementos agressivos que existem e se manifestam no início da vida e que pertencem naturalmente à existência humana. Tais elementos de acordo com ele, ao invés de serem puramente reprimidos devem ser compreendidos e manejados para que

a criança siga seu curso normal de desenvolvimento. Nesse sentido, a criança em seus primeiros estágios de desenvolvimento, despende forças destrutivas em direção aos objetos, assim como também a mãe. E, essa destrutividade direcionada muitas vezes a essa mãe não significa uma tentativa de aniquilação dela, mas, é a forma da criança de testar a sobrevivência da mãe a esses gestos agressivos, tudo isso com o intuito de confirmar a confiança em relação à sobrevivência dela e consequentemente do mundo familiar que ela representa.

Com a sobrevivência e a tolerância da mãe a essa destrutividade impingida pela criança, esta criança adquire a certeza de que a mãe é real e confiável, o que reforça sua confiabilidade no ambiente e facilita seu desenvolvimento psíquico no que tange a se relacionar mais saudavelmente com os objetos e o mundo circundante. Todo esse processo descrito até agora acerca dos aspectos que compõe o amadurecimento pessoal da criança demonstra a complexidade que envolve para Winnicott o movimento de passagem da criança de um ser dependente para um ser independente e autônomo, capaz de lidar com as dificuldades da vida de uma forma saudável e competente. Não é possível esgotar aqui todas as elaborações teóricas que Winnicott fez em sua carreira já que esse não é o objetivo principal desse trabalho. No entanto, acreditamos que com essa série de apresentações que já efetuamos sobre a teoria Winnicottiana já é possível compreender quais são as bases de seu pensamento, e o quanto essas bases se sustentam no cuidado humano.

Toda essa trama conceitual de Winnicott serve para demonstrar como se forma a psique normal e quais são os acontecimentos que podem deformar essa formação a levando para o desenvolvimento de um adoecimento psíquico que prejudica o sujeito. E isso nos leva a abordar algumas questões concernentes à clínica psicanalítica Winnicottiana no intuito de entender sua técnica, para demonstrar alguns aspectos importantes de sua forma de trabalho com pacientes, que nos interessa enquanto clínicos que pensamos em desenvolver algo se utilizando dessa perspectiva.

Winnicott em sua obra aborda diversos aspectos da dinâmica psíquica que servem para compreender não só o desenvolvimento primitivo humano infantil, como também são aspectos que são reeditados pelos pacientes na clínica psicanalítica. Eles precisam ser compreendidos para poderem ser manejados e conduzidos a um nível saudável de funcionamento. Um desses casos é acerca da importância da falha ambiental no momento certo para que a criança possa entrar em contato com o mundo do jeito como ele realmente é. Esse tema da falha materna abordado por Winnicott (1965/1983) é de

fundamental importância para que compreendamos como se processa esse encontro da criança com o mundo real, ou melhor, o objeto objetivo. A mãe deve falhar para que a criança tenha contato com os fatos do mundo em sua nudez, fora da proteção da mãe, experiência ocasionada por essa falha. Ao mesmo tempo essa falha da mãe possibilita que a criança entre em contato com a mãe real, a mãe que existe realmente, que é limitada e esta sujeita a fracassos, o que permite que a criança a reconheça como pessoa.

Assim também é o analista, de acordo com Winnicott (1989/1994), a falha do analista assim como a da mãe, permite o encontro do sujeito com o real tanto do analista quanto de si mesmo, o que reedita a possibilidade do paciente de atualizar a falha original (materna) que não se deu no momento adequado, permitindo com que o paciente resignifique esta experiência lhe dando novo colorido. Na atualização de experiências dentro da clínica psicanalítica Winnicottiana é que se insere seu conceito de “regressão”. A regressão para Winnicott diferentemente de Freud, não se aplica apenas a um estágio em que o paciente tem um retorno a experiências libidinais recalcadas que por não haver tido elaboração, acaba por lhe impor danos psicológicos. Não, para, além disso, a regressão Winnicottiana aplicada à clínica significa a oportunidade de desatar nós inconscientes que remetem a um período primitivo, o que permite um avanço rumo à saúde emocional do paciente. A regressão tem uma qualidade para Winnicott (1988/1990b), e esta é:

A regressão, no entanto, tem uma qualidade curativa, pois é possível reformular experiências precoces através da regressão, havendo algo de verdadeiramente repousante quando se experimenta e se reconhece a dependência. O retorno da regressão depende da reconquista da independência, e se isto é bem trabalhado pelo terapeuta, a consequência é que a pessoa se encontrará numa situação melhor do que antes do episódio. (p.163)

Dessa forma, a regressão na análise possibilita um “descongelamento” da situação mal elaborada das primeiras experiências psíquicas e uma consequente elaboração e desenvolvimento para novas fases de maturidade. E, ao contrário da regressão que tem esse aspecto positivo, o retraimento em análise, outro conceito de Winnicott (1989/1994), significa uma mobilização de defesas por parte do paciente em que há uma série de dificuldades por parte deste paciente em acessar seu verdadeiro self. O que por sua vez acaba por mobilizar defesas que se manifestam através desse

retraimento e não permitem o desenvolver da análise e da consequente melhora do estado psíquico do paciente.

Consequentemente, para que se consiga ultrapassar essas defesas de natureza inconsciente e promover o avanço do cliente em seu processo de tratamento e desenvolvimento emocional, Winnicott (1989/1994) nos fala da necessidade do terapeuta ter a capacidade de executar o que ele chama de “manejo” no setting psicanalítico. Isso para que ele possa conseguir ir de encontro justamente a necessidade do paciente e consequentemente ajudá-lo, a superar esse tipo de resistência que é o retraimento. Falando sobre a questão do manejo, Gilberto Safra (1999a) nos esclarece do que se trata essa prática clínica em um viés Winnicottiano:

O manejo refere-se a um procedimento clínico necessário nos casos em que houve perturbações significativas nos estágios precoces do desenvolvimento. Nestas situações, mais do que o trabalho interpretativo é o manejo do setting que se mostra necessário. Aqui, o comportamento do analista, representado pelo setting, é o elemento que permite que surja a esperança de que o self verdadeiro possa correr o risco de existir. (p.102)

Com o uso habilidoso desse manejo por parte do analista no trabalho com seu paciente, essas defesas podem ser superadas e a esperança do paciente de atingir um crescimento emocional baseado na confiança no terapeuta pode ganhar lugar, o que é um elemento fundamental para um rico e produtivo processo psicoterapêutico. Portanto, a sensibilidade do analista para reconhecer as reais necessidades de cada paciente se torna crucial para o sucesso clínico. O paciente possui uma questão e cabe ao analista reconhecer e acolher ela da melhor maneira possível, para que ele possa ter eficácia em seu manejo clínico e obter sucesso em seu trabalho analítico.

Para finalizar essa pequena passagem acerca das implicações clínicas da teoria Winnicottiana, outro elemento descrito por ele que é de fundamental importância na clínica é sua noção de “deprivação”. Winnicott (1988/1990b) aponta que a deprivação se configura como uma experiência em que o paciente em sua infância perdeu algo que já possuía, o que ocasionou um impacto danoso em seu processo maturacional. Esse “perder algo” que já se possuía, pode ser caracterizado, por exemplo, como um cuidado da mãe que em determinado período era oferecido à criança e que por algum motivo deixou de ser oferecido, seja porque a mãe adoeceu e teve que ser internada, ou até mesmo morreu nesse período da infância do sujeito. O que provocou uma perda que se

configurou significativa na vida da criança que devido a tal fato, em dado momento da vida dessa mesma criança ou até mesmo desse adulto, este, pode passar a ter comportamentos desviantes na busca de simbolicamente recuperar esse “objeto perdido” e só o analista tendo a sensibilidade para perceber esse processo inconsciente que opera nesse sujeito é que poderá fornecer o manejo necessário para a superação desse trauma.

Enfim, a fecundidade e a capacidade de síntese dos conceitos que Winnicott nos oferece para descrever as diversas experiências psíquicas tanto do passado quanto do presente que influem e afetam a vida do ser humano nos oferece a possibilidade de um manejo técnico acurado do ponto de vista clínico, para podermos oferecer um tratamento adequado às tormentas que o ser humano sofre em sua vida, e em sua sempre inacabada busca por um desenvolvimento saudável. Mas para isso, esse ser humano tem que se constituir como um sujeito, portador de um self integrado e pessoal.

Sobretudo, para que todo esse processo possa se desenvolver saudavelmente Winnicott nos traz um conceito que é fundante e possibilitador de todo o vir a ser humano e que está estritamente relacionado ao cuidado, que é a noção de “Devoção”. Que para nós é outro conceito chave que nos possibilitará pensar na questão do cuidado inspirada na Fenomenologia e na Psicanálise. Este conceito, está inserido na noção de “Preocupação materna primária”, já apontada anteriormente que segundo Winnicott (1958/1993): “Esta condição gradualmente se desenvolve e se torna um estado de sensibilidade aumentada durante, e especialmente, no final da gravidez; Continua por algumas semanas depois do nascimento da criança” (p.493).

