

FACULDADES EST
PROGRAMA DE PÓS-GRADUAÇÃO EM TEOLOGIA

DIMITRI CARLO GABRIEL DA SILVA

CUIDADO: ENCONTRO, INTERSECÇÃO E RELAÇÃO DOS
ACONSELHAMENTOS PASTORAL E PSICOLÓGICO

São Leopoldo

2019

DIMITRI CARLO GABRIEL DA SILVA

CUIDADO: ENCONTRO, INTERSECÇÃO E RELAÇÃO DOS
ACONSELHAMENTOS PASTORAIS E PSICOLÓGICOS

Tese de Doutorado
Para obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de concentração: Teologia Prática
Linha de pesquisa:

Orientador: Rodolfo Gaede Neto

São Leopoldo

2019

Dados Internacionais de Catalogação na Publicação (CIP)

S586c Silva, Dimitri Carlo Gabriel da
Cuidado: encontro, intersecção e relação dos
aconselhamentos pastorais e psicológicos / Dimitri Carlo
Gabriel da Silva; orientador Rodolfo Gaede Neto. – São
Leopoldo : EST/PPG, 2019.
295 p. : 31 cm

Tese (doutorado) – Faculdades EST. Programa de Pós-
Graduação. Doutorado em Teologia. São Leopoldo, 2019.

1. Psicologia. 2. Cuidado pastoral. 3. Aconselhamento
pastoral. 4. Teologia. I. Gaede Neto, Rodolfo. II. Título.

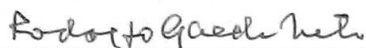
DIMITRI CARLO GABRIEL DA SILVA

**CUIDADO: ENCONTRO, INTERSECÇÃO E RELAÇÃO DOS
ACONSELHAMENTOS PASTORAIS E PSICOLÓGICOS**

Tese de Doutorado
Para a obtenção do grau de
Doutor em Teologia
Faculdades EST
Programa de Pós-Graduação em Teologia
Área de Concentração: Teologia Prática

Data de Aprovação: 22 de março de 2019

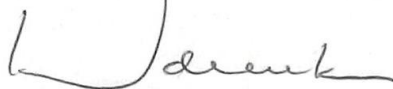
Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto (Presidente)



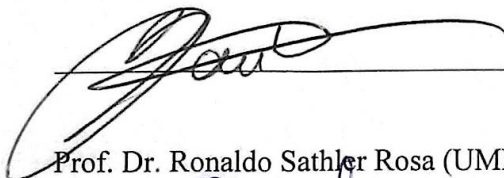
Prof. Dr. Nilton Eliseu Herbes (EST)



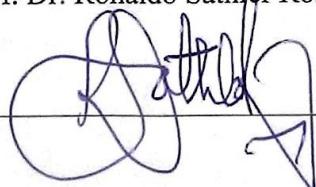
Prof.^a Dr.^a Karin Hellen Kepler Wondracek (EST)



Prof.^a Dr.^a Blanches de Paula (UMESP)



Prof. Dr. Ronaldo Sathler Rosa (UMESP)



Aos conselheiros que disponibilizam a outros...!
Especialmente aos mestres Afonso Fonseca,
Henriette Morato e Sônia Gusmão.

AGRADECIMENTOS

Agradeço a Deus, antes e acima de tudo e de todos, por seu CUIDADO para comigo, por seu amor incondicional e por ter me possibilitado tantos momentos maravilhosos na vida. Seu zelo e carinho me consolam, me confortam e me fazem ir a lugares altos para participar do estabelecimento do seu reino.

À minha esposa Vanessa Borges Gabriel da Silva, companheira, auxiliadora e adjuntora por toda essa vida até morrermos. Amo-te.

À minha mãe, Maria da Penha Cruz da Silva, pelo Cuidado e exemplo a ser seguido. És uma inspiração para qualquer um! Tenhas a certeza do dever cumprido!

À minha avó (mãe), Maria Patrício Costa, (in memorian), pelo exemplo de justiça e amor.

À minha mãe (tia), Antonieta Patrício Costa, por se dispor, mesmo em tempos difíceis, e me amar, mesmo tendo tantos filhos para cuidar.

Aos meus filhos: Isadora, Camilla, Dimitri e Marcela. Meus amores e motivos para viver mais e produzir mais.

Aos meus irmãos: Herbert, Cecília, Karen, Nicolás e Nicola, pois sobrevivemos e nos amamos sempre.

À Tia Rosa, pela inspiração e pelo trabalho que valoriza a formiga ao invés do pavão.

À coordenação de Pós-Graduação da Faculdades EST, pela acolhida e zelo em prestar o melhor serviço. Pelo calor humano e atenção dispensados a este estudante.

Aos professores Valério, Yuri, Laude, Flávio, Oneide e todo o corpo docente da EST, que marcaram minha vida em sala de aula.

Ao professor e, durante a época de estudante na Faculdades EST, coordenador do Programa de Pós-Graduação, Prof. Dr. Júlio César Adam, pela capacidade absurda de acolher. Obrigado de verdade.

Ao meu orientador, Prof. Dr. Rodolfo Gaede Neto, pela capacidade de acolher com paciência, zelo, calma e paz, os conflitos e impaciências crônicas deste estudante. Saiba que fostes e és decisivo nesse processo de tornar-me doutor. Inspiração.

Aos funcionários e às funcionárias da Faculdades EST, especialmente Carla Gafski que sempre me foi solícita e sempre me acolheu e me ajudou em todas as questões burocráticas que não me são muito fáceis.

Aos familiares e amigos que não posso sequer citar sob a ameaça de esquecer alguém. Amo a todos!

RESUMO

Desde tempos remotos, homens e mulheres recorrem uns aos outros a fim de obter algum tipo de parâmetro para questões que envolvem problemas que afligem seu dia a dia. Ao passar o tempo, algumas figuras ocuparam esse espaço, tais como: anciãos, xamãs e curandeiros. A partir da modernidade, as figuras eclesásticas, conselheiros e psicólogos ocuparam este espaço. As noções modernas de subjetividade a partir de processos de subjetivação que são próprios da modernidade, pós-modernidade e hipermodernidade, são momentos/lugares em que o humano passou a estar na atualidade. Surgem, também, necessidades, sofrimentos e transtornos que agora assolam a humanidade. Há agora uma demanda declarada que precisa de alguém que tenha como profissão/ofício de aconselhar. Os processos de aconselhamento surgem a partir das modernas demandas. O aconselhamento pastoral e o psicológico, passam a ocupar, em parte, o papel de acolher essas demandas. Nesse sentido, propôs-se estudar o aconselhamento em seus âmbitos pastoral e psicológico na atualidade e o cuidado como intersecção entre ambos, para o exercício de aconselhar em que se privilegia o encontro e a relação entre seres humanos. A pesquisa bibliográfica foi necessária para entender como se pode compreender essas duas formas de aconselhar, como também, as noções de cuidado e sua dimensão encontro. Entendeu-se que esses aconselhamentos estão dentro das noções de Cuidado e interseccionam-se nele. Compreendeu-se a noção de cuidado como partícipe de cosmovisões. Nesse sentido, a Teologia da encarnação oferece uma cosmovisão ou gênese e a Psicologia proporciona um entendimento e cosmovisão a partir da obra de Carl Rogers e a Teoria do Caos. Assim, pôde-se conceber que Cuidado está no universo, é partícipe e força criadora, geradora, constitutiva e regeneradora. Está no cosmos, está na humanidade. É pré-ontológica e ontológica. Em Cuidado há a possibilidade do encontro entre humanos, com o imanente e com o transcendente. Destarte, a relação e intersecção entre aconselhamentos pastorais e psicológicos está no cuidado, sem que, no entanto, um e outro percam suas peculiaridades, e, ao mesmo tempo, se constituam em seus próprios modos de disponibilizarem-se ao humano, ao outro, em sua imanência e transcendência.

Palavras-chave: Teologia. Aconselhamento Pastoral. Psicologia. Cuidado.

ABSTRACT

From remote times, men and women have resorted to one another to gain some type of parameter for issues which involved problems afflicting their daily life. As time passed, some figures occupied this space, such as elders, shamans and healers. In modernity, the ecclesiastical figures, counselors and psychologists have occupied this space. The modern notions of subjectivity based on processes of subjectivation which are specific for modernity, post-modernity and hypermodernity are moments/places in which the human being is currently found. Needs, suffering and disorders are arising which are ravaging humanity. Now there is a declared demand which needs someone who has as a profession/office that of counseling. The counseling processes arise based on modern demands. Pastoral and psychological counseling have come to partially have the role of tending to these demands. In this sense, the proposal was to study counseling in its pastoral and psychological areas in current times and caregiving as the intersection between both, to exercise counseling where the focus is on the encounter and the relation between human beings. Bibliographic research was necessary to understand how one can comprehend these two forms of counseling, as well as the notions of caregiving and its dimension of encounter. We understood that these two forms of counseling are within the notions of Caregiving and intersect in it. One understood the notion of caregiving as participating in cosmovisions. In this sense the Theology of incarnation offers a cosmovision or a genesis and Psychology propitiates an understanding and cosmovision based on the work of Carl Rogers and the Theory of Chaos. Thus, we conceived that Caregiving is in the universe, it is a creative, generating, constitutive and regenerating participant and force. It is in the cosmos, it is in humanity. It is pre-ontological and ontological. In Caregiving there is the possibility for encounter between humans, with the immanent and with the transcendent. Therefore, the relation and intersection between pastoral and psychological counseling is in the caregiving, without, however, one or the other losing its peculiarities, and, at the same time, constituting themselves in their own ways of making themselves available to the human being, to the other, in their immanence and transcendence.

Keywords: Theology. Counseling Pastoral. Psychology. Caregiving.

LISTA DE FIGURAS

Figura 1 -	182
Figura 2 -	233
Figura 3 -	264
Figura 4 -	265
Figura 5 -	266
Figura 6 -	269
Figura 7 -	269
Figura 8 -	270
Figura 9 -	271
Figura 10 -	272
Figura 11 -	274
Figura 12 -	275

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO	17
2	SUBJETIVIDADE, MÍDIA E DEMANDAS CONTEMPORÂNEAS: NOTAS PARA SE COMPREENDER A ATUALIDADE DO ACONSELHAMENTO	27
2.1	Subjetividade, modernidade e cultura: referenciais para compreensão do sujeito moderno.....	29
2.2	A vida e a subjetividade líquida.....	40
2.3	Mídia e meio, o midiático e a mediação	48
2.4	Um entendimento... perspectivas!	55
3	CUIDADO	61
3.1	Cuidado: da ontologia e do exercício a partícipe de cosmovisões	63
3.2	O cuidado como dimensão humana e ontológica	64
3.3	O Cuidado como exercício do humano: saber cuidar	69
3.4	Cuidado: à procura de sentidos	76
3.4.1	<i>Da fábula e do processo criativo, gerativo e regenerativo</i>	<i>86</i>
3.4.2	<i>A construção, a poiésis e a ação geradora e regeneradora</i>	<i>90</i>
3.5	O cuidado agindo, trabalhando e laborando: o aconselhamento	92
3.6	Para uma Teologia Cuidado.....	94
3.6.1	<i>Quem ama cuida: condição Cuidado e humana</i>	<i>94</i>
3.6.2	Teologia da encarnação: O verbo/ação se fez carne e o cuidado/ação se fez presente	99
3.7	Considerações, comentários e engendramentos teóricos sobre cuidado: uma breve perspectiva e retrospectiva.....	112
4	DIMENSÃO ENCONTRO	117
4.1	Até o desencontro auxilia e valoriza o encontro: uma resenha de “encontros” para entender a importância do encontro	119
4.2	Um começo marcado por recomeços	119
4.3	Do diálogo e do dialógico: encontro, presença e relação.....	124
4.3	A Dimensão Encontro: vívido vivido, inesperado, mas que acolhe no tempo/espço e na factualidade da relação que está em constante vir-a-ser	134
4.4	Escuta da fala como possibilidade de abertura ao encontro: é no terreno fértil da escuta que germina a semente da intervenção.....	145
4.4.1	<i>Escuta, uma pequena perspectiva histórica</i>	<i>147</i>
4.4.2	<i>Escuta autêntica e criativa: que colhe e acolhe os significados.....</i>	<i>154</i>

5 ORÁCULOS NÃO. CONSELHEIROS, ACONSELHADORES... CONSILIADORES!	167
5.1 Aconselhamento Psicológico e Cuidado	168
5.1.2 <i>A clínica psicológica: perspectivas fenomenológicas e existenciais para a compreensão do aconselhamento</i>	178
5.1.3 <i>Caos, Possibilidades e Cuidado: uma Cosmovisão</i>	190
5.1.4 <i>A construção do conselheiro: a prática, a teoria e o desenvolvimento pessoal</i>	197
5.2 Aconselhamento pastoral e Cuidado	214
5.2.1 <i>Poimência: um lugar de Cuidado na Teologia Prática</i>	216
5.2.2 <i>O aconselhamento e práticas pastorais de Cuidado: o contexto ou tempo/espaço ou momento/lugar da necessidade e da disponibilização do conselho</i>	225
5.2.3 <i>Do descuido ao cuidado do aconselhamento: caminhos, historicidade e contextos da existência</i>	234
5.3 A intersecção: em busca de sentido	249
6 CONCLUSÃO: CUIDADO, INTERSECÇÃO E RELAÇÃO DOS ACONSELHAMENTOS PASTORAL E PSICOLÓGICO	255
6.1 Cuidado como parte e partícipe do Cosmo	262
6.2 Cuidado em sua dimensão encontro	264
6.3 Cuidado e aconselhamentos pastoral e psicológico	266
6.4 Cuidado, intersecção, encontro e relação nos aconselhamentos pastorais e psicológico	272
REFERÊNCIAS	279
ANEXO I – ATIRADOR	291
ANEXO II – SUICÍDIO	293
ANEXO III – BULYING NO FACEBOOK	295

1 INTRODUÇÃO

Os estudos voltados ao aconselhamento sempre foram de muita importância profissional e espiritual. O aconselhamento psicológico faz parte destes estudos há pelo menos 26 anos. Quase que simultaneamente aos estudos psicológicos, sempre houve a fé evangélica. Em ambas as atividades um tema em especial sempre despertou curiosidade, ao ponto de se tornar a principal área de estudos em Psicologia e de atuação também, assim como na perspectiva religiosa.