Este é um momento em que a mãe se identifica totalmente com seu bebê sendo capaz de compreendê-lo e de suprir suas necessidades com precisão. O que facilita ao bebê se desenvolver, e se estabelecer como um ser, sem sofrer intrusões que o lance em um estado de angústia impensável. Conceitualmente “Devoção” significa que a mãe se devota ao bebê por um determinado período de tempo, se dispondo a ser seu continente, e seu ego auxiliar capaz de colocá-lo em primeiro lugar até mesmo em relação a si mesma, o que favorece uma estabilidade e segurança ao bebê em seus primeiros processos maturacionais, permitindo com que ele siga saudavelmente em seu processo de desenvolvimento emocional. Tal função exercida pela mãe logo nos primeiros estágios do desenvolvimento do bebê torna-se fundamental, já que ainda não há separação entre eu e o não-eu, o que torna o bebê muito vulnerável a qualquer tipo de descontinuidade.

No processo de identificação materna primária a mãe se identifica com o bebê e o reconhece como um ser humano que ela própria o é, e, de forma inconsciente se remete ao bebê que ela mesma foi além de se identificar com outras figuras maternas que ela mesma experienciou, como sua própria mãe e sua avó, por exemplo. Sendo assim, capaz de intuitivamente pressentir aquilo que o bebê necessita no momento certo e da maneira correta para poder supri-lo em suas necessidades. A identificação inicial da mãe com seu bebê possibilita o surgimento da devoção a esse bebê no momento em que ele ainda esta totalmente indefeso e necessita de cuidado permanente e contínuo, que é nos primeiros meses de sua vida, onde sua dependência se encontra no auge.

No entanto, esse estado de devoção da mãe a seu bebê é algo instintivo e inconsciente e é vital no florescimento do vir a ser. Ele é vital no atingimento do potencial desse bebê em se tornar uma pessoa e conseqüentemente, um sujeito. Winnicott (1964/1975) nos fala sobre a mãe e sua devoção a seu filho:

A mãe não precisa ter uma compreensão intelectual da sua tarefa, uma vez que está preparada para a mesma, em sua essência, pela orientação biológica em relação ao seu próprio bebê. É mais o fato de sua devoção ao bebê do que o seu conhecimento autoconsciente que a torna suficientemente boa para obter pleno êxito nas primeiras fases da criação do filho. (p.215)

A mãe já nasce capacitada a se dedicar a seu bebê e cuidar dele em sua transição da dependência para a independência, essa tarefa se levada de maneira suficientemente boa leva ao surgimento de sujeitos saudáveis e independentes. A introdução feita por Winnicott desses conceitos de identificação materna primária e a partir dele o de devoção, nos mostra que um cuidado de um ser humano em relação ao outro é fundamental para o desenvolver e o aflorar do vir a ser. O cuidado é indispensável para o surgimento do ser humano como pessoa complexa, singular e inigualável. O primeiro cuidado humano, da mãe em relação a seu filho, é o propiciador de tudo o que o ser humano se tornará no futuro e esse cuidado se funda em uma característica humana que é intuitiva e inconsciente, que é essa noção de identificação materna primária. Como a entropatia de Edith Stein, tal característica é algo que é anterior ao conhecimento e aos processos intelectuais, sendo, portanto, algo pertencente inerentemente ao ser humano. Algo que não se aprende, mas que se manifesta.

Fizemos até agora uma singela exposição sobre o pensamento teórico de Winnicott pelo fato de que não se pode dentro deste capítulo entrar em detalhes de todas as articulações feitas por ele em sua obra até chegar a sua teoria maturacional. Apenas tentou-se articular alguns conceitos da vasta obra de Winnicott, para ilustrar o quanto sua concepção do desenvolvimento humano transcorre em continuidade no tempo, não possuindo um fim e se constituindo nas relações humanas.

O que apresentamos até aqui do pensamento de Winnicott serviu para contextualizarmos como em sua perspectiva se insere seu conceito de devoção e pudemos apresentar esse conceito. Como fizemos com a entropatia de Edith Stein, agora utilizando do método dialógico faremos uma leitura do trecho do livro selecionado sob a ótica do conceito de devoção e do pensamento de Winnicott. Ao relacionar a história de Jean Valjean com o conceito Winnicottiano, procuraremos desvelar o cuidado subjacente à história explicitada sob a égide desse conceito. Para que no próximo capítulo possamos discutir mais amplamente a noção de cuidado e sua importância no destino de Jean Valjean nos utilizando das contribuições tanto de Winnicott quanto de Stein e prosseguirmos nos objetivos desse trabalho.

Jean Valjean depois de passar por várias hospedarias e ser recusado por todas elas pelo fato de ser um ex-presidiário, bate a porta do Monsenhor Benvindo com a esperança de ser acolhido e suportado no início de sua nova vida como homem livre. Como fomos informados pelo histórico do personagem, Jean Valjean trazia consigo uma história de ser um órfão de pai e mãe que cresceu criado por uma irmã mais velha e, portanto, nunca pode sentir o acolhimento devotado e o suporte de uma mãe suficientemente boa que lhe oferecesse amparo em suas dificuldades.

Faltou a ele desde sua infância alguém que compreendesse seus problemas e lhe servisse de sustentáculo em seu crescimento, permitindo com que seu ego se desenvolvesse gradualmente de acordo com a época adequada, sem intrusões ou desvios que deformassem seu ciclo maturacional. E esse tipo de suporte ainda na infância é fundamental, pois segundo Winnicott (1950):

Acredito que durante um período relativamente breve dos primeiros meses de vida, a palavra “devoção” é a que precisamos. Não emprego termos como “inteligente”, “instruído”, “bem educado”, ainda que não os deprecio; porém, só uma mãe devota pode compreender as necessidades de uma criança. Tal como vejo as coisas, a criança necessita desde o começo um grau de adaptação ativa às suas necessidades que só uma pessoa devota pode lhe oferecer. Evidentemente, a mãe é a pessoa em que essa devoção surge naturalmente, e ainda que se possa

demonstrar que as crianças não conhecem as suas mães até terem uns meses de vida, devemos supor que a mãe conhece seu filho. (p.485)¹²

Particularmente no caso de nosso personagem, podemos considerar, fazendo uma leitura Winnicottiana de seu modo de ser apresentado no fragmento do texto, que a falta de um amparo inicial em seu desenvolvimento, como demonstrado na citação de Winnicott a respeito da devoção, causou fendas emocionais substanciais em sua composição emocional gerando um falso self, externalizado por ele através de sua frieza na relação com os outros. Isso pode ser visto particularmente em relação à perda de sua irmã e seus sobrinhos a qual Jean Valjean pouco demonstrou sentimentos ou afetos apesar de ter vivido com eles praticamente a vida toda até então, e pouco fez para encontrá-los após sair da prisão. Quando chegou até Monsenhor Benvindo, Jean Valjean apresentava essas características como marcantes em sua personalidade e não tinha ainda entrado em contato com alguém que se preocupasse com ele e estivesse aberto e disposto a se dedicar a ele.

E foi o que fez Monsenhor Benvindo ao se deparar com o estranho que batia a sua porta. Intuitivamente, assim como uma mãe suficientemente boa que se devota a seu filho para suprir suas necessidades antes mesmo que ele possa verbalizá-las como descrito por Winnicott (1965/1983), o bispo captou e se devotou a suprir as necessidades que aquele sujeito apresentava naquele momento, a ponto de emocionar Jean Valjean pela forma inédita e significativa como foi tratado pelo bispo.

Apesar desse tratamento e acolhimento inicial recebido do Monsenhor Benvindo, em um ato impulsivo e de desespero, e talvez na tentativa de testar a realidade da tolerância do bispo (uso do objeto), Jean Valjean o rouba e foge causando mal a primeira pessoa que o fez se sentir verdadeiramente uma pessoa íntegra e integral como todas as outras. Considerando todo seu histórico de vida e o abordando sob um olhar Winnicottiano podemos analisar sua atitude não como mais uma prova de seu caráter criminoso, mas como um sinal de imaturidade e fraqueza egóica, já que de acordo com Winnicott (1967):

Chegamos assim ao principal enunciado que me proponho a fazer, de nenhum modo complexo. Em minha opinião que se baseia na experiência (porém, o admito sem reservas, na experiência com crianças menores, que se encontram mais próximas do começo de seu problema

---

¹² Essa citação e as próximas que seguem são de tradução nossa.

e que não provém das piores condições sociais), a tendência anti-social está intrinsecamente vinculada a privação. Em outras palavras, não se deve tanto a uma falha geral da sociedade como a uma falha específica. (p.569)

Winnicott (1967) nos traz que a razão pela qual muitas vezes um ato infracional é cometido, este o é cometido não só pelo ganho material ou objetivo da prática que é realizada, mas este ato é praticado como um sinal de esperança em que o ato resulte em uma reparação da lacuna causada por uma privação ainda na tenra infância que impede com que o desenvolvimento emocional se complete e se estabeleça como satisfatório. Esse trauma causado pela privação cria uma fenda no ego do sujeito que lhe impede de atingir um estágio integrado e completamente capaz de atender as exigências tanto internas quanto externas que a vida solicita.