Durante todo esse tempo, na verdade, desde quando o autor do presente trabalho era estudante de Psicologia, sempre participou de estudos, atuações e ensinamentos sobre aconselhamento, tanto no consultório quanto nas faculdades e nas universidades em que se puderam desenvolver trabalhos na academia e atendimento ao público. A área da psicologia que mais se preocupa com o aconselhamento é a Clínica. Dentro da clínica, ainda, temos os estudos da Psicologia Humanista e Fenomenológico Existencial. Foi e é sob esta perspectiva que se estudou e que se está estudando sobre aconselhamento.

Por outro lado, e de forma natural, trafegou-se entre encargos e cargos religiosos que se assemelhavam muito aos da profissão, no sentido de sempre ser procurado por pessoas para algum tipo de aconselhamento e orientação. Sempre se teve em mente que fazer Psicologia foi e é uma parte do conselheiro religioso que estava e estou me tornando.

Porém esse tema – aconselhamento – oferece, ainda, uma ampla área a ser explorado e estudado tanto pela Teologia quanto pela Psicologia. Psicólogos e Pastores sabem que faz parte de seus ofícios a tarefa de aconselhar. Porém, ao que parece, a confusão entre o termo técnico e o senso comum que a palavra conselho trás em si, fornece uma sensação de que, normalmente, uma vez sendo psicólogo ou pastor, se está apto a desenvolver um processo de aconselhamento. Não é por descaso, de forma alguma, mas dar conselhos, da forma corriqueira ou cotidiana do senso comum, parece ser algo muito básico e pouco eficaz no sentido de um ofício ou de uma profissão, e tem, nos estudos das teorias do aconselhamento, muito pouco a acrescentar a esses ofícios.

Aconselhar é cuidar de pessoas, é disponibilizar-se a ouvir seus sofrimentos, ajudar no que é possível. Esse cuidado sempre foi importante para a Teologia e para

a Psicologia. E ainda o é. No entanto, assim como a expressão aconselhamento ganhou “ares” de senso comum, a palavra cuidado também teve, aparentemente, o mesmo destino.

O aconselhamento, seja ele pastoral ou psicológico, tem uma perspectiva prática em inúmeras questões que “abalam” e perpassam a vida humana no cotidiano. Assédio moral, abuso sexual, violência doméstica, separação de casais, relacionamentos familiares e amorosos, sexo, transtornos mentais dos mais variados, ansiedade e transtornos advindos dele, como: depressão, drogadição e alcoolismo, questões relativas às fases da vida humana; infância, adolescência, vida adulta e idosa, etc., senilidade, problemáticas e dificuldades que versam às questões de gênero (machismo, heteronormatividade, homossexualidade, transexualidade, etc.), problemas emocionais e afetivos, desajustes sociais, entre muitas outras questões, podem ser discutidas, refletidas e melhor compreendidas por meio do processo de aconselhamento e pesquisa sobre esses aspectos que estão cada vez mais presentes na sociedade atual.

Apesar de ser uma ciência jovem no Brasil, a Psicologia tem um imenso território teórico que estuda as questões humanas e suas problemáticas e questões fundamentais da realidade humana. De maneira acadêmica, pode-se pensar que, por um lado, é preciso compreender que o aconselhamento Psicológico está na grade comum da formação do psicólogo, ou seja, todos que estudam psicologia deveriam estar aptos a aconselhar ou pelo menos ter noções básicas de aconselhamento. Por outro lado, tem se tornado comum a procura, por parte de pastores, de uma formação que os capacite a lidar melhor com as pessoas, entender melhor os problemas e aspectos sociais que se vive no cotidiano. A Teologia Prática é a área acadêmica que se preocupa com o Aconselhamento e também com a poimênica enquanto disciplinas propostas na academia para auxiliar a formação prática do Teólogo no Ensino Superior.

Há, em nosso cotidiano, a busca por elementos acadêmicos e científicos que possibilitem o entendimento de uma atuação mais dinâmica e eficaz do ministério pastoral frente às transformações da sociedade e do mundo cada vez mais globalizado nos seus vários aspectos sociais, econômicos, políticos, culturais e tecnológicos. Nesse sentido, a área do aconselhamento se faz necessária nas atividades de religiosos e clérigos nas suas atividades pastorais ou ministeriais.

Estudar, compreender e investigar os temas referentes ao aconselhamento e Cuidado tem se revelado bastante importante atualmente. A Psicologia e a Teologia sempre, de uma forma ou de outra, tocam e se deparam com esses temas. No entanto, muitas vezes, eles aparecem como temas transversais, que perpassam outros. Isso não tira a importância acadêmica de ambos, mas, se sente e se resente a necessidade de maiores estudos específicos sobre o tema “Cuidado”. Como ferramenta que nos remete a atuação do psicólogo e do teólogo, aconselhar requer uma formação, teórica e vivencial que possibilite a atuação profissional e de ofício no sentido de poder dar respostas às demandas e a pessoas que necessitam, em algum momento, de auxílio nas questões existenciais, psicológicas, religiosas, sociais, familiares, sexuais, relacionais, etc., em que estão inseridas naquele momento.

As áreas de atuação da Psicologia têm se ampliado bastante nas últimas décadas e esses lugares de atuação tem se intensificado e multiplicado. Seja na área de saúde ou assistência social, esportiva, do trabalho, da família, sexualidade, comunitária, entre outras, o profissional de psicologia necessita saber aconselhar. Em certo sentido o aconselhamento pastoral também tem potencialidades para prestar esses serviços e atuar nessas áreas.

Assim, o cuidado e o cuidar, se inserem nesse contexto. No aconselhamento, no encontro entre duas ou mais pessoas, exerce-se o cuidado. O ser humano, como ser de Cuidado, que cuida e se dá a cuidar, necessita dessa relação humana que envolve reciprocidade, respeito e consideração do outro na relação.

Entender que há uma relação direta entre aconselhar e cuidar e deixar isso explícito se faz importante para compreender a natureza do aconselhamento, a que se destina seu uso e suas contribuições teóricas e de atuação ao processo de aconselhar.

A partir daí, pois, pode-se enfatizar que as atividades de aconselhamento, seja no âmbito religioso ou psicológico, têm algo em comum, um ponto de encontro e de intersecção: Cuidado. Esse “lugar” ou “ambiente” em comum, Cuidado, que tem uma certa dimensão onde comungam o aconselhamento pastoral e psicológico, apesar de suas formas de estabelecer relação com essa dimensão sejam peculiares e se legitimem distintamente uma da outra. Essa dimensão é a do “encontro”, aqui chamada de dimensão encontro.

Assim, a dimensão encontro seria uma dimensão multifacetada, a qual perpassa e é perpassada tanto pelo aconselhamento pastoral quanto pelo psicológico,

e, talvez, outras formas de atenção à pessoa humana como nas disciplinas de medicina, enfermagem, fisioterapia, assistência social, entre outras, principalmente e reconhecidamente nas áreas da Saúde, Educação e das Ciências Humanas e Sociais Aplicadas. Não se trata então de achar convergências e divergências entre aconselhamento pastoral e psicológico, mas sim de reafirmar seus lugares e intuito de auxiliar a pessoa humana em seus conflitos, sofrimentos, transtornos, e que isso se faz e de, certa forma, se encontra em Cuidado que se dá na dimensão encontro entre pessoas humanas.

Acredita-se que a atualidade e as demandas atuais da vida contemporânea têm demonstrado o quanto as pessoas estão sofrendo, desenvolvendo transtornos e adoecendo física, psicológica, social e espiritualmente. Surgem muitos transtornos e novas nomenclaturas que os designam. Por vezes, chega-se a dar nome a esses transtornos que talvez sempre tenham existido, mas que, de forma bastante exponencial, tem crescido e se posto à mostra para a sociedade que, perplexa, muitas vezes, tenta dar resposta a tudo que aparece.

Nesse sentido, estudar, compreender, desenvolver e oferecer serviços de aconselhamento pode ser uma resposta a essas questões aqui enunciadas, no sentido de que profissionais podem se capacitar a exercer aconselhamento e, ao mesmo tempo, os religiosos também, pois ainda há um crescimento exponencial de cristãos que são procurados, todos os dias, para dar conselhos, incluindo principalmente aqueles que têm cargos e encargos de liderança em meio às suas comunidades.

Assim, esse estudo contribui para a compreensão de aconselhamento de forma direta como possibilidade de Cuidado às pessoas que precisam de um lugar/momento de apoio/auxílio/disponibilidade de um profissional ou clérigo que lhe possa prestar um serviço de escuta e lugar de elaboração de conflitos, dores, sofrimento e da própria existência, relacionados ao seu momento de vida e angústia.

Desta forma, a compreensão de aconselhamento que se propõe nesta pesquisa, embora o tema aconselhamento já seja bastante estudado, é de acrescentar três aspectos, que parecem ser contribuições relevantes: 1) O cuidado como intersecção entre o Aconselhamento Pastoral e Psicológico; 2) O estudo do conceito Cuidado para construir uma compreensão de convivência, complementariedade e interdisciplinaridade, que se daria como fecundação mútua entre Aconselhamento Pastoral e Psicológico; 3) O cuidado como conceito inserido e

partícipe de cosmovisões que podem ser compreendida tanto na perspectiva de imanência (cosmos) quanto na transcendência (teologia).

De outra forma, de forma transversal, o estudo do Aconselhamento e do Cuidado podem auxiliar profissionais das mais variadas áreas e crenças que lidam com pessoas em suas atividades diárias ou profissionais. A perspectiva é de que este trabalho auxilie tanto na compreensão desses termos, em especial às áreas religiosas, humanistas, de saúde, assistenciais, sociais e administrativas quanto no trato com o humano, no sentido de que a compreensão de Cuidado e suas contribuições para o aconselhamento possam ser decisivas em ações de empoderamento, dignidade e equidade às pessoas humanas, ampliando suas possibilidades de acolher e elaborar questões afetivas, sociais, existenciais, culturais que encontram em suas vidas cotidianas.

Destarte, perceber que o cotidiano da vida das pessoas na atualidade, aponta para o fato de que o ser humano necessita de lugares/momentos de reflexão para o que lhe está acontecendo. Essa necessidade de “parar” para “pensar” sobre as coisas, acontecimentos, problemas e questões é cada vez mais difícil numa sociedade que está em constante mudança. A velocidade em que tudo acontece, cotidianamente, as constantes de mudanças, os acontecimentos instantâneos e o “ter que acompanhar tudo isso” provoca e invoca o ser humano a ter que, constantemente, se adaptar a várias e inúmeras situações.

A subjetividade do ser humano parece ter que ser bem mais fluída do que sua capacidade de acompanhá-las. A velocidade em que essas situações transitam na atualidade é muito grande. Um mundo hipermoderno gera, também uma hipervelocidade, que requer uma capacidade de atualização imensa, que nem sempre as pessoas estão dispostas ou, mesmo, são capazes de desenvolver. Ai, há diversas fragmentações que envolvem as relações pessoais, que parecem se esvaziar pela falta de tempo e espaço para se desenvolverem e, daí, um sentimento de solidão e o individualismo se fazem cada vez maiores. Precisa-se, então, de ferramentas para entender esse momento que, em segundos, pode parecer caótico.

O intuito, a partir daí, é o de perceber que se pode desenvolver a possibilidade de profissionais e religiosos e oferecer um serviço, uma ferramenta para uma pausa para reflexão, diante disso que agora se presentifica como sofrimento, transtorno ou patologia sejam examinados. Frente a uma vida tão cheia de conexões possíveis e na

impossibilidade de fazer todas essas conexões, o ser humano pode se “desconectar”, perder o “fio da meada” e, também, o sentido da vida, da “existência”.

Nesse sentido, as subjetividades modernas e suas crises se presentificam na vida das pessoas. As ferramentas de enfrentamento às questões cotidianas se multiplicam: terapia, *coaching*, aconselhamento, etc. O que pode dar a compreensão de que o aconselhamento, de forma mais específica, pode auxiliar a esse ser humano? Seria a noção de que Cuidado é uma das tarefas essenciais para que nos tornemos seres humanos aptos a nos relacionar uns com os outros possibilitando uma melhor compreensão e perspectiva de vida na atualidade? Pode-se perguntar: cuidado com o quê? Comigo mesmo? Ou o ser humano está inserido em situações mais amplas na família, na sociedade, no mundo, no cosmos, no transcendente, e, por isso, se precisa cuidar do que se colocou aos seus cuidados? Em certo sentido cuidado envolve tudo isso.

Perceba-se que o resumo da tese principal do presente texto circunscreve-se em torno das noções de cuidado perpassam tanto a Psicologia quanto a Teologia e Prática Pastoral. Daí pode-se perguntar se a experiência profissional e/ou espiritual do conselheiro encontra lugar de repouso no aconselhamento seja ele psicológico ou pastoral, pois, nesse sentido, a Psicologia e a Teologia têm, para além de suas convergências e divergências, no que diz respeito a suas possibilidades de compreensão e de ajuda à pessoa humana, um ponto de intersecção onde ambas “operam” ou operacionalizam seus saberes, um ambiente ou dimensão, lugar comum onde ambas se preocupam, se ocupam e exercitam Cuidado? Pode-se então entender que é no cuidado com o outro e numa dimensão de encontro como outro, entre seres humanos, que nasce e se desenvolve a possibilidade de aconselhamento? Acredita-se que sim.

Nesse sentido, pode-se e deve-se conceber uma visão de integralidade da existência humana, em que se faz necessário um diálogo para compreender a amplitude e as possibilidades de formas de aconselhar e exercer o aconselhamento tanto na Psicologia quanto na Teologia?