Fazendo com que ele inconscientemente busque através de atos anti-sociais uma reparação que preencha e aniquile essa fenda, o permitindo dar prosseguimento a seu desenvolvimento. Ao cometer o roubo, Jean Valjean explicita com esse ato todo seu déficit maturacional, pois, além de roubar a primeira pessoa que o tratou verdadeiramente como um ser humano, e podemos considerar como mencionamos que foi um ato de um sujeito que foi privado em sua infância, ou até mesmo buscava testar com o ato o quanto podia confiar na devoção do bispo, ele também em nenhum momento manifesta preocupação ou culpa por estar traindo a confiança de quem lhe deu a mão, no caso Monsenhor Benvindo. O que mostra a ausência de um ego integrado e maduro devido à falta da vivência de uma mãe suficientemente boa. Para Winnicott (1962):

A capacidade de preocupar-se é uma questão de saúde, uma capacidade que, uma vez estabelecida, pressupõe uma organização complexa do eu que só pode conceber-se como uma dupla conquista: no cuidado do bebê e da criança, por um lado, e em seus processos de crescimento interior, por outro. Para simplificar o tema que desejo examinar, darei por entendido que nas etapas precoces de seu desenvolvimento a criança esta rodeada de um ambiente suficientemente bom. A capacidade de preocupar-se é, pois, seguinte a uns complexos processos de maturação cuja efetivação depende de que se preste um cuidado suficientemente bom ao bebê e a criança. (p.358)

E tal cuidado nunca foi despendido a nosso personagem em seu desenvolvimento emocional, mas, tudo isso começa a mudar no momento em que Jean Valjean é preso pela polícia e levado de volta a igreja para ser confrontado com o bispo acerca dos talheres de prata que estão em seu poder. No reencontro entre eles, nosso personagem

principal tem a chance de ter a certeza acerca da realidade da devoção de Monsenhor Benvindo em relação a promover seu bem estar e desenvolvimento como pessoa.

Jean Valjean fica perplexo ao experienciar todo o cuidado com que o bispo o trata e a devoção que este demonstra a ele, chegando ao ponto de o bispo inventar uma história acerca do evento do roubo que mantinha uma impressionante afinidade com a história contada por Valjean aos policiais. Isso sem ter havido nenhuma espécie de combinação previa entre eles, numa demonstração clara do que Winnicott (1958/1993) chama de preocupação materna primária, ou seja, a capacidade da mãe de captar as necessidades de seu filho antes mesmo que este a manifeste, relação esta transposta aqui para relação cuidadosa entre os dois personagens do livro.

Essa confirmação da realidade da devoção e do cuidado com que Monsenhor Benvindo sustenta Jean Valjean tem na vida deste, um efeito reparador, e promotor de desenvolvimento, já que ele renova sua confiança no ser humano e tem renascida a esperança de uma vida melhor. Podemos dizer que esse simples cuidado dispensado pelo bispo a seu visitante promoveu um grande desenvolvimento nesse último, liberando os entraves psíquicos que bloqueavam seu processo maturacional e propiciando uma melhor integração em seu modo de ser. Nesses termos é que Winnicott (1952) pontua:

Um bom cuidado produz um estado de coisas em que a integração começa a converter-se em um fato e existe já uma pessoa. Na medida em que isso seja certo também o é que a ausência de cuidados conduz a desintegração e não ao retorno a integração. A desintegração é percebida como uma ameaça porque (por definição) há alguém que sente a ameaça. Assim mesmo é uma defesa. (p. 290)

O cuidado que Monsenhor Benvindo oferece a Jean Valjean em apenas dois encontros tem a validade de toda uma vida, já que foi a partir desse cuidado que o personagem principal de “Os Miseráveis” muda sua forma de viver e encarar o mundo. Podemos considerar que o bispo ofereceu o suporte de uma mãe suficientemente boa que Jean Valjean nunca experienciara e que o permitiu a se integrar como pessoa e a amadurecer com as experiências da vida. O personagem principal do livro chegou até Monsenhor Benvindo necessitando de tolerância e compreensão, pois durante toda sua vida teve que se virar sozinho diante das agruras da existência e nos momentos de desespero só recebeu punições por seus atos.

Monsenhor Benvindo lhe ofereceu esses elementos através do cuidado que dispôs a ele. Se prontificando a silenciar quando necessário acerca das questões que envolviam e machucavam Jean Valjean e a agir compreensivamente diante das dificuldades apresentadas por este. Seu apoio foi muito além de uma alimentação e cama para dormir, pois envolveu uma devoção que só é encontrada em pessoas que são abertas e capazes de recepcionar o outro como igual tanto em necessidades quanto em importância.

E é esse cuidado que encontramos subjacente ao conceito de devoção de Winnicott, já que a mãe quando se devota a seu bebê o tem considerado como igual e importante desde o início, o que a faz buscar atender a suas necessidades e sustentá-lo em seu crescimento. A partir do momento em que Jean Valjean pôde experienciar esse amparo e sustentação fornecida por Monsenhor Benvindo, ele não só pode atingir a integração e avançar em suas etapas de desenvolvimento psíquico, como também se tornou capaz de responsabilizar-se por seus atos e desenvolver uma ética pessoal e única a qual sustentar seus princípios, conseguindo entrar em contato com seu verdadeiro self.

O que demonstra que com advento desse cuidado recebido, Jean Valjean pode atingir a saúde mental, pois essa é abordada por Winnicott (1960) como um elemento que é fruto de um bom desenvolvimento. Assim ele diz:

Por isso digo que todo individuo deve desenvolver a capacidade de responsabilizar-se pela totalidade de seus sentimentos e ideias. A palavra “saúde” (no sentido de uma boa saúde) está estritamente ligada ao grau de integração que possibilita assumir esta responsabilidade plena. A pessoa sã se caracteriza, entre outras coisas, por não ter que aplicar em grande medida a técnica da projeção para fazer frente a seus próprios impulsos e pensamentos destrutivos. (p.256)

A saúde descrita acima por Winnicott foi atingida por Jean Valjean a partir do encontro com Monsenhor Benvindo que foi um elemento transformador em sua história. No próximo capítulo desbravaremos mais detalhadamente o quanto essa postura de cuidado tomada pelo bispo em relação a nosso personagem foi determinante no resto de sua trajetória. Também trataremos de discutir a importância do cuidado tomado como uma ética dialogando com os conceitos de devoção de Winnicott e de entropatia de Edith Stein. E, inspirado nessa relação estabelecida entre os dois personagens, apontaremos quais possíveis contribuições que essa ética do cuidado pode oferecer a psicologia

clínica. Vemos que concernente ao pressuposto metodológico adotado aqui para estabelecer as relações entre os conceitos escolhidos e o fragmento do texto, a dialogicidade que segundo Bakhtin (1929/1997) é inerente a qualquer tipo de texto também se encontra nas relações humanas.

Visto que, é através de uma relação dialógica que os personagens vão interagindo e se modificando. Assim, o dialogismo pressupõe alteridade e uma relação de abertura fundamental para o novo, o transformador e o diferente, o que é encontrado tanto no texto escolhido quanto nas definições dos dois conceitos destinados a se relacionarem. O que possibilita uma convergência essencial entre os autores envolvidos nesse trabalho, Winnicott, Stein, Bakhtin e até mesmo Vitor Hugo.

Na sequência, a guisa de conclusão de nosso trabalho faremos as articulações definidas em nossos objetivos e apontaremos nossas considerações finais acerca dessa pesquisa.

CAPÍTULO 4: O CUIDADO COMO UMA ÉTICA: CONTRIBUIÇÕES PARA CLÍNICA

Como acompanhamos no texto, e nas análises que fizemos através dos conceitos que utilizamos para tal fim, o cuidado quando posto em ação e praticado com espontaneidade carrega em si aspectos que são sutis em sua prática, mas que é transformador em seus efeitos. A entropatia e a devoção utilizadas aqui como chave de interpretação do relacionamento entre Monsenhor Benvindo e Jean Valjean, quando entendidas de acordo com Stein e Winnicott estão contidos nessa relação em forma de cuidado. Se mostrando assim como elementos estruturantes na formulação dessa prática, pois são expressões fundamentalmente humanas. No cuidado essas são expressões que não partem de uma elaboração intelectual, mas, partem de um posicionamento frente ao humano que é seu semelhante, sendo, portanto, uma faceta ética.

Plastino (2009), em concordância com tal assertiva nos diz:

Antes mesmo de ser uma ação, o cuidar caracteriza uma atitude. Na ausência desta atitude- que exprime a consideração pelo outro e por suas necessidades- as ações do cuidar perdem sua motivação ética, desvalorizam-se e deterioram. Considerado nessa perspectiva, o cuidar revela sua dimensão ética, alicerçada no reconhecimento da alteridade e seus correlatos na diminuição do narcisismo e da onipotência. (p.53)

E vimos esse tipo de atitude no texto quando Monsenhor Benvindo não se restringe apenas a utilizar palavras para demonstrar seu grau de reconhecimento da alteridade de Jean Valjean, ele transforma esse reconhecimento em atos e postura. O cuidado então pode ser considerado uma disposição, uma abertura humana para a experiência de alteridade em sua completude e inteireza. Abertura essa que como vimos, vem através da entropatia para reconhecer o outro e intuí-lo em suas peculiaridades, e vem por meio da devoção no qual o ser humano sai de seu egoísmo inerente e se preocupa pura e simplesmente com o bem estar alheio.

Podemos ver que esses conceitos que embora partam de paradigmas diferentes de compreensão do humano, quando utilizados para analisar a experiência do cuidado demonstram afinidade, pois ambos versam sobre o ser humano em seus aspectos ontológicos, que dizer, em seus modos de ser. E o cuidar é uma dessas modalidades de ser que pertencem a cada pessoa e a espécie como um todo, e talvez, seja sua capacidade mais fundamental, pois é através dele que o indivíduo torna-se pessoa. O que é de extrema importância em sua existência.