Na busca de entendimento acerca do cuidado que se tem com o humano, pode-se compreender um lugar onde a Psicologia e a Teologia se encontram e podem providenciar um diálogo constante na busca de prestar serviço e atenção aos fenômenos que acontecem na vida humana. Nessa dimensão encontro, uma

dimensão onde os seres podem estar face a face com “o” ou “um” outro é que temos a possibilidade de um(ns) processo(s) de aconselhamento(s).

De fato, parece ser necessária uma maior e melhor compreensão acerca do encontro entre os seres humanos, o aconselhamento e, também, e principalmente, compreender o Cuidado. Cuidado que se tem entre seres humanos, em suas disposições entre si e suas possibilidades de atuação e o cuidado com o mundo, com o cosmos, com o imanente e o transcendente.

Em todos esses sentidos, seria possível então se falar de uma cosmovisão que compreenda a função de Cuidado para se estabelecer um entendimento sobre a humanidade, o cosmos, o universo e todas as relações nelas envolvidas? Ao que parece, cuidado é uma questão universal, existente no cosmos, presente no mundo, imanente e transcendente.

De forma sucinta, a questão que se aborda nesta pesquisa corresponde ao fato de que na atualidade se tem uma ferramenta que pode ser utilizada para minimizar ou intervir nas problemáticas, questões existenciais, transtornos, sofrimento, etc., humanos. Apesar de carecer de sistematização teórica, como a que se faz no presente estudo, mas que pode ser utilizada, a partir de uma melhor compreensão, em vários aspectos da vida humana em suas perspectivas de imanência e transcendência, destaca-se, aqui que é necessário a permanente compreensão e estudos sobre o aconselhamento nos seus âmbitos pastoral e psicológico.

A psicologia tem preocupação em cuidar da pessoa humana de forma a integralizá-la nos seus vários aspectos, sejam eles culturais, éticos, saúde, social, psicológico ou espiritual. Da mesma forma a compreensão do cuidado teológico¹ com o ser humano é um cuidado que quer integrar suas várias possibilidades de ser e estar no mundo. É possível se propor um diálogo e interação fecundos das áreas de Aconselhamento Pastoral e Psicológico para uma maior qualificação e avanços em suas áreas e formas de atuação.

Assim, o pano de fundo e objeto dessa pesquisa é o aconselhamento. Nesse sentido, o tema proposto requer uma reflexão acerca do aconselhamento em seus

¹ Há uma certa tendência nas ciências da religião e da teologia de chamar esse cuidado de “cuidado espiritual”. No entanto essa tendência ainda não é concreta, apesar de cuidado espiritual poder ser designada e compreender diversas compreensões religiosas e parecer, assim, um conceito mais plural, trabalhar-se-á aqui com cuidado pastoral.

âmbitos pastoral e da psicologia. Para se compreender o objeto, propôs-se, inicialmente, entender cuidado e suas perspectivas teóricas propondo-o como um lugar de intersecção entre o aconselhamento pastoral e psicológico, ressaltando o seu papel e importância nesses processos de aconselhamento, quando estes últimos propõem estar inseridos numa relação e de encontro entre seres humanos.

Para tanto, objetiva-se estudar o aconselhamento em seus âmbitos pastoral e psicológico, na atualidade, e o cuidado como intersecção entre ambos, para o exercício de aconselhar em que se privilegia o encontro e a relação entre seres humanos. Procurou-se, também, explicitar a importância do aconselhamento na sociedade contemporânea, expondo como a subjetividade e os processos de subjetivação humana geram demandas que o exigem. Assim, discutiu-se a importância do Cuidado para o aconselhamento e como um conceito existente para a compreensão de cosmovisão, no sentido de ser uma tendência universal, partícipe de cosmovisões e como possibilidade para a teologia e para a psicologia. Nesse sentido, fez-se necessário analisar a Dimensão Encontro do Cuidado como ambiente onde os aconselhamentos pastoral e psicológico convergem e coexistem. Daí se discutiu e compreendeu o aconselhamento, em seus âmbitos aqui já citados e como estes expressam suas noções de cuidado. Para tanto se fez um estudo bibliográfico, consultando livros, documentos, artigos impressos e da internet, jornais, sites e bibliotecas digitais.

Para atingir nossos objetivos, a pesquisa foi delineada e discutida em seis capítulos, sendo uma introdução ao assunto, um segundo capítulo em que se pensou em entender as demandas atuais que se utilizam do aconselhamento, entendendo que a modernidade gera algumas demandas próprias do cotidiano que a humanidade vive, entendendo certa perspectiva histórica até se chegar a modernidade, citando a vida líquida e uma sociedade liquefata, e perpassando a importância tecnológica e midiática na subjetividade moderna. O terceiro capítulo foi dirigido a compreender a noção de Cuidado, partindo da fábula de Hígino e fazendo uma breve compreensão de cuidado para Heidegger e Boff. Na tentativa de uma compreensão de cuidado, partiu-se da proposição de que ele é pré-ontológico, partícipe de cosmovisão e integrante de forças geradoras, regeneradoras, integradoras e instituidoras do Universo, o que proporcionou o pensamento de que ele é partícipe de cosmovisão.

O quanto capítulo destinou-se a versar sobre o encontro enquanto uma dimensão de Cuidado. Para que fosse feita essa compreensão, utilizou-se da filosofia

de Martin Buber, perpassando sua história, até sua compreensão do dialógico e das palavras princípio EU-TU e EU-ISSO, e indo de encontro às questões relativas à fala e principalmente a escuta como instrumentos primeiros das possibilidades de relacionamento humano. No quinto, tratou-se sobre os aconselhamentos pastorais e psicológicos, em seus aspectos que tratam e se relacionam com cuidado. Foi feita uma revisão de literatura para se compreender melhor essas duas áreas do aconselhamento, suas correlações e uma tentativa de compreender e evidenciar que Cuidado nelas está contida, ou melhor, que cuidado a elas contém.

O sexto capítulo é a conclusão do estudo e se destinou a uma análise dos capítulos anteriores utilizando-se da linguagem matemática de “conjunto” para melhor visualizar a conceitualização de cuidado aqui pesquisada. Encontrou-se um grande conjunto inicial que foi denominado conjunto Cuidado, para, depois, entender que há um conjunto inserido dentro dele que chamamos de dimensão encontro. Dentro da dimensão verificou-se que havia dois conjuntos que estavam entrelaçados por uma intersecção que era a relação humana, matéria prima própria de ambas as formas de aconselhar.

Assim, Cuidado propõe uma intersecção entre a Teologia e a Psicologia, em termos de aconselhamento e, portanto, precisa ser compreendido, estudado e teorizado para que as próprias possibilidades de cuidar estejam à disposição dessas duas áreas do conhecimento científico. Cuidado é próprio do ser humano e anterior a ele. Por isso, necessita ser percebido em sua importância cultural, social e espiritual que se pode desenvolver a partir das relações com as pessoas humanas.

Nesse sentido, Cuidado faz parte e é atuante e partícipe de perspectivas de cosmovisão, tanto na teologia quanto na psicologia, atuando não só na imanência quanto na transcendência, ou seja, entre seres humanos, o mundo, o cosmos e o universo.

2 SUBJETIVIDADE, MÍDIA E DEMANDAS CONTEMPORÂNEAS: NOTAS PARA SE COMPREENDER A ATUALIDADE DO ACONSELHAMENTO

No exercício de estar construindo a compreensão sobre esse pano de fundo, o aconselhamento, encontrou--se algumas perguntas que se fizeram presente e que exigiram uma reflexão mais cuidadosa a qual, aqui, se propõe: por que o aconselhamento, seja na forma pastoral ou profissional tem sempre seu lugar marcado no cotidiano das pessoas? O que faz com que as pessoas ainda necessitem de figuras conselheiras, apesar de toda a modernidade e tecnologia que a humanidade desenvolveu? Apesar desses avanços citados anteriormente, por que as pessoas precisam do contato humano e de conselheiros para auxiliar em encontrar respostas? A modernidade gerou e gera demandas para que a figura do conselheiro e função do aconselhamento se façam necessários? Esperamos ao longo deste capítulo encontrar compreensões para estas perguntas.

Entretanto, apesar dessas perguntas, a figura do conselheiro não pode ser enxergada como oráculo. As figuras do oráculo, do ancião e do xamã, entre outras, mostram que o homem sempre precisou compartilhar suas dores e dissabores com pessoas que as pudessem prestar algum tipo de acolhimento e entendimento relativos a qualquer assunto que fosse: de tragédias a reconstruções, de dúvidas amorosas a rompimentos, de amizades a namoros, de questões menores a problemas existenciais, de desconfortos psicológicos a transtornos psiquiátricos, o caminho e o sentido da existência, entre outros.

A partir daí, começa-se a pensar que a forma de viver, de ser e de estar das pessoas, suas relações com a sociedade, nível social, questões de identidade, de gênero, mídia, educação, e tantas outras questões possíveis que se pode citar ou imaginar, são fruto, também, da época em que se vive. A atualidade em que se vive diz do homem e da mulher dessa época e também os constitui, assim como constitui sua personalidade, caráter e subjetividade.

Encontra-se, então, a noção de que o mundo contemporâneo e a modernidade constitui ou ajudou a constituir a subjetividade do homem, como é próprio de todas as eras que o homem passou. O homem historicamente constitui sua

subjetividade a partir, também, dos sistemas que o cerca. Nesse sentido, a modernidade traz suas contribuições e algumas propostas e projetos para a subjetividade humana, ao passo em que, também, auxilia sua constituição.

Em certa perspectiva, pode-se perceber que as ciências “psis” e os aconselhamentos se estabelecem como serviço ou profissão exatamente durante esse processo histórico de o homem constituir e constituir-se na modernidade. O aconselhamento não surge na modernidade, mas se disciplinam os atos/profissões de aconselhar, de forma mais concreta e sistematizada, nela.

Agora, o aconselhamento se encontra instituído e sua função, apesar de ampla, continua a se desenvolver de forma tímida nas academias, mas de forma maciça no dia a dia das pessoas. Por um lado, parece que o tema perde terreno e importância por ser um tema social ou humano, aparentemente pouco técnico, superficial e marginal, mesmo dentro da Psicologia e da Teologia; por outro, o ato/exercício/profissão de aconselhar continua sendo difundido e disseminado em várias atividades profissionais, nas relações humanas voluntárias e nos exercícios profissionais e religiosos.

Mas por que então a demanda chega tanto, quer seja na clínica psicológica quer seja nos gabinetes dos pastores? Observe-se, então, que a intenção e in(tensão) é trabalhar com estas duas formas de aconselhamento: psicológico e pastoral. Nesse sentido o intuito (intenção) é o de estudar esses aconselhamentos e, ao mesmo tempo, ten(s)ioná-los (tensão), em si e entre si, para tentar encontrar a(s) compreensão(ões) que os aproximam e os separam, que os tornam tão próximos e ao mesmo tempo os afastam, e onde, finalmente, se encontrar mas não se miscigenam.

Nesse sentido, após essa pequena introdução, procura-se interpretar como os processos contemporâneos de subjetividade e subjetivação geram conflitos no ser humano que vem a se configurar demandas para o aconselhamento, bem como entender como a mídia e os aspectos midiáticos fazem parte desses processos na atualidade e como a noção de aconselhamento pode ser ferramenta para uma melhor compreensão e atuação profissional da psicologia e do ofício pastoral nesse quadro atual, seja nas vias terapêuticas, clínicas, espirituais ou religiosas. Desta forma, procurou-se discutir como, em nível de possibilidades a partir dos processos de subjetivação contemporâneos, surgem demandas para aconselhamento.

De outra forma, quer-se entender como a mídia se insere nesse contexto, no sentido de que ela auxilia e media, de várias formas, esse processo com seu poder de ampla divulgação, através, inclusive, do processo de globalização a qual ela se faz como ferramenta de propagação. Em certo sentido, procurou-se analisar como a mídia se insere na atualidade sendo, inclusive, agente de enunciação para os processos de subjetivação. E como a rapidez de informação e efemeridade das relações e as desconstruções das instituições são marcas de um processo de liquefação, de uma fluidez e velocidade tão grandes que o homem se vê desamparado na hipervelocidade da modernidade e/ou da pós modernidade e/ou da hiper modernidade.

A partir daí, pode-se estimar como o processo de aconselhamento pode ser uma das possibilidades de cuidado para o ser humano, como uma proposta para acolher o sofrimento, a dor e a doença que se fizerem presentes na atualidade, apontando para um termo pouco comentando, mas que se interliga a vários temas existenciais: o desamparo.

2.1 Subjetividade, modernidade e cultura: referenciais para compreensão do sujeito moderno

Existem muitos estudos acerca do conceito de subjetividade nas ciências humanas, sociais e aplicadas hoje. Este tema controverso garante bons estudos e sua amplitude e discussão são quase intermináveis. Para dar certa direção que se desejava nas discussões acerca da modernidade da subjetividade e da cultura, elegeu-se uma obra da psicologia de autoria de Félix Guatarri e Suely Rolnik (1996), para, por meio de recortes da obra *Micropolítica: Cartografias do Desejo*, apresentar uma perspectiva de alguns aspectos dos processos de subjetivação, ainda que de forma sucinta, os quais o homem contemporâneo está sujeito, ao tempo em que constitui sua subjetividade, no sentido de problematizar a complexidade desses processos.

Nesse sentido, pode-se entender que o que se chama de subjetividade se constitui, ao longo de um processo histórico e cultural, que levou a humanidade, que se concebe também num certo sentido sócio-histórico-cultural, a constituir sua(s) subjetividade(s), o que pretensamente lhe dá parâmetros e noções norteadoras para que este esteja sempre integrado ao seu tempo.

Pode-se, a partir daí, compreender que houve um projeto da humanidade que se configurou de grande importância para ela. Fala-se, aqui, da modernidade. Após um momento complexo e “obscuro” que a humanidade havia passado, a Idade Média (também referenciada como idade das trevas), a humanidade se vê obrigado a repensar sua existência e renascer. Elege-se o Iluminismo, tendo o ser humano como centro (antropocentrismo), para se entender como agir de forma a que se pudesse controlar, prever e ordenar o mundo. Foi o ideal iluminista: “A modernidade é o resultado do projeto iluminista, que visava a auto emancipação de uma humanidade razoável. Ele se daria por meio de um conjunto de valores e ideais baseados no racionalismo, no individualismo e no universalismo.”²

Assim, o Iluminismo trouxe à tona a tentativa de fazer com que a razão humana se tornasse o centro da vida humana, uma forma racionalista para entender e controlar o mundo e as pessoas, um conhecimento pautado na razão que teve na física, nas ciências naturais e na Filosofia uma boa gênese para explicar o mundo, os homens e os fenômenos naturais. E isso fez com que a modernidade, que viria logo depois, fizesse várias promessas para a humanidade a partir, em certo ponto, das promessas iluministas. Esse movimento inaugurou uma série de novas disposições que influenciaram a sociedade, a ciência, a vida privada, as identidades e as estratificações sociais.

O iluminismo enunciou a ideia de felicidade segundo a qual o homem dominaria a natureza com base na razão científica e constituiria uma sociedade igualitária. Vimos surgir novos estilos, costumes de vida e diferentes formas de organização social.³

No entanto, o Iluminismo também trouxe alguns efeitos não esperados que precisaram ser revistos na modernidade: “É evidente o declínio da esfera pública e política a mistura entre o público e o privado, as novas formas de identidade social, a expansão dos fundamentalismos, os tribalismos e as mudanças que a tecnologia gerou na produção material e no cotidiano.”⁴ É nesse sentido que, de certa forma, as disciplinas científicas da modernidade se propuseram a falar de subjetividade na contemporaneidade o que parece ser interessante para várias áreas que discutem e

² MACÊDO, Kátia Barbosa. O desamparo do indivíduo na modernidade. **ECOS Estudos Contemporâneos da Subjetividade**. v. 2, n. 1, p. 94-105, 2012. p. 95. Disponível em: <<http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/742/660>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

³ MACÊDO, 2012, p. 95.

⁴ MACÊDO, 2012, p. 95.

debatem o comportamento, o modo de agir, o modo de ser e o de pensar, e que, de alguma forma, se detém ao estudo do que é humano, incluindo a teologia e a religião. Subjetividade é a expressão do viver do homem, a demonstração da maneira especial de ser, de amar, de pensar, de sonhar, de agir tanto no seu mundo interior quanto na relação com o outro.⁵

[...] a subjetividade não implica uma posse, mas uma produção incessante que acontece a partir dos encontros que vivemos com o outro. Nesse caso, o outro pode ser compreendido como o outro social, mas também como a natureza, os acontecimentos, as invenções, enfim, aquilo que produz efeitos nos corpos e nas maneiras de viver. Tais efeitos difundem-se por meio de múltiplos componentes de subjetividade que estão em circulação no campo social.⁶

Entende-se que a subjetividade está intimamente imbricada com a cultura e que ambas estão profundamente relacionadas. Daí se desenvolve o conceito de cultura para, depois, argumentar que estas duas estruturas estão interligadas, afinal uma subjetividade é construída na cultura e esta também é construída historicamente por meio das subjetividades.

Nesse sentido, Rolnick e Guatarri⁷ explicitam que as subjetividades e os processos de subjetivação, para serem compreendidas, precisam ter um olhar diferenciado para a cultura dominante pois ela é, com certeza, a que mais tenta moldar a subjetividade, participando de sua construção e incrementando nela certos pensamentos, ideologias e comportamentos.

O conceito de cultura é profundamente reacionário. É uma maneira de separar atividades semióticas (atividades de orientação no mundo social e cósmico) em esferas, as quais os homens são remetidos. Tais atividades, assim isoladas, são padronizadas, instituídas potencial ou realmente e capitalizadas para o modo de semiotização dominante - ou seja, simplesmente cortadas de suas realidades políticas.⁸

Para Guatarri, a modernidade inaugura um outro tipo de cultura dominante. Agora sociedade e governo estão submetidos a um tipo de cultura que, por assim dizer se normatizou. Uma cultura capitalística, agora dominante, que atinge a tudo e a todos, segundo uma lógica que só é compreensível pela leitura e entendimento do

⁵ ROLNIK, Suely; GUATARRI, Félix. **Micropolítica**: Cartografias do Desejo. Petrópolis: Vozes, 1996, p. 6.

⁶ MANSANO, Sonia Regina Vargas. Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. **Revista de Psicologia da UNESP**, v. 8, n. 2, p. 110-117, 2009. p. 111.

⁷ ROLNIK; GUATARRI, 1986. p, 7.

⁸ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 7.

mercado no mundo moderno. “A cultura enquanto esfera autônoma só existe a nível dos mercados de poder, dos mercados econômicos, e a nível da produção, da criação do consumo real.”⁹ O mesmo autor ainda percebe que o funcionamento ou a compreensão do *modos operandis* do mercado e da cultura moderna pode ser compreendido assim:

[...] funcionam unicamente no registro dos valores de troca, valores que são da ordem do capital, das semióticas monetárias ou dos modos de financiamento. Eles funcionam também através de um modo de controle da subjetivação que eu chamaria de "cultura de equivalência" ou de "sistemas de equivalência na esfera da cultura". Desse ponto de vista o capital funciona de modo complementar a cultura enquanto conceito de equivalência: O capital ocupa-se da sujeição econômica, e a cultura, da sujeição subjetiva. E quando falo em sujeição subjetiva não me refiro apenas a publicidade para a produção e o consumo de bens é a *própria* essência do lucro capitalista que não se reduz ao campo da mais-valia econômica: ela, está também na tomada de poder da subjetividade.¹⁰

Economia e mercado são importantes nesse ponto de vista para entender como a cultura e a subjetividade se evidenciam cotidianamente a partir da modernidade. O mercado que, dentre outras coisas, se impõe principalmente, mas não somente pela economia, já teria de início uma importância muito grande para o projeto liberal que também faz parte da modernidade. De forma didática, três instâncias seriam interessantes no liberalismo: o governo, o mercado e a sociedade. Seria um projeto simples, mas que propunha uma eficácia inequívoca: o governo regularia o mercado que produziria produtos, bens e serviços para a sociedade e esta última monitoraria a ação dos governos através de seus representantes legais.

No entanto, esse modelo liberal não consegue se sustentar, pois o mercado, que nasce também de outro modelo, o capitalista, tem na mais valia, na acumulação de bens e valores e no poder econômico seus pilares para subsistir. O poder econômico do mercado, infelizmente, suplanta governo e sociedade através da lógica capitalista. O mercado superinflou e, na modernidade, se globalizou, agora é terra em que ninguém manda, mas todos têm ou, hipoteticamente, podem ter acesso principalmente ao mercado financeiro e de valores monetários, aplicações, etc. Assim, os governos e as sociedades têm de introjetar essa nova realidade, a ética e lógica mercadológica capitalística que estão em tudo e em todos, desde os bens de consumo, a valores, tecnologias, comportamentos e relações humanas.

⁹ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 7.

¹⁰ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 7-8.

Pode-se entender a força do mercado e da economia, advindas de inspirações capitalistas, no sentido de que importantes noções de subjetividade são promovidas na modernidade, e, também no homem contemporâneo. A marca impetrada em certo sentido é a do consumo, e é a partir dessa noção, a qual o mercado vive a estimular, que a modernidade cria modos de subjetividade e acentua uma certa “cultura narcisista”.¹¹ “As sociedades modernas têm na liberdade, na autonomia individual e na valorização narcísica do indivíduo seus grandes ideais, orientados para o gozo e para o consumo.”¹²

Guatarri e Rolnik¹³ elegem três sentidos para a cultura na modernidade: cultura valor, cultura alma coletiva e cultura mercadoria. A palavra cultura teve vários sentidos no decorrer da história: seu sentido mais antigo é o que aparece na expressão “cultivar o espírito”. A ênfase então na modernidade é que a cultura esteja intimamente relacionada ao mercado e ao capitalismo como que ajudando a fundar e fundando, no sentido de ser alicerçada e, ao mesmo tempo, alicerçando, a cultura moderna e por que não dizer cotidiana cultivando o “espírito” que lhe é peculiar.

A cultura valor diz respeito a um modo de ser e estar da subjetividade que leva em consideração os valores que a pessoa possui, num completo julgamento de valores que determina as pessoas e coisas que têm e que não têm valor, assim como quem participa ou não dos meios cultos ou incultos e a que extratificação social elas pertencem. Nesse sentido, há uma correspondência, um julgamento de valor que determina os que têm cultura, e os que não têm: ou se pertence a meios cultos ou se pertence a meios incultos.¹⁴

Um segundo núcleo semântico, conforme Rolnik e Guatarri¹⁵, seria o que agruparia então outras significações relativas à cultura. A cultura-alma coletiva é uma cultura que parece ser mais democrática, que tenta agregar ao máximo as pessoas, e que quer dizer a elas que elas têm cultura, quaisquer que sejam essas culturas. “[...] a *“cultura-alma coletiva”*, é sinônimo de civilização. Desta vez, já não há mais a prerrogativa “ter ou não ter cultura”.¹⁶ Aqui todo mundo tem cultura. Essa é uma cultura muito democrática: qualquer um pode reivindicar sua identidade cultural.

¹¹ LASCH, Christopher. **A Cultura do Narcisismo**: a vida americana numa era de esperanças em Declínio. Trad. Ernani Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1983. p. 32

¹² MACÉDO, 2012, p. 98.

¹³ ROLNIK; GUATARRI. 1996, p. 15.

¹⁴ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 15.

¹⁵ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 16.

¹⁶ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 17.

Por fim, chega-se ao terceiro núcleo semântico, correspondente à cultura de massa e mais especificamente a “*cultura-mercadoria*”:

A cultura são todos os bens: todos os equipamentos (casas de cultura, etc.), todas as pessoas (especialistas que trabalham nesse tipo de equipamento), todas as referências teóricas e ideológicas relativas a esse funcionamento, enfim, tudo que contribui para a produção de objetos semióticos (livros, filmes; etc.; difundidos num mercado determinado de circulação monetária ou estatal.¹⁷

Em certo sentido, na verdade num sentido bem amplo, a cultura e seus núcleos semânticos estão sendo imbricados no mercado e no consumo. “Na atualidade, outra modalidade de comportamento ditado pelo contexto é o consumo que em decorrência do capitalismo se tornou a medida de uma vida bem sucedida”.¹⁸ As subjetividades passam a ser profundamente marcadas por esta perspectiva mercadológica e o cenário para que elas se desenvolvam são criadas a partir dos parâmetros e perspectivas vigentes. “A cena social atual desenha uma sociedade de consumidores guiada pelo mercado consumidor, portanto uma sociedade desregulamentada e privatizada em que se lança um novo projeto de vida no qual se configura um novo projeto de identidade.”¹⁹

Nessa perspectiva, os aspectos culturais e a subjetividade estão imbricadas na contemporaneidade. Nesse sentido, ao compreender que a cultura (aspectos extrapsíquicos) constitui de muitas formas a subjetividade moderna, Guatarri e Rolnik²⁰, descentra a noção do sujeito para uma outra compreensão, não somente como um “*etre-la*” como preconiza a filosofia e as ciências humanas, nem como uma subjetividade centrada no sujeito como na Psicologia clássica. A ideia é de que a subjetividade é constituída segundo o mercado e a modernidade, desde seu bojo, incluindo o seu processo de industrialização, maquinização, industrialização e tecnologias subseqüentes além das nuances políticas, econômicas e financeiras.

O sujeito, segundo toda uma tradição da filosofia e das ciências humanas, é algo que encontramos como um “*etre-la*”, algo do domínio de uma suposta natureza humana. Proponho, ao contrário, a ideia de uma subjetividade de natureza industrial, maquinica, ou seja, essencialmente fabricada, modelada, recebida, consumida. As máquinas de produção da subjetividade variam. Em sistemas tradicionais, por exemplo, a subjetividade fabricada por máquinas mais territorializadas, na escala de uma etnia, de uma corporação

¹⁷ ROLNIK; GUATARRI. 1996, p. 17.

¹⁸ MACÊDO, 2012, p. 99.

¹⁹ MACÊDO, 2012, p. 99.

²⁰ ROLNIK; GUATARRI. 1996

profissional, de urna casta. Já no sistema capitalístico, a produção industrial e se dá em escala internacional.²¹

De marxistas a capitalistas modernos, a noção de subjetividade foi estudada e teve seus momentos de compreensão e incompreensão. Os marxistas vislumbraram esta questão a partir da ótica de um pretenso comunismo, fez duras críticas ao capitalismo, mas não conseguiram compreender ou superar a lógica do mercado. A sociedade e as forças sociais dominantes seguiram e trabalharam com essa noção de subjetividade a partir da lógica do capitalismo, ao passo que se compreendeu que a questão da produção da subjetividade talvez seja mais importante do que qualquer outro tipo de produção. Os processos de subjetivação são tão ou mais importantes do que a produção de bens.

A produção de necessidades de consumo, ou seja, de preparar a subjetividade humana para entrar no mercado e consumir, talvez seja mais importante até do que os produtos produzidos pelo capitalismo. Daí a importância das mídias, da propaganda e do marketing, por serem veículos importantes nos processos de subjetivação da atualidade e do mundo moderno. Os marxistas e progressistas de todo tipo não compreenderam e/ou não superaram a questão da subjetividade por terem escolhido o dogmatismo teórico e uma pretensa luta de classes. Isso, em compensação, não aconteceu com as forças sociais que administram o capitalismo contemporâneo. Elas entenderam que a produção de subjetividade talvez seja mais importante do que qualquer outro tipo de produção, mais essencial até do que o petróleo e as energias.²²

Assim, a subjetividade é produzida por processos de subjetivação que estão vinculadas e, por que não dizer, a serviço do mercado e do capitalismo e é criada em função desse mundo moderno e contemporâneo.