Figueiredo (2009) diz que: “Muitas vezes, cuidar é basicamente, ser capaz de prestar atenção e reconhecer o objeto dos cuidados no que ele tem de próprio e singular, dando disso testemunho e se possível, levando de volta ao sujeito sua própria imagem” (p.127). Nesses termos, o cuidado transforma o indivíduo em pessoa, porque ele possibilita com que esse indivíduo se sinta pertencente a uma comunidade humana, tornando-se real para essa comunidade e consequentemente real para si mesmo.

Através do cuidado recebido, o bebê se torna adulto se desenvolvendo satisfatoriamente como nos indicou Winnicott (1989/1994), e por esse mesmo cuidado o ser humano se transforma em pessoa, uma pessoa integral, complexa e capaz de estabelecer um relacionamento íntegro e humano como estabelecido por Stein (1917/2004). Por isso, o cuidado é um elemento tão fundamental, e, voltando ao caso de Monsenhor Benvindo e Jean Valjean, o cuidar que o bispo dirigiu a seu ilustre desconhecido teve esse tipo de efeito, já que transformou um ex-presidiário que se limitava a ser reconhecido por esse rótulo em uma pessoa na acepção da palavra, capaz de reconhecer o outro e respeitá-lo e fazer a mesma coisa consigo mesmo.

Ao cuidar de Jean Valjean com o empenho e a sensibilidade como o Monsenhor Benvindo fez, ele não só resgatou um ser humano que já não possuía mais perspectiva e se relacionava com o outro de uma forma fria e mecânica, como também com esse gesto ele forneceu a seu hóspede um novo modo de ser, o bispo ofereceu a seu visitante o vislumbre de uma nova perspectiva ética.

Tal perspectiva ética fornecida pelo bispo se deu através de seu exemplo de comportamento entropático e fundado em uma devoção cuidadosa que transcendeu a si mesmo e foi de encontro a um outro que necessitava de apoio. Essa devoção cuidadosa demonstrava tão somente a preocupação com a vulnerabilidade desse outro que se apresentava, e se caracterizava como uma disposição inclinada a sustentá-la.

Nesse sentido, Andrade e Morato (2004) dizem que a ética se refere a:

Ética se referirá mais propriamente à etimologia de *éthos* (que, originalmente, significava assento, morada), designando posturas existenciais e/ou concepções de mundo capazes de dar acolhimento, assento ou morada à alteridade. Acolhimento à diferença produzida na processualidade que não se deixa capturar ou reduzir a ideais ou leis de conduta. (p.346)

É esse acolhimento existencial fornecido pelo Monsenhor Benvindo que ofereceu um significado de “morada” para o ser de Jean Valjean. É essa postura existencial que exercitamos em nosso dia-a-dia nas variadas relações que estabelecemos com os outros e com o mundo, que chamamos de ética.

A ética aqui considerada, não surge de um código de posturas e de condutas pré-determinadas para orientar os comportamentos humanos. Mas sim, é a expressão genuína de um modo de ser humano, é a forma como espontaneamente escolhemos estar no mundo e lidar com ele e com seus fenômenos. Desse modo, a perspectiva ética demonstrada pelo bispo era de alguém que tinha seus princípios fundados em uma abertura essencial para a alteridade, uma abertura tolerante e compreensiva, capaz de sensivelmente captar a diferença e compreendê-la.

Essa ética era então um elemento desconhecido por Jean Valjean, pois as perspectivas éticas com as quais ele conviveu desde pequeno como vimos no breve histórico de sua vida pregressa, exposto no texto estudado, eram fundadas em um modo de ser assentados em um esforço de sobrevivência. O que trazia sérias peculiaridades a essa ética com a qual ele havia convivido, já que esta acabava até por necessidade de sobrevivência por ser atuada de forma egoísta e fechada em relação aos outros.

É bem verdade que Jean Valjean já atuava eticamente orientado para o cuidado em relação ao outro em sua juventude, visto que ele trabalhava e se dedicava ao sustento de sua irmã e seus sobrinhos. Mas, essa ética do cuidado com o outro se restringia a sua vida familiar não se estendendo a outras pessoas que estivessem de fora deste círculo. O que resultou de o modo como foi tratado pelo bispo ter lhe sido algo inédito e, portanto, foi sentida como uma experiência totalmente nova.

Para definir em síntese o que ética significa nesse trabalho e como será compreendida até seu fim é que trazemos a definição de Carvalho e Maia (2009) onde se diz que: “Aqui, ética é “amiga” de *éthos* (morada, conjunto de hábitos) e *êthos* (disposição de alma, disponibilidade de espírito), sendo somente possível compreendê-la em campo alteritário” (p.19). É no campo alteritário e em uma perspectiva dialógica como traz

Bakhtin (1929/1997) que entendemos que a dinâmica relacional ocorrida entre os dois personagens que analisamos no texto escolhido é que trouxe uma ética do cuidado como um elemento transformador no restante da trajetória do personagem Jean Valjean.

O que conseqüentemente nos leva a entender que uma ética como essa, ou seja, uma ética do cuidado transposta para o contexto clínico da psicologia pode trazer também frutos significativos e salutares para o ambiente terapêutico. Mas, em momento posterior desse capítulo falaremos sobre isso. Primeiro, vamos analisar como essa ética do cuidado do personagem Monsenhor Benvindo praticada e fornecida a Jean Valjean teve efeitos significativos e importantes na vida desse último, sendo determinante no restante de sua trajetória até o final do livro. Sendo que para isso, continuaremos dialogando com os conceitos de entropatia e de devoção.

Ao se sentir tratado do modo compreensivo e sensível pelo Monsenhor Benvindo como sentiu Jean Valjean, como dissemos anteriormente, se abriu para ele a possibilidade de uma nova perspectiva ética. Consideramos que ocorreu desta maneira pelo fato de que como apontaremos no desfecho da história do personagem principal do livro, a partir do encontro com o bispo e da relação que estabeleceu com ele, Jean Valjean muda sua postura e seu modo de vida, orientado por aquilo que viveu e sentiu nessa relação.

Ele toma a decisão de viver uma vida diferente, uma vida nova, sendo esta baseada nos valores que aprendeu e vivenciou com os atos do bispo. Ele elege uma nova ética de vida. Tal mudança se dá, portanto, não só a partir de um aprendizado cognitivo e intelectual, mas ela se opera através da vivência de valores promovidos por um cuidado. O que mostra a força e o quanto profundo uma ação de cuidado pode alcançar em uma relação humana, pois é capaz de fazer com que princípios sejam alterados e modos de ser reformulados, sendo que casos como esse não se restringem só a história literária que estamos analisando, mas, também podem ser vistas na vida real, o que acaba por nos fazer a refletir seriamente sobre esse aspecto.

Tanto Winnicott quanto Edith Stein, os autores que estamos utilizando aqui para refletir e analisar a relação entre os personagens e suas nuances e derivações, apontam em seus pensamentos justamente esse caminho, pois valorizam e enfatizam essa relação primária entre os seres humanos como os verdadeiros veículos de compreensão e educação humana. Eles mostram que antes do racional e do intelectual a relação humana verdadeira e sensível fornece as bases para que esses elementos se desenvolvam e operem.

Nesta perspectiva, é que Safra (2004) afirma sobre Winnicott:

Winnicott, no campo psicanalítico, enfocou, primordialmente, não tanto o fenômeno psíquico, mas o que seria a condição mesma do aparecimento deste. Ele realizou sua obra mostrando que determinadas situações são condições necessárias para que a experiência de ser e o estabelecimento de si mesmo pudessem vir a acontecer. Enfatizou a importância da presença do outro, no encontro originário que possibilita o sentido de si mesmo. Uma contribuição importante de seu pensamento a Psicanálise foi o de apontar que o trabalho com as questões psíquicas teria de ser precedido pelo acontecimento que possibilita ao indivíduo um início de si. É preciso ser, para então desejar e relacionar-se. (p. 39-40)

A percepção apurada de Winnicott enquanto clínico permitiu a ele a abordar esse aspecto e fornecer-lhe a importância devida, já que para ele sem uma relação genuinamente humana, baseada no cuidado e na sensibilidade, o ser não se constituiria. Consequentemente não poderia desenvolver seus outros aspectos adequadamente, o que por sua vez não permitiria a constituição do nível psíquico, objeto de estudo dos psicanalistas. Mas, além de Winnicott, Edith Stein também levou suas preocupações justamente para o estudo das características elementares do ser humano, sendo tal preocupação pautada no que possibilita o surgimento desse ser.

Esta indagação levava sua investigação para além da dimensão psíquica e racional levando ela também a indagar sobre o que é o ser humano e o que o constitui. Por isso, é que Ales Bello (2000) nos traz que:

Não é por acaso que Edith Stein, no momento de escolher a sua tese de formatura se orientasse para tratar deste tema, isto é, para a descrição fenomenológica da forma em que os sujeitos se reconhecem mutuamente tais, isto é, precisamente sujeitos e não objetos, como as coisas do mundo físico ou os produtos manufaturados, bem como diferentes dos animais. Já na orientação da pesquisa juvenil de E. Stein podemos constatar o seu interesse pelo mundo humano como, por exemplo, a abertura para a compreensão do outro e a atenção pela comunidade, atitudes que em seguida ela iria julgar- embora não se referindo a si mesma- característica do aspecto feminino do ser humano. A análise da empatia quer responder à pergunta: o que significa “tomar conhecimento da experiência vivencial alheia? (p. 160)

Os autores como já dissemos tinham como sua preocupação primária, as relações especificamente humanas, as relações que são pré-cognitivas e intelectuais. Essas relações são os afetos, a sensibilidade, o toque, enfim, todo contato humano que

se encontra tangente à experiência racional. Eles nos fornecem as bases para compreender o efeito que a vivência do cuidado produziu na vida de Jean Valjean sendo este potente o suficiente inclusive para alterar os rumos dessa vida.