Tudo o que é produzido pela subjetivação capitalística – tudo o que nos chega pela linguagem, pela família e pelos equipamentos que nos rodeiam – não é apenas uma questão de ideia não é apenas uma transmissão de significações por meio de enunciados significantes. Tampouco se reduz a modelos de identidade, ou a identificações com pólos maternos, paternos, etc. Trata-se de sistemas de conexão direta entre. As grandes massas – produtivas, as grandes máquinas de controle – social, e as instancias psíquicas que definem a maneira de perceber o mundo.²³

²¹ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 25.

²² ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 26.

²³ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 37.

Guatarri e Rolnik²⁴, em certo sentido, se preocupam com a produção de subjetividade na atualidade e na modernidade, como sendo uma produção que nos faz lembrar dos mecanismos de produção do mercado, da fabricação e da maquinização da vida. O mercado, o capitalismo, a atualidade, agencia o indivíduo que só pode ser considerado assim pelo mercado: “prefiro falar em *agenciamento coletivo de enunciação*. O agenciamento coletivo não corresponde nem a uma entidade individualizada, nem a uma entidade social predeterminada.”²⁵

Os agenciamentos coletivos de enunciação seriam enunciados que circulam no mercado e na sociedade e que, de várias formas e através de muitos mecanismos sociais, culturais e tecnológicos, acabam fazendo parte de muitas formas diferentes da subjetividade do indivíduo. Esse processo de enunciar e se vincular ao indivíduo confere muitos poderes aos agenciadores e aos processos de agenciamentos de enunciação, que ocorrem principalmente na cultura de massas, mas perpassam outros sentidos da cultura da mesma forma.

A subjetividade é produzida por agenciamentos de enunciação. Aos processos de subjetivação, de semiotização - ou seja, toda a produção de sentido, de eficiência semiótica - não são centrados em agentes individuais (no funcionamento de instâncias intrapsíquicas, egóticas, microsociais), nem em agentes grupais.²⁶

No entanto, esses enunciados não estão no indivíduo (instância intrapsíquica), nem fora dele, como citado, nos agentes grupais (instância extrapsíquica), numa espécie de campo de forças onde estas duas instâncias se presentificam e produzem subjetividade e delas se podem verificar e compreender os processos de subjetivação:

Esses processos são duplamente descentrados. Implicam o funcionamento de máquinas de expressão que podem ser tanto de natureza extrapessoal, extra-individual (sistemas maquínicos, econômicos, sociais, tecnológicos, icônicos, ecológicos, etológicos, de mídia, enfim sistemas que não são mais imediatamente antropológicos), quanto de natureza infra-humana, infrapsíquica, infrapessoal (sistemas de percepção, de sensibilidade, de afeto, de desejo, de representação, de imagens, de valor, modos de memorização e de produção indica, sistemas de inibição e de automatismos, sistemas corporais, orgânicos, biológicos, fisiológicos, etc.).²⁷

²⁴ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 37.

²⁵ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 30-31.

²⁶ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 31.

²⁷ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 31.

Assim, parece que a modernidade traz uma série de promessas de vida utilitária, de desenvolvimento e sofisticação, que estão diretamente vinculadas à tecnologia, à mídia e ao mercado, o que faria com que o indivíduo, uma vez que este fosse produtivo, tivesse uma vida confortável através dos avanços tecnológicos e da sua adaptação aos modernos modos de produção. Entende-se que existe, então, uma subjetividade capitalística, ou seja, uma subjetividade que se adaptaria às formas de produção, conduta e por que não dizer a uma “certa” ética mercadológica, sendo que a consequência disso foi uma subjetivação ou talvez um projeto de subjetivação, que levaria o cidadão e cidadã em sua esfera mais individual, a submeter-se a esses processos culturais, sociais e mercadológicos e, ao mesmo tempo, espera-se que ele, neles, esteja engajado.

Talvez, em certo sentido, isso seja muito difícil para o indivíduo por uma razão que é tema da própria noção de modernidade: a velocidade em que as transformações acontecem. A tecnologia, a mídia e as ideologias, são muito rápidas na atualidade, mas cabe ainda ao indivíduo se estabelecer diante das mudanças mercadológicas que exigem cada vez mais uma nova especialidade, um novo jeito de ser, agir e pensar, que são constantemente mudadas ao vento de uma subjetividade que virou mercadoria, ou um projeto e processo de subjetivação que virou mercadoria.

Agora, o sujeito sujeita-se e é sujeito de um mundo que está na expectativa da próxima mudança, da próxima novidade para, depois, de forma rápida e veloz, ir para as próximas mudanças e novidades, e assim sucessivamente. Precisa, então, fabricar maquinicamente sentido para o mundo, para a subjetividade e para o mercado que opera aparentemente para ele, mas que, na verdade, utiliza-se da novidade e da tecnologia para vender, financiar e desenvolver recurso para a sobrevivência econômica e financeira dessa forma volátil de regime capitalístico que é de todos e que todos estão, mas que na verdade não é de ninguém e parece quase ter vida “própria” na modernidade: o mercado.

Daí uma certa fluidez de ideologia e de modos de estar gerando manifestações de subjetividades e de sofrimentos psíquicos, transtornos e doenças, principalmente pelo fato das expectativas serem elevadas, efêmeras e a vida inconstante pelo fato de o mercado precisar sempre produzir, fabricar e formar novas formas de ser e estar ou fabricar utensílios que vendam para o agora ansioso consumidor:

Poder-se-ia estabelecer um grande corolário de novas manifestações da subjetividade e mesmo do sofrimento psíquico nos dias de hoje, como aqueles que dizem respeito às novas configurações dos casamentos e das relações afetivas, à vida profissional, às identidades sexuais, ao lugar das ideologias e às transmissões do saber. Mas também: à banalização da violência e do consumo de drogas lícitas ou ilícitas, que aparentemente tornam qualquer tipo de sofrimento humano doença passível de ser medicalizada. Há uma sensação de que o objeto pode ser encontrado, produzido, comprado, consumido, sendo o sofrimento algo puramente negativo, esvaziado de qualquer valor.²⁸

Não se pretende, aqui, adentrar nas discussões psicanalíticas nesse momento, mas, no entanto, Freud utiliza uma expressão que poderá nos ajudar a entender um pouco melhor o sofrimento humano a partir da compreensão de todos os elementos que a modernidade nos traz. Segundo Zeferino Rocha²⁹, Freud não chega a fazer um estudo sistemático sobre a expressão **desamparo**, e o cita em dois momentos em sua teoria: o primeiro é relativa à carência originária no ser humano em sua corporeidade e o segundo relativo ao psicológico, ambos têm sua vivência ainda na infância. Em ambos os sentidos “A palavra *Hilflosigkeit* (utilizada por Freud para referir-se ao desamparo) pode ser traduzida como incapacidade de se sair bem de uma situação difícil, de se virar abandono, impotência e estado de desamparo, aquele que está sem ajuda, desarmado.”³⁰

Ainda para se entender o desamparo, que se dá a partir da nossa vivência e da relação primária com o outro temos que:

Pois bem, é nesta relação primária com o Outro que Freud encontra o paradigma da situação originária do desamparo e a designa como uma experiência de *Hilflosigkeit*. A palavra *Hilflosigkeit* é muito significativa, uma vez que é composta do substantivo “*Hilfe*”, que quer dizer auxílio, ajuda, proteção, amparo, do sufixo adverbial modal “*losig*”, que indica carência, ausência, falta de, e ainda pela terminação “*keit*”, que forma substantivos do gênero feminino, cujo correspondente em português é a terminação “*dade*”. A palavra *Hilflosigkeit* significa, portanto, uma experiência na qual o sujeito se encontra sem ajuda - *hiflos* - sem recursos, sem proteção, sem amparo. Uma situação, portanto, de desamparo.³¹

Macêdo³² indica que há uma degradação do tecido social, um abandono do estado e o indivíduo que está, também, envolvido em todas as ações e modos de

²⁸ ROLNIK; GUATARRI, 1996, p. 36.

²⁹ ROCHA, Zeferino. Desamparo e metapsicologia: para situar o conceito de desamparo no contexto da metapsicologia freudiana. Belo Horizonte: **Síntese Revista de Filosofia**, v. 26, n. 86, p. 331-346, 1999. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/761/1194>>. Acesso em: 20 maio. 2018.

³⁰ MACÊDO, 2012, p. 101.

³¹ ROCHA, 1999, p. 334.

³² MACÊDO, 2012, p. 103.

subjetividades e subjetivação da modernidade e está à mercê dessa velocidade constante em que se vive: das mudanças, do mercado, da mídia e das tecnologias. De forma direta ou indireta, a atualidade acaba agenciando as pessoas a se ajustarem a toda a evolução que acontece, sob pena de, se não se fizer isso, não se estará integrado. O homem ergue novos parâmetros civilizacionais na modernidade na tentativa, também, de diminuir a sensação de desamparo.

Recordemos que para Freud o desamparo também é o motor da civilização. O homem ergueu a civilização numa tentativa de diminuir seu desamparo diante das forças da natureza, dos enigmas da vida e, sobretudo, da própria morte. O desamparo no campo social Freud [...] chamou de *mal-estar (Unbehagen)*, tendo em vista que a relação do sujeito com a cultura é permeada pelo antagonismo irremediável entre as exigências pulsionais e as restrições da civilização.³³

Nesse sentido específico, a historicidade das pessoas parece não importar muito, e mesmo a história humana se perde. Sem referência do passado, a humanidade agora está vivenciando o futuro no presente e presentificando modos de ser e estar (processos de subjetivação) que ela talvez nem se dê ao tempo de integrar de forma reflexiva e consciente a sua existência. Se se pensar alguns desses processos de subjetivação dessa forma, pode-se vislumbrar o risco de se fazer coisas que realmente não fazem sentido algum para o indivíduo, sob o aspecto de consciência, reflexão e, muito menos, de forma existencial.

A falta de sentido, então, nos daria uma sensação de desamparo... a fluidez de situações, pessoas e relacionamentos, a velocidade e descartabilidade de tudo que o rodeia parece fazer com que o homem/mulher fiquem cada vez mais distantes de vivências que produzam experiências concretas e que dêem a eles um continente seguro tanto em nível de afetividade, quanto psicológico, social, parental, etc.

Desamparado o ser humano sofre. Distancia-se do(s) outro(s), apagando-o(s) da existência em relação a si. O outro deixa de ser possibilidade de relacionamento, crescimento e de nutrição, para ser um outro distante, inatingível e estranho. As instituições prometem, mas não dão resposta que satisfaça essa falta do outro. Os laços de família, amizade e toda espécie de relacionamento se transformam em algo descartável. O desamparo acontece e a humanidade não tem mais portos seguros,

³³ MENEZES; Lucianne Sant'anna de. Pânico e desamparo na atualidade. **Ágora**, Rio de Janeiro v. 8, n. 2, p. 193-206, jul./dez., 2005. p. 198.

onde as naus da existência poderiam atracar para descansar, pensar, refletir e vivenciar. À deriva, a nau, a existência humana se desaloja, descentra e se isola.

A vivência do desamparo não tem nada a ver com a carência ou com a impossibilidade de assistência, no sentido assistencialista. Tem a ver com o encontro do humano com o humano nas várias esferas do humano, onde ele transita, com outros humanos, ao encontro do *ethos* e do *óikos* que se daria na *Pólis*, no âmbito, também, político, mas que agora já não é possível, não se tem tempo, nem laços, e o humano... se transforma... talvez se perca. Aí se presentifica a vivenciado desamparo. Daí a dor, o sofrimento sem sentido e, talvez, por fim, a doença, a patologia e o transtorno.

2.2 A vida e a subjetividade líquida

A “vida líquida” e a “modernidade líquida” estão intimamente ligadas. A vida líquida é uma forma de vida que tende a ser levada adiante numa sociedade líquido-moderna. “Líquido-moderna” é uma sociedade em que as condições sob as quais agem seus membros mudam num tempo mais curto do que aquele necessário para sua consolidação, em hábitos e rotinas, das formas de agir. A liquidez da vida, assim como a sociedade se alimentam e se revigoram mutuamente.³⁴

Bauman³⁵ desenvolve o pensamento de que a modernidade e a contemporaneidade estão imersos em uma forma peculiar de viver e de subjetividade. A vida líquida, advinda de uma modernidade líquida³⁶, se desenvolve a partir de relações efêmeras, mutáveis e extremamente passíveis de complexa e rápida atualização. Assim, o sujeito está sempre à mercê de mudanças, sejam elas grandes, sejam pequenas, que o descentralizam e requerem que este esteja sempre pronto a absorver as mudanças contínuas de um movimento constante de aparente atualização.

Isso requer do indivíduo uma capacidade de adaptação e assimilação constantes, pois, agora, o efêmero, o descartável e a provisoriedade das coisas, do mundo e das pessoas estão sempre se colocando à sua existência. “A vida líquida, assim como a sociedade líquido-moderna, não pode manter a forma ou permanecer por muito tempo.”³⁷

³⁴ BAUMAN, Zygmund. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2009. p. 6.

³⁵ BAUMAN, 2009, p. 6.

³⁶ BAUMAN, Zygmund. *Modernidade líquida*. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001. p.26

³⁷ BAUMAN, 2009, p. 7.

O mesmo autor³⁸, aponta uma outra tendência que ajuda a compreender as mudanças atuais que estamos passando. Em toda a sua obra, Bauman destaca que se vive hoje uma hipermodernidade. Se a modernidade³⁹ trouxe constantes mudanças no jeito de ser e estar no mundo gerando uma produção de subjetividades novas e variadas, na hipermodernidade essas formas e processos de subjetivação apresentam uma velocidade exponencialmente muito maior.

A todo tempo o novo, a novidade e as mudanças fazem com que o caráter de provisoriedade de tudo esteja presente. Os desalojamentos e descentramentos são características desse tempo. Tudo que é desalojado precisa ser realojado e se as coisas se descentram, desequilibram em certo sentido, precisam encontrar novamente um centro e, de preferência, de forma rápida. Porém, o alojamento que o realojamento provoca é fugaz, efêmero e transitório. Esse movimento de desalojar e realojar, e de descentrar e centrar novamente, numa velocidade ou hipervelocidade alucinante, dão a sensação de desamparo, no sentido de que há sempre algum momento ou lugar na existência humana em que o abandono, a solidão e a angústia se fazem presentes, inclusive pela falta do outro.

Para a psicanálise, essa é a condição humana a partir do nascimento: de estar sozinho no mundo e à mercê de outros. Eis, para a psicanálise, a gênese do desamparo humano. No entanto, a modernidade e a atualidade provocada pela modernidade faz com que o ritmo de mudanças que é constante e veloz, exacerba, aparentemente, a sensação, o sentimento e um certo modo de ser e estar desamparado. A contínua presença do desamparo na existência humana é, provavelmente, adoecedor.

O desamparo passa a ter uma constância maior na humanidade, não uma situação entre outras, mas uma situação que se presentifica mais do que as outras, provocando no indivíduo uma busca desenfreada por se alojar no seu tempo e espaço, o que requer esforço, para, depois, recomeçar tudo novamente pela velocidade em que a hipermodernidade desaloja os indivíduos propondo-lhes uma subjetividade constantemente fluída, constituindo e desconstituindo para reconstituir seus modos de ser e de estar. Não há muito tempo para elaborar vivências e experiências e o que se tem vivido, estabelecer vínculos ou um conjunto de significados que façam sentido e ali, por um tempo, repousar. Sem esse tempo de elaboração, ou com pouco tempo

³⁸ BAUMAN, 2009, p. 7.

³⁹ BAUMAN, 2001, p. 27.

para elaborar o(s) sentido(s) da existência, as expectativas passam a ser cada vez mais ansiogências. Com a ansiedade vem a angústia, o desespero e, no limite, o adoecimento.

De outra forma Heidegger⁴⁰ também aponta para essa realidade humana, pois para este autor o homem é lançado no mundo e, ao ser lançado ao mundo, se entra no mundo como estrangeiro, num lugar estranho e esse estranhamento precisa ser superado pela busca de sentido para a existência. Não é difícil entender que o sentimento e afetação de desamparo se faz presente a partir daí. Se não se produz sentido, gera-se o decaimento e a angústia deixa o homem e a mulher com esse mesmo sentimento de ser lançado... ser lançado sem parâmetros, não por vontade mas por circunstâncias que não se controla, que não se tem respostas certas, e, para certas coisas ou muitas, o outro, nesse momento, não auxilia. O sentimento de desamparo é inevitável.

Desamparado o ser humano decai, como diz Heidegger. Decair é falta de sentido que gera angústia, o vazio. A angústia impulsiona à procura, à produção e ao ato de fazer sentido. Se assim não for o decaimento se constitui. O decaimento leva ao nada... no nada a angústia se presentifica... é preciso então fazer sentido, ter sentido, criar e produzi-lo. Se assim não for só resta morrer. Morrer não é problema, pois o ser humano também é um ser para morte, uma existência finita que um dia acabará. Mas o mito da eterna juventude e da vida eterna parece assombrar a modernidade e o indivíduo moderno e pós moderno parece acreditar, metaforicamente, de que a vida moderna e pós moderna o fará alcançar a imortalidade.

O temor da finitude assombra o sujeito moderno. No entanto, de forma antagônica, segundo Nietzsche, é exatamente a finitude que dá vigor à vida. Como Zaratrusta⁴¹ à procura de sentido, desamparado, sofrendo. Ele vê o sofrimento não como algo ruim, mas como algo necessário para a existência para que o eterno retorno da força, em algum momento se aconteça.

Mas tanto a proposição de que o homem/mulher lançado ao mundo e que tem que fazer sentido para existir quanto Zaratrusta, teriam dificuldades na modernidade.

⁴⁰ HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Vol. I. Vozes, Petrópolis, 2006. p.255.

⁴¹ Em seu livro Assim falou Zaratrusta, Nietzsche conta a história de um eremita que se isola, mergulha numa profunda solidão e ressurgue com ensinamentos e percepções acerca do mundo, da existência e até de futuro.

O tempo de elaboração da existência na hipermodernidade é um desafio constante. Agora, o desapego extremo e a provisoriedade fazem com que tudo e todos sejam fugazes, efêmeros, líquidos. “As principais características da modernidade líquida, segundo Bauman [...] são desapego, provisoriedade e acelerado processo da individualização; tempo de liberdade, ao mesmo tempo, de insegurança”.⁴² O extremo e acelerado processo de individualização afasta o ser humano dos outros. O outro é parâmetro. É através dele que, também, o ser humano se reconhece. Individualizado e apagando o outro, a alteridade, o homem/mulher se isola, sente a solidão e o desamparo. As transformações constantes dos relacionamentos e as também constantes e rápidas transformações na atualidade da sociedade, super acelera os processos de subjetivação a que o ser humano, tem, quase que necessariamente, se adequar.

Para Tfouni⁴³ várias esferas da sociedade contemporânea estão passando por transformações que, à imagem de compostos líquidos, têm uma fluidez uma liquefação. São tão aceleradas, inconstantes e mutáveis que a sociedade está em constante trânsito, sempre ansiosa, à espera e à procura de um próximo passo, como adolescentes procurando situações para o próximo momento de êxtase. Desse modo, várias esferas da sociedade contemporânea estão se desinstitucionalizando. Na verdade parece estar num constante movimento de desinstitucionalizar e se institucionalizar, deixando a ideia de serem instituídas de forma sólida e passam a ter uma propriedade líquida, fluída.

[...] as inúmeras esferas da sociedade contemporânea (vida pública, vida privada, relacionamentos humanos) passam por uma série de transformações cujas consequências esgarçam o tecido social. Tais alterações, faz com que as instituições sociais percam a solidez e se liquefaçam, tornando-se amorfas, paradoxalmente, como os líquidos.⁴⁴

Essa liquefação de tudo na modernidade, ou a constante possibilidade de liquefação de tudo, transmite a impressão de que o que é sólido pode se transformar em líquido de forma muito veloz. Agora tudo que era sólido, e o que parecia ser sólido,

⁴² TFOUNI, Fabio Elias Verdiani; SILVA, Nilce da. A modernidade líquida: o sujeito e a interface com o fantasma. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 8, n. 1, p. 171-194, mar. 2008. p. 173. Disponível em: http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482008000100009&lng=pt&nrm=iso. Acesso em: 11 fev. 2018.

⁴³ TFOUNI, 2008, p. 173.

⁴⁴ TFOUNI, 2008, p. 175.

transforma-se em algo líquido. A modernidade não repõe nada sólido no lugar do que foi “derretido”, e a impermanência toma lugar constante nessa época.

A Modernidade líquida derreteu tudo o que era — ou parecia ser... — sólido, mas não coloca alguma outra coisa sólida em seu lugar. Assim, assume-se a impermanência, a constante mudança de formas, num processo que parece não ter previsão de término. A impermanência torna-se a única constante da modernidade líquida.⁴⁵

A metáfora usada nesse sentido (líquido em detrimento do sólido) é uma tentativa de compreender e expressar uma certa forma de ser e estar no mundo, que a modernidade trouxe e que deixa a humanidade frente a um novo paradigma, na perspectiva de que as mudanças rápidas, sejam elas rasas ou profundas, que, como os compostos líquidos, parecem escorrer por entres os dedos, sem que se possa agarrar ou ter por muito tempo nas mãos e sem se poder controlar o fluxo das coisas que acontecem.

Essa metáfora tem um forte valor heurístico para compreendermos boa parte das mudanças sociais que estamos vivendo nas últimas décadas. Trata-se de mudanças que se dão rápida e profundamente num amplo conjunto de práticas sociais — e correlatas percepções e saberes. Tais práticas, tais percepções e tais saberes são da ordem da cultura, da economia, da política, da ética, da estética, da educação etc. A metáfora baumaniana pode funcionar como matriz de fundo para, tematizando a partir das mutações do liberalismo para o neoliberalismo, refinarmos nossos entendimentos acerca do que hoje está acontecendo no mundo da educação.⁴⁶

O comportamento e a subjetividade humana ganham traços parecidos com essa modernidade e vida líquidas. Assim, como as instituições estão passando por processo contínuo de liquefação, a sensação de desapego, provisoriedade do processo de individuação também entram na vida do sujeito. Ao mesmo tempo em que esse processo gera possibilidades inúmeras, também gera insegurança e sensação de desamparo constante. Aqui não existem certezas absolutas, existe apenas um processo contínuo que aloja e desaloja o indivíduo em sua existência.

A modernidade líquida, assim, é tempo do desapego, provisoriedade e do processo da individualização; tempo de liberdade ao mesmo tempo em que é o da insegurança. Como resposta a esta possibilidade de liberdade (Bauman, 1998, 2000, 2001), os homens deste tempo, no anonimato das metrópoles, têm a sensação de impotência sem precedentes, já que, no anseio por esta liberdade, os mesmos encontram-se por sua própria conta e risco em meio ao concreto. A responsabilidade é deixada às energias

⁴⁵ SARAIVA Karla; VEIGA-NETO, Alfredo. Modernidade Líquida: capitalismo cognitivo e educação contemporânea. **Educação e Realidade**, v. 34, n. 2, p. 187-201, maio./ago., 2009. p. 189.

⁴⁶ SARAIVA; VEIGA, 2009, p. 189.

individuais, favorecendo a solução biográfica das contradições sistêmicas. Desta forma, como todos estão sem tempo, e preocupados com inúmeras atividades assumidas, poucos são aqueles que têm tempo e disponibilidade para dar o ombro amigo para o próximo; o vizinho é um desconhecido.⁴⁷

Num mundo líquido, fluido, isento de intimidade e de relações humanas, em que a efemeridade de tudo sustenta um certo modo de ser na contemporaneidade, o sujeito agora está em meio a inúmeros mal-estares. O sentimento e sensação de desamparo existencial se instala no sujeito.

Assim, na perspectiva de Bauman, o sujeito da modernidade líquida se constitui por inúmeros mal-estares, sentimentos de aflição, insegurança, depressão, ansiedade; já que são permanentemente ameaçados pela possibilidade de se tornarem supérfluos: lixo. E, portanto, terem suas vidas desperdiçadas antes mesmo de nascerem.⁴⁸

Lixo. O sujeito corre o risco de se achar assim. Descartável, sem importância.

Segundo Tfouni:

Em “Vidas Desperdiçadas” (2005), o autor (**Bauman** – grifo nosso) que sustenta nossas afirmações faz-nos pensar acerca da existência de seres humanos que teriam o status de lixo nesta modernidade líquida da qual tratamos anteriormente. Dito de outro modo, a descartabilidade é característica dos seres humanos e das relações que estabelecem, obedecendo à máxima da sociedade em que estamos inseridos: o consumir.⁴⁹

Na contemporaneidade, então há o risco do terrorismo, da violência, de individualismo exacerbados, desalojamentos constantes que transtornam o indivíduo na atualidade de suas vivências efêmeras e vazias de sentido. “Bauman nos mostra que a “modernidade líquida” é um tempo em que a violência, o terrorismo e o individualismo são exacerbados, instalados em não-lugares, em “terras-de-ninguém”.”⁵⁰

Daí se pode entender que as expectativas de desempenho numa sociedade tão líquida, são, no mínimo, desafiadoras. A humanidade passa agora a ter compromisso com a sociedade líquida; estar constantemente disposta a mudar, a ir além e a se superar. O consumo e a sociedade do consumo também fazem parte dessa perspectiva. Se se pensar que a subjetividade moderna, para Bauman hipermoderna, está sujeita aos mercados e à economia, por exemplo, pode-se

⁴⁷ TFOUNI, 2008, p. 176.

⁴⁸ TFOUNI, 2008, p. 177.

⁴⁹ TFOUNI, 2008, p. 173.

⁵⁰ TFOUNI, 2008, p. 177.

entender que o sistema capitalístico e mercadológico (mercado-lógico) gerencia e enuncia o indivíduo a estar e ser presente na lógica do consumismo, na lógica do mercado.

Eis o ser humano em “não lugares” e em “terras-de-ninguém-e-de-todos” desalojado e com dificuldades de encontrar um lugar/espço de experiências mediadas e relacionais com o humano. Desalojado e sem sentido para a existência, a não ser o que os sistemas lhes dão, o ser humano está, agora, à mercê das coisas e desamparado.

Não é difícil, a essa altura, entender que tal desamparo pode provocar formas de ser e estar que, sob vários aspectos, façam o homem adotar comportamentos diversos, inclusive violentos, de drogadição e adição, religioso, perverso, masoquista, neuróticos, psicóticos e comportamentos transtornados. A produção de subjetividade proposta pela modernidade e hipermodernidade não propõe esses modos de ser e estar no mundo, mas, à revelia das propostas modernistas, acabam por acontecer tais comportamentos transtornados e adoecidos, formas de ser e estar no mundo de desamparo.

É como se fosse um efeito colateral do nosso tempo: a vida líquida gera uma existência líquida que escorre entre os dedos, não se pega, não se apega, não institui e como efeito colateral e consequência, também, deixa desamparado. Daí os problemas. Agora há uma necessidade de tratar (cuidar) a subjetividade desamparada. Várias formas de tratamento e terapias surgem, tanto na Medicina quanto na Psicologia, Teologia, Filosofia e em outras ciências e movimentos alternativos, como que numa tentativa de corrigir as anomalias e doenças provocadas por estas novas figuras de subjetividade que surgem e exige-se do indivíduo moderno, pós-moderno e hipermoderno.

[...]

Com a barra do **seu tempo**⁵¹
Por sobre seus ombros

Eu vejo que ele berra
Eu vejo que ele sangra
A dor que tem no peito
Pois ama e ama...