Ambos os autores chamam a atenção para a importância que a presença do outro tem no desenvolvimento e crescimento humano, sejam esses físicos, intelectuais, ou existenciais. Safra (2004) comenta sobre Winnicott:

Com seu trabalho, Winnicott mostrou-nos que o ser humano necessita da presença de um outro, que o receba ao nascer. Sendo o ser humano pura precariedade, necessita de um outro que o recepcione no mundo humano e que lhe ofereça o cuidado. (p.40)

É a presença de um outro que permite que o ser humano amadureça e se integre ao mundo humano. Essa presença ofertada por esse outro com o intuito de fornecer as bases para o desenvolvimento do ser humano é ofertada com devoção, já que a vulnerabilidade humana trazida por Safra como precariedade significa que este humano nasce sem ter como se defender e se garantir no mundo, e necessita de auxílio para atingir seu acontecer individual e finalmente conseguir se manter sozinho.

Mas, tal possibilidade de devoção, passa pela capacidade desse outro de entropatizar com esse ser humano que surge. Para que ele possa sentir sua semelhança e vulnerabilidade e conseqüentemente se dispor a ser a base de sustentação que vai possibilitar a esse humano acontecer e se constituir como um ser saudavelmente.

Nesse sentido, a entropatia é um elemento importantíssimo, já que é a partir dela que se dá o encontro entre esses dois seres humanos e se estabelece a continuidade da espécie humana enquanto coletividade. Seguindo, é que Ales Bello (2006) aponta que: “Através da entropatia, entramos em um mundo intersubjetivo, cuja vivência ajuda o nosso desenvolvimento pessoal, do ponto de vista fundamentalmente espiritual, cultural” (p.66).

Portanto, olhando para a relação marcante entre Jean Valjean e Monsenhor Benvindo sob esse viés de inspiração Steiniana e Winnicottiana através de seus dois conceitos, podemos entender que houve o que vamos chamar de um reconhecimento entropático recíproco e significativo entre os dois personagens. E esse reconhecimento se deu em dois momentos. No primeiro, obviamente como dois seres humanos que são

em seu simples contato mútuo, esse reconhecimento aconteceu, já que como vimos anteriormente na definição de entropatia essa se dá intuitivamente e automaticamente quando um ser humano se encontra frente ao outro.

No segundo momento, esse reconhecimento entropático a que aludimos ganha em significação para ambos, quando Monsenhor Benvindo vivencia essa entropatia em sua inteireza como já mencionamos, e parte para se dedicar a seu visitante com toda dedicação, no intuito de lhe promover um bem estar em sua propriedade, como já vimos. Essa atitude do bispo comove Jean Valjean e provoca nele uma vivência com a mesma intensidade que a vivida pelo bispo ao entropatizar com ele, essa vivência atinge tal teor e profundidade em Valjean, que ele, em uma experiência de pertencimento a um mundo de valores resolve modificar a si próprio. Denotando então, que também entropatizou de uma forma total com Monsenhor Benvindo.

Essa experiência mútua de sentir a entropatia em sua essência é que possibilitou ao bispo partir para uma devoção a um sujeito desconhecido e se empenhar para “resgatá-lo” de sua vida de crimes. O que também possibilitou a Jean Valjean a força e o desenvolvimento da capacidade de buscar uma nova ética de vida, uma ética não mais assentada no ilícito, mas sim na honestidade. O até então ex-prisioneiro que só buscava um lugar para dormir, se alimentar e descansar encontrou nessa relação algo muito mais valioso do que isso, encontrou a possibilidade de reformular sua vida e delinear novos caminhos a partir da vivencia dessa relação.

A potência desse encontro com alguém totalmente diferente e a força transformadora vivenciada por Jean Valjean naquele instante em que se percebia cuidado e reconhecido para além das diferenças por um outro ser humano, forneceu a ele a condição para apreciar a si mesmo e construir uma nova ética de vida. Corroborando com essa experiência é que Stein (1917/2004) afirma:

Toda a apreensão de pessoas de outra classe pode chegar a ser fundamento de uma comparação de valores. É dado, que o ato de preferir ou postergar nos levam com frequência a delinear valores que de seu permanecem inadvertidos, assim, aprendemos às vezes a apreciarmos a nós mesmos de maneira correta, pelo que nós vivenciamos como mais ou menos valiosos em comparação com os outros. (p.134)

Ao entrar em contato com aquele que lhe era tão diferente e distante de sua realidade como era o religioso, e, através da vivencia dos valores que este homem

pregava e exercitava, Jean Valjean teve a oportunidade de efetuar uma comparação entre estes valores e os seus. O que lhe proporcionou a condição de refletir e sentir a si mesmo pelos princípios dos novos valores apreendidos do bispo. O que consequentemente ofereceu a ele a chance de apreciar a si mesmo ao efetuar um confronto dos valores do bispo com seus próprios, e a partir disso, vislumbrar um novo modo de ser, um ser baseado nesses novos valores apreendidos do bispo, introjetados e reelaborados ao confrontar com os seus.

Mas, tal apreensão e reelaboração não se deram somente nas esferas cognitiva e intelectual, estas foram além delas. Todo esse processo aconteceu de uma maneira existencial, ele penetrou as várias camadas do ser até atingir seu âmago. Se tornando com isso parte do ser. Tornou-se desse modo através do resultado desse processo um valor encarnado nas estruturas mesmas de Jean Valjean propiciando a ele a possibilidade desses valores agirem nele em forma de sentido. E assim, tais valores fazendo sentido para ele, se tornaram parte dele, enriquecendo suas experiências e fornecendo uma nova visão de mundo.

Foi justamente pelo fato de Jean Valjean ter vivenciado em atos os valores compartilhados pelo Monsenhor Benvindo em sua relação com ele, e não os adquiridos somente através das palavras, é que esses valores puderam penetrar em profundidade no ser de Jean Valjean o fazendo se sentir parte daqueles valores. E é a importância desse sentir que fez toda diferença para que ele passasse da experiência vivida para o domínio da ética, tomando a decisão de seguir um novo caminho. Stein (1917/2004) fala sobre a questão do sentir:

Entre sentir um valor e o sentimento do valor de sua realidade (pois, a realidade de um valor é ela mesma um valor) e sua profundidade no eu, há conexões essenciais. A profundidade de um sentimento de valor determina a profundidade de um sentir que se constitui sobre a apreensão da existência desse valor, existência que não tem a mesma profundidade. (p.120)

Compreendendo desse modo, foi à profundidade com que Jean Valjean foi tocado pela vivência dos valores emanados do monsenhor que ele conhecera, e se relacionara em tão pouco tempo ao longo de seu percurso de vida, que acabou por fornecer as bases para a formulação ética desse personagem após sair da prisão. Jean Valjean antes da prisão era um órfão de pai e mãe que vivia na pobreza com sua irmã e seus

sobrinhos e que em um ato de desespero diante dos infortúnios da vida cometeu um ato ilícito e por isso foi privado de sua liberdade. Na prisão devido às condições precárias de sobrevivência e aos abusos sofridos por ele em suas relações humanas estabelecidas lá dentro se transformou em um homem frio, endurecido e alheio aos valores que regem uma boa convivência humana, uma convivência gentil, respeitosa e cuidadosa. Isso fez com que ele estivesse disposto a continuar na vida de ilicitude para poder sobreviver fora dali, já que nunca tinha vivido nesse mundo dos valores e vivenciado uma relação baseada genuinamente nos sentimentos e no cuidado mútuo.

A continuidade dessa vida que percorria caminhos permeados de falta de cuidados e de desconsideração pelos outros, levaria Valjean a persistir na imaturidade e possivelmente permanecer no caminho ilícito, já que este não era possuidor de valores que primavam pela valorização das relações alteritárias e comunitárias. Mas, o encontro com Monsenhor Benvindo e a forma como foi tratado por ele representou uma quebra e uma interrupção nesse roteiro desagregador em sua vida.

Pois, o bispo ofereceu a Jean Valjean um suporte para que ele reavaliasse seus valores e amadurecesse em suas concepções acerca das relações com o outro. Este suporte serviu como parâmetro para que nosso personagem enfim atingisse ou formulasse uma identidade pessoal, ou seja, a partir da vivência relacional com o bispo, Valjean decidiu o que seria seu vir a ser si mesmo. Ele desenvolveu a partir disso um sentimento de identidade pessoal que gerou um amadurecimento, então, ele definiu uma ética de vida. Winnicott (1970) aponta sobre as circunstâncias que favorecem atingir tal conquista:

A isto se une o sentimento de identidade pessoal, essencial para todo ser humano, que em cada caso individual só se realiza quando se tem contado com um cuidado materno suficientemente bom e uma provisão ambiental de tipo sustentador nas etapas de imaturidade. Por si só, o processo de maturação não basta para produzir um indivíduo. (p. 1041)

Como vimos nas palavras de Winnicott, ele se refere sobre os elementos que favorecem a constituição do indivíduo ainda na infância, mas na história que estamos analisando Jean Valjean até mesmo em sua história pessoal não contou com esse suporte na devida época de seu desenvolvimento. O que nos permite entender que o fornecimento desse suporte e das condições apontadas por Winnicott em qualquer época

da vida pode oferecer o amparo necessário para que essa identidade pessoal e esse amadurecimento aconteçam.