Um homem se humilha

⁵¹ Tempo (Era, época). A música é composta pelo autor na década de 70, portanto na modernidade, e o homem que vive nessa época age próximo a ela, sob a perspectiva moderna de trabalho. (grifo nosso).

Se castram seu sonho
 Seu sonho é sua vida
 E vida é **trabalho**

E sem o seu **trabalho**⁵²
 O homem não tem honra
 E sem a sua honra
 Se morre, se mata

Não dá pra ser feliz
 Não dá pra ser feliz.⁵³ (grifos nosso)

No entanto, essa correria contemporânea e essa pressa toda da atualidade, tem um pano de fundo importante, também: o mercado. Como uma das culturas muito estimadas na modernidade é a cultura valor, o ser humano e sua subjetividade só tem importância se tiver valor de mercado. Se seu trabalho tiver significação em termos de produto. Trabalhar, produzir e gerar. Ser produtor. Ter sucesso. Ter valor de mercado. O trabalho da sua vida é seu valor e sem ele não há valor. Se não se é produtor, não se trabalha na lógica do mercado, se é fracasso. Assim a corrida perpétua por produzir e ser produtor tem um significado especial na contemporaneidade.

O trabalho e a produção humana (não somente na esfera do trabalho) faz parte da vida cotidiana, do homem/mulher fluídos, líquidos, que são exigidos a uma lógica e produção mercadológica, que precisa vender, para ter sucesso. E a novidade é uma das armas do mercado. Também o é da subjetividade moderna. Pela efemeridade das relações, sejam elas objetais ou pessoais, a velocidade dos processos de subjetivação é cada vez maior. A impermanência de e do ser, torna a permanência uma ideia distante e descartável. Velha, inútil. Perde-se a noção de trabalho como tarefa, subsistência como produção humana para satisfazer as necessidades humanas.

O fantástico, maravilhoso e o espetacular ganham a cena cotidiana. Debord⁵⁴ aponta para uma sociedade do espetáculo, mediada por imagens, quase virtual. Não ser produtor é não trabalhar, não produzir. Daí a música dizer: “o homem se humilha, se castram seus sonhos, seu sonho é sua vida e a vida é o trabalho. E sem

⁵² O trabalho, estar no mercado, o homem possibilitado e habilitado para o consumo e para suprir necessidades, desejos e vontades. Sem “trabalho” e sem “honra” não adaptado à sociedade o homem se “perde” e se transtorna. (grifo nosso).

⁵³ Trecho da música “Um homem também chora (Guerreiro menino)” de Gonzaguinha. GONZAGUINHA. Um homem também chora (Guerreiro menino), faixa 5. Álbum: **Alô, alô Brasil**. Disco de Vinil. Gravadora EMI, 1983.

⁵⁴ DEBORD, Guy. **A sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998. p. 18.

o seu trabalho o homem não tem honra e sem a sua honra se morre se mata”. Perdido em suas referências o homem/mulher encontram no trabalho, artifício da modernidade para produzir subjetividade, o valor de suas vidas, e ser produtor como sinônimo de ter valor.

Porém a maquinização capitalística e os modernos meios de produção, desvalorizaram o trabalho, e a produção maquinica dizima a produção humana em sua eficácia. Por serem, elas as máquinas, mais rápidas, mais precisas, mais perfeitas. E a tecnologia e as inovações descentram o homem de si, fazendo-o centrar na produtividade, e, para tanto, uma adequação aos *modos operandis* da sociedade. Agora o homem está dentro do mundo máquinico. Precisa inovar, ser eficaz, criar uma produção mais rápida, eficaz e precisa... para não ficar para trás. A subjetividade humana se encontra na cultura moderna (valor, mercadoria e alma coletiva) a saída para conquistar espaço e ter sentido. Mas o sentido para humanidade não está somente nisso... em ser máquina eficiente, precisa e mais rápida... isso é apenas parte de um mundo mecanizado. O ser humano não é máquina, mas a velocidade que a modernidade e os meios de produção capitalísticas propõe, somente a máquina pode dar conta e as inovações tecnológicas fazem as máquinas funcionarem mais para a lógica do mercado. A atualização maquinica tem que ser constante pois a produção não pode parar, ela tem que ser otimizada. Mais em menos tempo. E a subjetividade humana precisa acompanhar a lógica do mercado. É mais uma força mercadológica. Veloz e fluida. E a subjetividade também, posto que se dilui e se liquefaz.

2.3 Mídia e meio, o midiático e a mediação

A palavra mídia tem o mesmo radical da palavra média. Podemos pensar que mídia é meio, principalmente na atualidade, meio de comunicação. Ela vem do inglês MASS MEDIA, “meios de (comunicação de) massa”, onde MEDIA é latim, plural de MEDIUM, “meio, algo através do qual são passadas informações”.

O uso generalizado da palavra mídia é recente nas pesquisas em Comunicação no Brasil. A partir da década de 90 é que começou a ser amplamente empregada. Em muitas das publicações especializadas, porém, mídia é utilizada no mesmo sentido de imprensa, grande imprensa, jornalismo, meio de comunicação, veículo. Às vezes, é citada no plural,

mídias, num esquecimento - deliberado ou não - de sua origem latina como plural de medium (meio).⁵⁵

Essa palavra foi introduzida na comunicação e na política por ser uma expressão que se adequa a um certo pensamento de que os meios pelos quais se vincula uma notícia, ideia ou mensagem, tem muita importância tanto para quem está vinculando a informação, quanto para quem está sendo informado. Interessante perceber que tanto as ciências da comunicação quanto as ciências sociais estudam os meios midiáticos e, ainda, a mídia perpassa o interesse de várias outras disciplinas:

A palavra mídia é mais utilizada nos estudos que relacionam os campos da Comunicação e da Política, e da Comunicação e Economia Política; estudos estes que se constituem em subtemas específicos da Comunicação e, ao mesmo tempo, temas multidisciplinares, compartilhados por outros campos do conhecimento.⁵⁶

Para se destacar o cunho ideológico e político da mídia, Douglas Kellner fala sobre uma cultura midiática, que não se oferece de forma inocente a sociedade, e traz uma série de ideias, pensamentos e teorias:

A cultura da mídia, assim como os discursos políticos, ajuda a estabelecer a hegemonia de determinados grupos e projetos políticos. Produz representações que tentam induzir anuência a certas ideologias “o modo como as coisas são” (ou seja, governo demais é ruim, redução da regulação governamental e mercado livre são coisas boas, a proteção do país exige intensa militarização e uma política externa agressiva, etc.).⁵⁷

É interessante poder compreender que o uso da palavra e as primeiras ideias acerca do que seria mídia se daria por meio de estudos científicos vinculados à política:

Em um rápido apanhado histórico, veremos que a origem do uso da palavra mídia está nas pesquisas norte-americanas sobre *mass media*, herdeiras (em sentido cronológico) dos estudos sobre voto, comportamento eleitoral, propaganda e opinião pública nos períodos pré e pós-guerras, entre os anos 1920 e os 1940, nos Estados Unidos (a origem mesma da *Communication Research*). Estes estudos oscilaram em seu objeto, dedicando-se a pesquisar pontualmente às vezes os meios de comunicação de massa; outras vezes, a cultura de massa ou sociedade de massa; mas sempre constituíram-se em abordagens e teorias centradas na Sociologia e na Ciência Política norte-americanas, influenciadas pelas descobertas da Psicologia behaviorista.⁵⁸

⁵⁵ KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – estudos culturais**: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno. Bauru: EDUSC, 2001. p. 49.

⁵⁶ GUAZINA, Liziane. O conceito de mídia na comunicação e na ciência política: desafios interdisciplinares. Porto Alegre: **Revista Debates**, v. 1, n. 1, p. 49-64, jul./dez., 2007. p. 50.

⁵⁷ KELLNER. 2001, p. 37.

⁵⁸ GUAZINA, 2007, p. 51.

No cotidiano, pode-se observar a multidisciplinaridade de várias perspectivas quanto ao estudo, vinculação e desenvolvimento das mídias. O estudo das mídias na contemporaneidade ganha visibilidade e ação a partir de muitas perspectivas, as quais convergiram para o entendimento das mudanças, questões e fatos que acontecem na humanidade. De certa forma a novidade agora se associa à rapidez da informação, na possibilidade de atingir pessoas em nível global e não somente regional e à possibilidade de se ter quase que simultaneamente várias perspectivas acerca dos fatos, informações e fenômenos que acontecem. Num primeiro momento, pode-se pensar que a vinculação de informações e fatos podem ser, também, advinda de ideologias e da política, por exemplo, que podem ser reproduzidas em questões de segundos.

Para dar conta da então novidade, foi necessário recuperar a inter-relação teórica convergente entre as perspectivas da Comunicação, Sociologia, Ciência Política e, até mesmo, Psicologia Social. Foi nestes estudos multidisciplinares que a palavra mídia ganhou destaque, sendo empregada em análises que pretendiam explicar o poder institucional e representação dos meios de comunicação no mundo político contemporâneo.⁵⁹

Santaella desenvolve a ideia de que as mídias têm tido tanta força que acaba desenvolvendo uma noção diferenciada da(s) e na(s) cultura(s). A distinção entre uma ou outra cultura desaparece agora pela mediação, imediatização e volume das informações compartilhadas de forma muito rápidas. Nesse sentido há uma dinâmica intensa entre as culturas e suas divisões antes estratificadas e agora a movimentação e o intercâmbio é tão veloz que há cada vez mais dinâmica de interação entre diversas culturas.

[...] o advento e o crescimento constante cada vez mais absorvente das mídias tendem, por si sós, a abalar as divisões estratificadas entre cultura erudita, popular e de massas como campos perfeitamente separados e excludentes. Ao contrário, quanto mais as mídias se multiplicam mais aumenta a movimentação e interação ininterrupta das mais diversas formas de cultura, dinamizando as relações entre diferenciadas espécies de produção cultural. A multiplicação das mídias tende a acelerar a dinâmica dos intercâmbios entre formas, eruditas e populares, eruditas e de massa, populares e de massa, tradicionais e modernas, etc.⁶⁰

Guazina, citando Lima, diz que mídia pode ser considerada como:

⁵⁹ KELLNER, 2001, p. 50.

⁶⁰ SANTAELLA, Lúcia. **Culturas e Artes do Pós-Humano**: da Cultura das Mídias à Cibercultura. Recife: Paulus, 2003. p. 14.

O conjunto de instituições que utiliza tecnologias específicas para realizar a comunicação humana. Vale dizer que a mídia implica na existência de um intermediário tecnológico para que a comunicação se realize. A comunicação passa, portanto, a ser uma comunicação mediatizada. Este é um tipo específico de comunicação que aparece tardiamente na história da humanidade e se constitui em um dos importantes símbolos da modernidade. Duas características da mídia são a sua unidirecionalidade e a produção centralizada e padronizada de conteúdos. Concretamente, quando falamos da mídia, estamos nos referindo ao conjunto das emissoras de rádio e de televisão (aberta e paga), de jornais e de revistas, do cinema e das outras diversas instituições que utilizam recursos tecnológicos na chamada comunicação de massa.⁶¹

O conceito de mídia tem ganhado estudos bem interessantes quanto à sua importância no processo dito como sendo de globalização. Via mídia, conhecem-se várias nuances desse processo. A viabilização de informações em apenas alguns segundos, a possibilidade de relacionar-se em redes sociais ou de simplesmente ter um vídeo telefonema com pessoas em outro lugar do mundo, seja ela uma pessoa mais próxima da família, seja um parceiro de negócio como nas vídeo-conferências, faz com que haja uma procura por mídias cada vez mais rápidas e com maior apelo à intercomunicação de pessoas através dos dispositivos midiáticos que se cria a cada dia, o que inclui o mercado, que por sua vez tem suas nuances na política, economia e sociedade.

[...] os estudos de Comunicação e Política reconhecem crescente centralidade da mídia. E, para além do poder simbólico, está se falando de poder político e econômico que a mídia incorporou ao tornar-se elemento fundamental da engrenagem da globalização econômica e cultural e como o setor mais dinâmico da economia internacionalizada (idem)⁶²

Assim, pode-se compreender que as mídias na contemporaneidade são viabilizadas pelos avanços tecnológicos que geram uma verdadeira indústria e que nutrem a vontade e o desejo do mercado quanto a inovações que proporcionem maior comodidade, rapidez e “conectabilidade”.

A tecnologia sempre foi importante na definição da mídia de massa e de sua atuação. Isto será ainda mais válido na próxima década à medida que as indústrias de mídia se adaptem às novas oportunidades operacionais e produtos.⁶³

Para Dizard, presencia-se uma terceira grande transformação da mídia de massa. As próprias noções de propaganda e marketing se configuram de forma

⁶¹ GUAZINA, 2007, p. 57.

⁶² GUAZINA, 2007, p. 57.

⁶³ GUAZINA, 2007, p. 57.

diferente, ocupando espaços na vida pública e privada dos indivíduos. Agora a informação, o entretenimento e os acontecimentos precisam, além de ser transmitidos, serem, também, armazenadas e distribuídas pelas tecnologias as quais as mídias se valem. Hoje, a *internet* e os sistemas que ainda têm computadores ou elementos que vieram das noções da computação a exemplo dos *smartphones* e *tablets*, não se sabe até quando, fazem com que as pessoas, de forma massiva, se sintam interconectados e prontos a serem e a estarem com a sensação de adequação frente ao mundo globalizado, visto que essas tecnologias de armazenamento e distribuição se tornam cada vez mais acessíveis. Agora a tecnologia que se usa parece dizer até mesmo do “*status quo*” das pessoas que delas fazem uso.