E foi o que ele encontrou no contato que teve com o Monsenhor Benvindo, ele obteve a condição e o aconchego para avançar e erigir uma nova e significativa identidade pessoal. Tal identidade pessoal definida por Jean Valjean a partir desse encontro foi à criação de uma ética voltada para a honestidade. Jean Valjean durante toda a história posterior a esse evento narrado por seu autor Vitor Hugo age fundamentado em uma honestidade inexpugnável. Chegando até mesmo a se prejudicar devido ao exercício desse princípio que se tornou basilar em sua vida. Jean Valjean durante o livro vive fugindo das sombras de um passado que o rotulavam como um criminoso que deveria viver encarcerado e por isso é perseguido pela figura de outro personagem, o inspetor Javert.

Mas, apesar de ser sempre perseguido e pré-julgado pelo seu passado Jean Valjean nunca mais abandona a ética que definiu para sua vida, sendo esta iniciada e desenvolvida a partir daquele encontro e da atitude fundada em um cuidado exercido com ele pelo Monsenhor Benvindo. Contudo, podemos dizer que Monsenhor Benvindo “curou” com seu cuidado a imaturidade de Jean Valjean e essa “cura” foi realizada não através de um medicamento ou poção mágica, mas através de um cuidado amoroso e devotado.

É assim que Winnicott (1970) afirma sobre a questão da cura proporcionada pelo cuidado:

De modo que quando falo de cura no sentido de cuidado-cura, em geral faço alusão à tendência natural de médicos e enfermeiras a adaptar-se a dependência de seus pacientes, porém nesse momento a estou analisando em relação com a saúde: em relação com a dependência natural do indivíduo imaturo que suscita nas figuras parentais uma tendência a proporcionar condições que favorecem o crescimento individual. Aqui não se trata tanto de cura no sentido do remédio, mas de cuidado-cura, tema de minha conferência, que bem poderá ser o lema de nossa profissão. (p.1041)

A cura a que esta se aludindo é o oferecimento por parte do bispo de um “lugar” para que a dependência e as fragilidades de Valjean fossem acolhidas e reelaboradas dando espaço para que através do acolhimento e do reconhecimento dessas fragilidades

fosse construído um novo modo de ser. Fato que tornou possível não só a construção de um novo indivíduo, mas a de um sujeito ético.

Tal compreensão nos leva a considerar o cuidado tomado como uma ética como um elemento fundamental para a vivência e a convivência humana. Como vimos, através das análises que fizemos do trecho da história do livro “Os Miseráveis” do escritor Vitor Hugo, nos utilizando dos conceitos de entropatia de Edith Stein e devoção de Winnicott, além de outras contribuições dos pensamentos desses autores que nos ajudaram a abordar o tema analisado, é somente através das relações humanas e da experiência de alteridade é que poderemos entender a importância do cuidado nos processos de desenvolvimento humano. Na história contada pelo autor francês, o personagem Monsenhor Benvindo adotava o cuidado como uma ética nas relações que estabelecia, e esse tipo de postura do referido personagem teve no encontro com o personagem Jean Valjean um papel não só agregador como transformador.

Foi a partir do encontro de Jean Valjean com essa ética do cuidado que ele pode sentir a experiência de ser cuidado e consequentemente vivenciar uma verdadeira relação humana, e por fim, estabelecer uma nova ética de vida e forma de praticar suas escolhas. A importância dessa ética do cuidado na relação entre os dois personagens na história que analisamos é evidente pela diferença ética do personagem Jean Valjean antes e depois desse encontro com o bispo em sua trajetória. A ética do cuidado que se estabelece entre os dois personagens envolvidos no trecho que analisamos é determinante para o resto da história retratada no livro, porque marca uma mudança de postura do personagem principal, sendo esta mudança fundada em uma experiência de convívio e relacionamento fraterno com um outro ser humano, num relacionamento essencialmente humano.

É entendendo o ser humano como um ser que se relaciona dialogicamente como traz Bakhtin (1929/1997) e que estabelece uma relação com o outro, que muitas vezes é fundada em um cuidado e que por sua vez possui determinados modos de agir e se portar nessas relações que é ético, é que nos aproximaremos da compreensão do significado da ética como um modo de ser humano e do cuidado com um fazer humano. Aqui entendemos que o cuidado como uma ética é de significativa importância para os processos de crescimento humano tanto da passagem da fase infantil para a fase adulta, quanto da capacidade do ser humano mesmo adulto se transformar e buscar reelaborar seus modos de vida, desenvolvendo a autonomia para escolher seu próprio caminho.

E tal maneira de entender esse fenômeno humano traz implicações para a clínica psicológica, campo de nossa prática profissional, para o qual pretendemos tecer algumas considerações. Não se pretende aqui nas páginas que se seguem discutir profundamente a clínica e nem avaliar a validade ou não do que se tem feito nesse campo, visto que isso está totalmente fora do âmbito desse trabalho, mas sim, fornecer algumas contribuições baseada nessa concepção que discutimos do cuidado tomado como uma ética. Iniciemos estas considerações com as palavras de Gilberto Safra (2004) sobre o assunto, palavras com as quais estamos de acordo em relação ao arcabouço clínico:

Ao voltarmos o olhar para a situação clínica, veremos que ela se caracteriza pelo cuidado que estabelece as condições necessárias ao acontecer humano. Esses são fatos que me levam a afirmar que a clínica é essencialmente ética (ἦθος) e a ética é clínica! Nesta perspectiva, cai por terra toda concepção que busca definir a situação clínica a partir de procedimentos técnicos. A técnica, assim compreendida joga o paciente em direção ao conceituável, roubando-lhe o indizível e os mistérios de seu ser. Este é o homem-coisa não mais ser, não mais presença. O encontro do cuidado ético que permite o surgir de si mesmo é reconhecido como uma experiência de qualidade estética: é uma experiência de encontro, de júbilo, de sagrado. A ética desvela-se como beleza, como verdade, como dignidade, como presença de si e do outro. (p.27)

De acordo com tal compreensão, a clínica é uma experiência relacional por excelência, sendo assim, o lugar privilegiado para o exercício dessa ética do cuidado. O terapeuta e seu paciente nessa perspectiva, não se encontram de antemão em uma relação dispare em que um possui o saber instrumentalizado em um procedimento técnico e o outro é apenas o objeto a ser guiado por esse saber e seus usos. Eles ao contrário, se encontram em uma situação de igualdade e de companheirismo ao traçar os caminhos dessa relação que é o relacionamento clínico.

É claro, que cada um dos presentes nessa relação possui sua especificidade e seu papel a desempenhar dentro do encontro clínico, mas, não há primazia de um sobre o outro. A clínica aqui é entendida como um empreendimento conjunto entre o terapeuta e seu paciente onde ambos se mantêm abertos para o acontecer imprevisível e significativo que é presente e possível em qualquer relacionamento humano.

Terapeuta e paciente traçam contornos de um relacionamento amistoso e de amizade onde um possa compreender o outro de uma maneira solidária e entropática. É assim que Safra (2004) aborda tal questão:

Solidariedade e amizade significam aqui um princípio ético fundamental, só possível quando estamos realmente humildes (voltados ao húmus-terra), situação que ocorre ao estarmos nus de qualquer onipotência. Então compreendemos que nossa biografia é diferente da de nosso paciente, mas somos companheiros de viagem pelas intempéries da existência. (p.147)

Relacionando-nos desse modo com os pacientes, tornamos possível a emergência de sua espontaneidade no encontro clínico, permitindo com que ele seja si mesmo sem máscaras ou mentiras, pois estará em um ambiente de acolhimento e de amizade onde terá a segurança e a liberdade de ser. E tal modo de relacionar implica uma ética, uma ética do cuidado, onde assim como na história que analisamos, o terapeuta esteja aberto para entropatizar com seu paciente e se disponha a se dedicar a ele, buscando não decifrá-lo, mas compreendê-lo em sua totalidade. Isto inclui seu modo de ser, de agir, de pensar, de sentir, de se emocionar e também de pertencer. O que significa buscar compreender inclusive sua condição de sujeito histórico, ou seja, sua historicidade. Safrá (2004) nos aponta algo mais sobre essa questão:

O paciente na sessão precisa, eticamente, ser compreendido por meio da historicidade de seu ser. Isso não significa que se compreenderá o paciente determinado pelos acontecimentos históricos, não é disso que se trata. Esta seria também uma falha ética! Trata-se de se compreender que o paciente é atravessado por significações que estão para além dele e que atravessam a história, a fim de que o paciente possa eventualmente mudar a história! Acontecimento que ocorre quando a criatividade de fato pode emergir. (p.155)

Enfim, através da assunção do cuidado como uma ética na clínica, poderemos permitir e estimular não só o desenvolvimento de nossos pacientes e a reelaboração de seus problemas e conflitos psicológicos, mas, também poderemos propiciar um ambiente em que sua criatividade possa emergir. O ser humano é aberto, plástico e criativo, e o oferecimento de um “lugar” em que ele possa ser si mesmo e ter liberdade de ser, pode favorecer com que essa criatividade tenha condições de emergir e consequentemente ele se potencialize a escolher e trilhar criativamente seu próprio caminho. Esse “lugar” a que estamos aludindo não se configura como um elemento material, nem espacial, mas sim, como um amparo baseado em uma experiência de um encontro humano sensível e verdadeiro, fundada em uma relação de entropatia e devoção.

Como Safrá (2004) disse na citação, “A clínica é essencialmente ética e a ética é clínica” (p.27), portanto, se pudermos assim como Monsenhor Benvindo fazer com que essa ética clínica seja fundada em um cuidado, poderemos não só auxiliar nossos

pacientes a obter um autoconhecimento que lhes ofereça uma liberdade para fazerem suas próprias escolhas, mas, também, poderemos fazer da clínica um agente facilitador de uma transformação significativa em suas vidas, que permita com que eles definam em sua trajetória sua própria ética.

5. CONSIDERAÇÕES FINAIS

Ao chegar a este momento do trabalho o que constatamos através das pesquisas realizadas, é que a tarefa embora árdua, a cada vez se mostrou mais fecunda e potencialmente enriquecedora. Estudar autores que partem de perspectivas epistemológicas e de gêneros discursivos tão diferentes engendrou um desafio de não ceder à tentação de fazer comparações e fazer sobreposições entre os pensamentos. Mas, ao mesmo tempo, nos convocou a buscar realizar aproximações cuidadosas e respeitadas a peculiaridade de cada sistema de pensamento, no intuito de colher elementos para a construção de uma análise possível a partir dos objetivos aqui instituídos.

As aproximações que conseguimos fazer entre os discursos envolvidos na problemática desse trabalho foram a de constatar através de nossa leitura das obras dos autores, que eles consideram a subjetividade e seus processos como abertas e em continuidade no tempo, o que nos encaminha a ter uma visão sobre a pessoa de forma mais complexa e aberta, portanto, não determinada.

Em nosso entender o cuidado se configura como uma ética em Winnicott e Edith Stein, autores a que recorremos para realizar as análises que fizemos. O que nos faz pensar acerca da importância desse elemento em uma discussão sobre a clínica psicológica, porque ambos os autores foram pensadores que buscaram refletir e trouxeram contribuições valiosas acerca do campo da psicologia. Nas aproximações que fizemos, consideramos que podemos especular que o elemento que Edith Stein define como Entropatia da forma em que ela descreve, se configura como um fundamento para pensarmos a noção de cuidado, pois primeiro é necessário haver o reconhecimento mútuo entre os seres humanos, um reconhecimento que se dê de imediato, que seja anterior a reflexão para então poder se estabelecer uma prática de cuidado.

É claro, que o cuidado humano não se restringe ao cuidado dos indivíduos da mesma espécie, podendo este se estender aos animais e até mesmo aos objetos, portanto, há modalidades de cuidado. Mas, o tipo de cuidado que se estabelece entre os seres humanos é diferente do que é destinado aos animais e aos objetos, pois esse demanda um reconhecimento entropático muito mais complexo, já que é um cuidado que

tem que levar em conta a subjetividade do outro que é ao mesmo tempo semelhante, mas diferente, não podendo então ser manipulada como um objeto. Dessa forma, a modalidade de cuidado entre um ser humano e outro exige um reconhecimento que seja mais sensível e profundo, levando a configuração da entropatia a que estamos aludindo.

O conceito de devoção de Winnicott, assim como o de entropatia também pode ser pensado como um elemento estruturante do cuidado, já que a prática do cuidado implica uma devoção ao alvo do cuidado. Ao cuidar se está investindo em uma prática que tem um objetivo específico a se realizar, e tal realização da empreitada almejada só é possível se ela for alvo de uma atenção radical e contínua por parte do cuidador, o que podemos traduzir como a devoção de Winnicott. Desse modo, podemos apontar que existe uma semelhança de visão do que é o ser humano convergente entre Edith Stein e Winnicott neste aspecto, já que Winnicott fala de uma identificação materna primária que antecede e fundamenta a devoção, que não tem o mesmo significado que a entropatia enquanto conceito filosófico de Edith Stein, mas, que assim como ela, é intuitiva e também é anterior a reflexão e aos atos cognoscentes, e essa identificação possibilita e evolui para a devoção. Tal semelhança nos autorizou a pensar os dois conceitos como elementos fundantes e estruturantes do cuidado e ao mesmo tempo nos permitiu utilizar a ambos os conceitos para refletir sobre a experiência de cuidado que aqui examinamos.

Assim, ambos os autores destacam acerca da importância de uma relação genuinamente humana entre as pessoas, uma relação pessoa/pessoa para que o ser humano possa se desenvolver e se realizar em sua relação consigo mesmo e com o mundo. O que implica já uma simetria de posições, nessa perspectiva, nos relacionamentos humanos e também na relação entre terapeuta e cliente. O que nos fornece elementos para pensarmos a questão ética. Para os autores a riqueza e o florescer de uma existência saudável se dá intersubjetivamente e isso é um ponto fundamental quando abordamos a clínica psicológica, que é uma relação que acontece em um contexto primariamente intersubjetivo.

A ética nesses termos pode ser compreendida como modo de ser, um modo de ser que privilegia o contato com o outro e só aparece em uma verdadeira relação de alteridade. A ética enfim, se configura como postura e agir sobre o mundo e suas relações, o que implica em uma dialogicidade inerente no humano, como nos termos de Bakhtin, pois, são nas relações com os outros e com o mundo que essa ética é construída e explicitada.

Nesse sentido, pode-se vislumbrar que a concepção de subjetividade que subjaz a constituição ética neste trabalho não é determinista, pois aborda o ser humano como um “existente” com uma temporalidade específica, e reconhece na constituição humana algo inacabado e em eterno fluxo e processo, o que já nos aproxima tanto da concepção fenomenológica de Edith Stein, quanto da teoria maturacional de Winnicott. Para ilustrar isso, Winnicott (1958/1993) nos diz quando aborda a questão do papel do analista em relação à análise de cada paciente. “O que nos tornamos capazes de fazer permite que cooperemos com o paciente no andamento do processo, aquilo que, para cada paciente, tem seu próprio ritmo e segue seu próprio curso” (p.459). Como em toda a sua teoria vê-se nesse trecho a preocupação de Winnicott em não fechar o entendimento em relação ao ser humano, seja em relação à técnica no que concerne ao processo analítico, seja em relação ao vir-a ser de cada um. Observamos que a questão fundamental aqui em nossa visão é a questão da importância do outro na construção da subjetividade e do vir a ser. Winnicott vai trazer isso ao mostrar a importância da mãe no processo de amadurecimento emocional do bebê, e Edith Stein vai trazer essa questão ao descrever a entropatia, e como esta se dá intersubjetivamente na constituição humana. O que é de grande importância para o vir a ser humano, já que é via os processos entropáticos que o ser humano vivencia a experiência de alteridade, e compartilha o mundo com os outros de acordo com suas experiências comuns.

E todo esse jogo de relações que levam a um enriquecimento humano e até mesmo pode levar a uma transformação humana é possibilitada por uma experiência de cuidado como observamos no encontro dos dois personagens da história que analisamos e que pudemos destacar. A experiência de ser cuidado pode funcionar como um elemento disparador de algo que se encontrava adormecido na pessoa e com isso, pode se tornar um alicerce para a formatação de uma vivência de criatividade. Tal vivência de criatividade pode surgir e se manifestar tanto em atos artísticos e criativos, como também no ensejo de uma nova arquitetura da existência, ou seja, a escolha de uma nova ética de vida.

Enfim, foi buscando utilizar do pensamento fenomenológico de Edith Stein, precisamente seu conceito de entropatia e do pensamento psicanalítico de Donald Winnicott com seu conceito de devoção, que fizemos a leitura e a análise a partir do método dialógico de Bakhtin do trecho escolhido do livro de Vítor Hugo e refletimos sobre a importância do cuidado dentro do desfecho desta história. Entendemos que a importância de adotar o cuidado como uma ética de vida não se circunscreve a esta

história aludida, mas se estende a qualquer relação humana, e possui fundamental importância na clínica psicológica.

O trabalho clínico como um ambiente privilegiado para o estabelecimento de relações intersubjetivas significativas, tem em seu fazer nuances que a filosofia pura não pode alcançar. Mas, a consideração de aspectos filosóficos como a entropatia de Edith Stein pode nos ajudar na compreensão do contexto que nos envolve no aguçamento do olhar do clínico em seu trabalho e em si mesmo que se configura como uma dimensão ética, e pode nos auxiliar na reflexão acerca do cuidar que está na base deste trabalho clínico. Portanto, consideramos que a valorização do cuidado como uma ética na clínica pode ser um elemento fundamental para que ela seja de fato um lugar de acolhimento e ajuda.

Cuidado como uma ética essa entendida como um estado de presença no mundo, perpassado pelo cuidado utilizado como um dispositivo possibilitador de “ser”, quer dizer, o cuidado como meio em que o ser humano através de seu empenho e anseio, visa promover o crescimento e o desenvolvimento do outro como a si mesmo, considerando o outro como um ser de igualdade e de comunidade de destino. Como diz Safra (1999b) quando versa sobre a clínica Winnicottiana, o terapeuta nesta concepção descentraliza-se das causalidades e das determinações, para se atentar ao humano em toda a sua precariedade e necessidade de existir. Desse modo, o terapeuta deve servir como sustentáculo para o sofrimento e servir de guia em sua reconstrução como ser existente, na ultrapassagem do sofrimento e na reflexão sobre si.

Uma clínica como esta deve ser pensada com rigor e seriedade, e recorrer a epistêmes que tem em seu bojo o mesmo tipo de preocupação. Uma ética do cuidar deve ser estabelecida, e esta deve se estabelecer sobre fundamentos que estejam atentos a complexidade e as sutilezas das relações humanas, para que avancemos com a psicologia na direção do encontro ao ser existente, compreendendo sua fugacidade e precariedade, mas, que ainda assim, o ajudando a retomar o caminho rumo à saúde mental e o gosto pela vida.

REFERÊNCIAS¹³

- Ales Bello, A. (2000). *A Fenomenologia do ser humano: traços de uma filosofia no feminino*. Bauru, SP: EDUSC.
- Ales Bello, A. (2004). *Fenomenologia e ciências humanas: psicologia, história e religião*. Bauru, SP: EDUSC.
- Ales Bello, A. (2006). *Introdução à fenomenologia*. Bauru, SP: EDUSC.
- Amorim, M. (2004). *O pesquisador e seu outro: Bakhtin nas ciências humanas*. São Paulo: Musa Editora.
- Amorim, M. (2009). Para uma filosofia do ato: “válido e inserido no contexto”. In: Brait, B. (org). *Bakhtin, dialogismo e polifonia* (pp.17-43). São Paulo: Contexto.
- Andrade, A. N. & Morato, H. T. P. (2004). Para uma dimensão ética da prática psicológica em instituições. *Estudos de Psicologia*, 9(2), p. 345-353. Recuperado em 15 de Abril de 2014, de <http://www.scielo.br/pdf/epsic/v9n2/a17v9n2.pdf>.
- Bakhtin, M. M. (1997). *Problemas da Poética de Dostoiévski* (P. Bezerra trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária. (Original de 1929).

---

¹³ De acordo com o estilo APA- American Psychological Association

Carvalho, M. R. & Maia, M. S. (2009). Em tempos de descuido: o paradigma do cuidado. In: Maia, M. S. (org.). *Por uma ética do cuidado* (pp.19-25). Rio de Janeiro: Garamond.

Cortes, G. R. O. (2009). Dialogismo e Alteridade no discurso científico. *Eutomia*, ano. 2(2), p.1-11. Recuperado em 7 de Outubro de 2013, de http://www.revistaeutomia.com.br/volumes/Ano2-Volume2/linguistica-artigos/Dialogismo_e_Alteridade_no_Discurso_cientifico.pdf.

Faraco, C. A. (2009). O problema do conteúdo, do material e da forma na arte verbal. In: Brait, B. (org). *Bakhtin, dialogismo e polifonia* (pp.95-111). São Paulo: Contexto.

Figueiredo, L. C. (2009). As diversas faces do cuidar: considerações sobre a clínica e a cultura. In: Maia, M. S. (org.). *Por uma ética do cuidado* (pp.121-140). Rio de Janeiro: Garamond.

Garcia, J. T. (1987). *Edith Stein e a Formação da Pessoa Humana*. São Paulo: Loyola.

Goto, T. A. (2008). *Introdução à Psicologia Fenomenológica: A nova psicologia de Edmund Husserl*. São Paulo: Paulus.

Grupo de estudos dos gêneros do discurso. (2009). *Palavras e contrapalavras: Glossariando conceitos, categorias e noções de Bakhtin*. São Carlos: Pedro & João Editores.

Hugo, V. (n.d.). Monsenhor Benvindo. In: Carrasco, W. (Trad. & adapt.). *Os Miseráveis* (pp.11-19). Recuperado em 5 de fevereiro de 2014, de <http://www.foztarquinhosantos.seed.pr.gov.br/redeescola/escolas/11/830/333/arquivos/File/miseraveis.pdf>

Loparic, Z. (1999). É indizível o inconsciente? *Natureza Humana*, 1(2), p. 323-385.

Marcuzzo, P. (2008). Diálogo inconcluso: Os conceitos de dialogismo e polifonia na obra de Mikhail Bakhtin. *Cadernos do IL*, Porto Alegre, n. 36, p. 1-10. Recuperado em 10 de Novembro de 2013, de <http://www.seer.ufrgs.br/cadernosdoil/>.

Moura-Vieira, M. A. (2009). Bakhtin e Freud em diálogo com Dostoiévski. *Bakhtiniana*, São Paulo, 1(2), p. 65-79.

Peretti, C. (2010). Gênero: perspectivas antropológicas e fenomenológicas em Edith Stein. *Estudos Teológicos*, 50(1), p. 59-68.

Plastino, C. A. (2009). A dimensão constitutiva do cuidar. In: Maia, M. S. (org.). *Por uma ética do cuidado* (pp.53-87). Rio de Janeiro: Garamond.

Roman, A. R. (1992-93). O conceito de polifonia em Bakhtin- O trajeto polifônico de uma metáfora. *Letras*, Curitiba, n. 41-42, p.207-220, Editora da UFPR.

Ruiz, P. J. T. (2004). Edith Stein y el problema de La Konstitution. *Diálogo Filosófico*, v. 58, p.79-96.

- Safra, G. (1999a). *A face estética do self: teoria e clínica*. São Paulo: Unimarco Editora.
- Safra, G. (1999b). A clínica em Winnicott. *Natureza Humana*, 1(1), p.91-101.
- Safra, G. (2004). *A po-ética na clínica contemporânea*. Aparecida, SP: Idéias & Letras.
- Sancho, F. J. (1998). Filosofia y Vida: El itinerário Filosófico de Edith Stein. *Anuário Filosófico*, v.31, p.665-687.
- Santos, E. S. (2007). Winnicott e Heidegger: indicações para um estudo sobre a teoria do amadurecimento pessoal e a acontecência humana. *Natureza Humana*, 9(1), p.29-49.
- Sconsorlini-Comin, F. & Santos, M. A. (2010). Bakhtin e os processos de desenvolvimento humano. *Revista Brasileira Crescimento Desenvolvimento Humano*, 20(3), p. 741-756.
- Sobral, A. (2009). Estética da criação verbal. In: Brait, B. (org). *Bakhtin, dialogismo e polifonia* (pp.167-187). São Paulo: Contexto.
- Sokolowski, R. (2004). *Introdução a Fenomenologia*. São Paulo: Loyola.
- Stein, E. (1994). *Ser finito e ser eterno*. Ensayo de uma ascensión ao sentido do ser. (A. P. Monroy, trad.). México: Fondo de Cultura Econômica. (Original de 1934-36, publicação póstuma em 1950).

Stein, E. (2003). *Estructura de la Persona Humana*. Em: Obras completas IV. Escritos antropológicos y pedagógicos. (F.J. Sancho, e cols., Trad. J. Urkiza, revisão). Madrid: Editorial Monte Carmelo. (Originais de 1932-33).

Stein, E. (2004). *Sobre el problema de la empatia*. (J.L.C.Bono, Trad.). Madrid: Editorial Trotta, S.A. (Original de 1917).

Stein, E. (2005). *Obras Completas II: Escritos Filosóficos: Etapa Fenomenológica 1915-1920*. Madrid: Monte Carmelo.

Winnicott, D. W. (1950). Crecimiento y desarrollo en la inmadurez. In: Psikolibro. *Obras completas* (pp.484-490). Recuperado em 15 de Março de 2014, de <http://pt.scribd.com/doc/7123738/Winnicott-Donald-Obras-Completas>

Winnicott, D. W. (1952). La angustia asociada con la inseguridad. In: Psikolibro. *Obras completas* (pp.289-292). Recuperado 05 de maio de 2014, de <http://pt.scribd.com/doc/7123738/Winnicott-Donald-Obras-Completas>

Winnicott, D. W. (1960). Agresión, culpa y reparación. In: Psikolibro. *Obras completas* (pp.255-261). Recuperado em 10 de Março de 2014, de <http://pt.scribd.com/doc/7123738/Winnicott-Donald-Obras-Completas>

Winnicott, D. W. (1962). El desarrollo de la capacidad de preocuparse por el otro. In: Psikolibro. *Obras completas* (pp.357-361). Recuperado em 08 de junho de 2014, de <http://pt.scribd.com/doc/7123738/Winnicott-Donald-Obras-Completas>

- Winnicott, D. W. (1967). La delincuencia juvenil como signo de esperanza. In: Psikolibro. *Obras completas* (pp.569-573). Recuperado em 04 de Maio de 2014, de <http://pt.scribd.com/doc/7123738/Winnicott-Donald-Obras-Completas>
- Winnicott, D. W. (1970). La cura. In: Psikolibro. *Obras completas* (pp.1037-1041). Recuperado em 07 de Junho de 2014, de <http://pt.scribd.com/doc/7123738/Winnicott-Donald-Obras-Completas>
- Winnicott, D. W. (1975). *A criança e o seu mundo*. Rio de Janeiro: Zahar Editores. (Original de 1964).
- Winnicott, D. W. (1983). *O ambiente e os processos de maturação*: estudos sobre a teoria do desenvolvimento emocional. Porto Alegre: Artes Médicas. (Original de 1965).
- Winnicott, D. W. (1990a). *Home is Where We Start From*. New York and London.W.W. Norton & Company. (Original de 1986).
- Winnicott, D. W. (1990b). *Natureza Humana*. Rio de Janeiro: Imago. (Original de 1988).
- Winnicott, D. W. (1993). *Textos selecionados*: da pediatria a psicanálise. Rio de Janeiro: F Alves. (Original de 1958).
- Winnicott, D. W. (1994). *Explorações Psicanalíticas*. Porto Alegre: Artes Médicas. (Original de 1989).

Zavala, I. (2009). O que estava presente desde a origem. In: Brait, B. (org).
Bakhtin, dialogismo e polifonia (pp.151-166). São Paulo: Contexto.