As atuais mudanças são a terceira grande transformação da mídia de massa nos tempos modernos. A primeira aconteceu em meados do século passado, com a introdução das impressoras a vapor e do papel de jornal barato. O resultado foi a primeira mídia de massa verdadeira – os jornais “baratos” e as editoras de livros e revistas em grande escala. A segunda transformação ocorreu no início do século com a introdução da transmissão por ondas eletromagnéticas – o rádio em 1920 e a televisão em 1939. A terceira transformação na mídia de massa – que estamos presenciando agora – envolve agora uma transição para a produção, armazenagem e distribuição de informação e entretenimento estruturados em computadores.⁶⁴

Victor C. Strasburger⁶⁵, em 1999 já denunciava, em seu livro, que as mídias dariam acesso facilmente a conteúdos violentos e à violência, bem como a comportamentos agressivos, a sexualidade, a drogas, a músicas, a culturas, a religiões, enfim, a uma infinidade de informações sobre variados temas que trazem, além da informação, ideologias, teorias e formas de ser e estar no mundo. Se se pensar no conceito de subjetividade, as mídias têm a qualidade de transmitir, repassar, informar sobre praticamente tudo hoje em dia, inclusive dados e informações mais “construtivas” e ou mais “destrutivas” agenciando seus usuários e enunciando quanto às formas de ser e estar no mundo das pessoas. É a aceleração do conhecimento e da informação e dos processos de subjetivação, no sentido de que as informações passam a ser instantâneas, as novidades e acontecimentos vistos quase que em tempo real.

Um exemplo que parece ser bastante simbólico de situações assim, têm-se num fenômeno, ainda pouco estudado no Brasil, que desvela como essas formas de

⁶⁴ GUAZINA, 2007, p. 58.

⁶⁵ STRASBURGER, Victor C. – **Adolescentes e a mídia**: impacto psicológico. Porto Alegre: Artes médicas, 1999. p. 125.

ser e estar no mundo globalizado e que vem ganhando bastante adeptos: o *Otaku*. *Otaku* é uma palavra de difícil tradução. O jornalista francês Étienne Barral (2000), em seu livro *Otaku – os filhos do virtual[...]*⁶⁶ diz que esse fenômeno já é bastante percebido por médicos, psicólogos e psiquiatras. Principalmente entre jovens e, mais especificamente, em adolescentes. São pessoas que perdem aos poucos a capacidade de se relacionar com os outros preferindo isolar-se, em geral em quartos fechados, passando então a ter relacionamentos virtuais através de jogos, games em redes sociais, geralmente com semelhantes.

De início, a palavra *Otaku* “[...] expõe esta dificuldade, [...] relatando algumas tentativas não muito bem-sucedidas. Empregado tradicionalmente no sentido de designar o lugar onde se vive e, por extensão, uma forma de tratamento mais distante, impessoal, de quem não deseja aprofundar um relacionamento”.⁶⁷ Para se entender melhor, Cruz aponta que:

Por outro lado, desde o início da década de 80 do século passado dá-se o nome de *otaku* à pessoa que tem certa aversão a aprofundar relações, preferindo permanecer a maior parte do tempo em sua casa (se possível em seu quarto). Uma pessoa vista como alguém que vive imerso em um universo de fantasia, repleto de heróis, *animes*, *mangás*, ou bonecos. É descrito como feticista, tímido, colecionador e, acima de tudo, amante de novas tecnologias.⁶⁸

Assim:

O fenômeno *Otaku* aponta para o surgimento de uma geração que cresceu assimilando as mídias e hoje as utiliza como seu *habitat*. Um mundo fantasioso e rápido, de gratificações imediatas tão descartáveis quanto pode ser qualquer moda.⁶⁹

Otaku é uma expressão japonesa que a princípio foi utilizado para aqueles jovens tímidos que gostavam de certas culturas orientais e se identificavam de alguma forma com ela: os mangás, os animes e bonecos, por exemplo. À semelhança dos já conhecidos *nerds*, as pessoas que se inspiram no *Otaku* criaram um universo, um jeito, uma tribo. No entanto, a expressão foi rapidamente ganhando um novo significado, mais globalizado, pois passou-se a perceber que esse fenômeno não estaria vinculado somente a admiradores de certa cultura oriental:

⁶⁶ CRUZ, Walter Firmo de Oliveira; VIANA, Terezinha de Camargo. Limites – a questão do manejo clínico hoje. Rio de Janeiro: **Psic. Clin.**, v. 24, n. 11, p. 27-41, 2012. p. 30.

⁶⁷ CRUZ; VIANA, 2012, p. 30.

⁶⁸ CRUZ; VIANA, 2012, p. 30.

⁶⁹ CRUZ; VIANA, 2012, p. 30.

O sentido da expressão sofreu alterações ao se globalizar e passou também a designar aqueles que idolatram determinados aspectos da cultura japonesa. Porém, mais do que esse fetichismo pela cultura oriental, em sua concepção original o *otaku* manifesta um mal-estar e uma tendência que extrapola fronteiras.⁷⁰

Parece ser interessante perceber que já temos exemplos midiáticos, conforme Anexos 1, 2, 3, nos últimos anos, de comportamentos que são disseminados nas redes sociais que dão uma perspectiva de que, algumas situações dessa cultura da mídia, assim como o *otaku*, agenciam subjetivamente e fazem parte de processos de subjetivação.

Questões relativas ao suicídio, anorexia e distúrbios alimentares, ideologias, violência e sexualidade, entre tantas outras, estão sendo disponibilizadas de forma massiva, rápida e sem nenhum tipo de parâmetro para se contextualizar discussões, entender responsabilidades e cultivar algum tipo de sentido. Os conteúdos são simplesmente publicizados, inclusive o que é da ordem do privado, tudo é passível de espetacularização.

Agora os ícones substituem os símbolos e as imagens são substituídas, fazendo com que o virtual possa transformar o real em algo escondido e que parece que não existe, pois não é interessante, e, de outra forma, o ideal mediado principalmente por imagens, tome o seu lugar.

As imagens fluem desligadas de cada aspecto da vida e fundem-se num curso comum, de forma que a unidade da vida não mais pode ser restabelecida. A realidade considerada *parcialmente* reflete em sua própria unidade geral um pseudo mundo *à parte*, objeto de pura contemplação. A especialização das imagens do mundo acaba numa imagem autonomizada, onde o mentiroso mente a si próprio. O espetáculo em geral, como inversão concreta da vida, é o movimento autônomo do não-vivo.⁷¹

Debord fala, então, de uma sociedade que quer o espetáculo das imagens, das cores, que apesar de efêmeras, parece dar sentido, mas que, na verdade, é superficial.

O espetáculo é ao mesmo tempo parte da sociedade, a própria sociedade e seu instrumento de unificação. Enquanto parte da sociedade, o espetáculo concentra todo o olhar e toda a consciência. Por ser algo separado, ele é o foco do olhar iludido e da falsa consciência; a unificação que realiza não é outra coisa senão a linguagem oficial da separação generalizada.⁷²

⁷⁰ CRUZ; VIANA, 2012, p. 30.

⁷¹ DEBORD, Guy. **A sociedade do Espetáculo**. Rio de Janeiro: Contraponto, 1998. p. 8.

⁷² DEBORD, 1998, p. 9.

As mídias mais modernas se utilizam muito de imagens. Não é difícil entender a imagem. Elas parecem dizer tudo. Escolhem-se apelidos, fotos ou imagens que resumam o que a pessoa é, o que quer, o que precisa. Cria-se uma imagem de si que não é necessariamente o espelho de si, mas aquilo que se vê ou o que se quer que o outro veja: “O espetáculo não é um conjunto de imagens, mas uma relação social entre pessoas, mediatizada por imagens.”⁷³

Christopher Lasch⁷⁴ vai desenvolver a ideia de que se vive numa sociedade narcisista, uma sociedade voltada para si. Essa sociedade é um efeito da sociedade do espetáculo, pois em certo sentido, na sociedade do espetáculo, o que vale é dar espetáculo para que se possa parecer ter ou ser “sucesso” social e pessoal. Agora não basta ser e ter, pois ter, também, não tem tanta importância. Agora a aparência, o aparentar é mais desejável, por que a imagem de si é mais importante do que o “si mesmo”. E a imagem de si agora tem de ser espetacular, para que a exacerbação e a exaltação do eu aconteça, para o eu estar sempre em evidência e ser espetacular e ser sucesso. O narcisismo agora é procurado, querido e normatizado.

O problema é que Narciso, na fábula, se deslumbra e leva sua imagem tão a sério que morre em função da exaltação excessiva do eu... como que numa loucura e enfeitiçado, mergulha na imagem rasa refletida no rio e se perde na profundidade das águas.

Da mesma forma a vida fluida, a imagem, o espetáculo e o narcisismo (que apagam o outro), são rasos, efêmeros, superficiais e, possivelmente, não nos dão respostas “existenciais” suficientes para fazer e dar sentido a vida.

Sem sentido, há um sentimento de estar perdido, de solidão, de dor e de sofrimento sem causa aparente. Um sentimento de inadequação em relação ao mundo, as circunstâncias e ao outro. O sentimento de desamparo, de não pertença, de falta de sentido, traz o vazio. Como diria Heidegger o homem decai. Se nesse decaimento o ser humano não produzir sentido, há sempre a possibilidade de sofrimento e angústia, de transtornar-se e adoecer.

2.4 Um entendimento... perspectivas!

⁷³ DEBORD, 1998, p. 9.

⁷⁴ LASCH, Christopher. **A Cultura do Narcisismo**: a vida americana numa era de esperanças em declínio. Trad. Ernani Pavanelli. Rio de Janeiro: Imago, 1983. p. 26.

Tratar os aspectos de modernidade, pós e hipermodernidade percebendo várias nuances de vários autores, é importante para compreender a atualidade e os aspectos contemporâneos que “afligem” e incidem sobre o sujeito. A subjetividade capitalística, o mercado, a vida líquida, a mídia que contém uma ampla gama de tecnologias e de ideologias e incrível velocidade para propagar as mudanças do cotidiano, faz com que o sujeito se encontre em uma situação de desalojamentos e realojamentos constantes no mundo, com o outro e consigo mesmo.

Daí, podem-se surgir transtornos e sofrimentos. A Psicologia trabalha, de uma forma geral, com o termo psicopatologia para designar o estudo e trabalho com esses sofrimentos e transtornos: “As psicopatologias emergem quando faltam ao sujeito os meios habituais, ou seja, culturalmente codificados e legitimados para lidar com os conflitos derivados das imposições do tipo psicológico ideal.”⁷⁵ Sem esses meios habituais culturalmente codificados o sujeito não tem um chão firme. Esses meios na modernidade estão se fazendo efêmeros e passageiros

As mudanças rápidas e, às vezes bruscas, dão ao sujeito um sentimento de desamparo, uma sensação de instabilidade. A mídia leva e traz informações e enunciados que trazem ideologias e formas de ser e estar propondo processos de subjetivação que desaloja, aloja e realoja. Violência, solidão, estresse, ansiedade, angústia, depressão e tantos outros fenômenos e transtornos que se encontram no dia a dia parecem ser efeitos colaterais dessa subjetividade dita moderna. Parece límpido e claro que é necessário se repensar aspectos sociais e culturais dos sistemas modernos criados a partir de certa perspectiva social, política, econômica, científica, enfim, historicamente pela humanidade que desembocou na modernidade. Nesse sentido, o transtorno e a psicopatologia parecem ser compreensíveis a partir, também, dos sistemas que são vivenciados:

A psicopatologia é produto de um entrave no processo de socialização, a cultura pode ser um fator patogêncio, não porque produz um tipo particular de identidade étnica, mas porque é um elemento causal na cadeia patogênica, quando produz uma dissimetria entre as exigências sociais e os meios adequados para cumpri-las.⁷⁶

Utilizando Macêdo para evidenciar as demandas que se encontram na atualidade para o aconselhamento, pode-se dizer que esses sistemas e contextos da

⁷⁵ MACÊDO, 2012, p. 99.

⁷⁶ MACÊDO, 2012, p. 99-100.

modernidade trazem alguns transtornos e patologias que ficaram bastante evidentes nessa época. A noção de desamparo vem, então, dar sentido às diversas demandas que surgem no cotidiano para o aconselhamento, no sentido de que a modernidade e todas as mudanças, avanços e tecnologias, e a hipervelocidade com que estas se estabelecem, geram uma sensação de se estar desamparado.

Alguns autores, [...] esclarecem que esse contexto auxilia na configuração das novas psicopatologias na atualidade, as novas formas de subjetivação e, portanto, a caracterização da identidade pós moderna e ao declínio da Lei paterna na sociedade contemporânea. O autocentramento absoluto do sujeito se expressa no individualismo em seu limite máximo e se apresenta sob a forma da estetização da existência, na qual o que importa para individualidade é a exaltação gloriosa do próprio eu. Uma subjetividade que privilegia processos psíquicos narcísicos, a onipotência do ego. As formas de adoecimento psíquico dessa época têm em comum traços de desamparo e a falta referências. As que têm tido uma maior incidência atualmente são: pânico; depressão, distúrbios relacionados a alimentação como a bulimia e anorexia; as psicossomatizações; as toxicomanias; e adições.⁷⁷

Pânico, estresses, ansiedade, transtornos alimentares, adições, crises existenciais, entre outras, tudo isso pode ser visto através de uma abordagem psicossocial. É preciso dar uma resposta a essa sociedade, a essa demanda desamparada existencialmente e para as pessoas que têm dificuldades dentro dos sistemas capitalístico, moderno e liberal.

Porém, é preciso tratar o sujeito que tem reagido, muitas vezes, a esses sistemas de forma transtornada e doentia. Pode-se alijar indivíduos ao afogar as individualidades em formas de ser e estar subjetivas que ele nem tem possibilidade de compreender e é levado a mergulhar, sem saber onde ou ter pouca consciência desse mergulho, em um lugar que, socialmente e aparentemente, é comum a todos, mas que pode não ser o seu e não lhe fazer sentido algum.

O ser humano é desalojado duas vezes: a primeira por ter que mergulhar em uma forma de ser e estar que promete alojar a todos fazendo-o deixar sua posição existencial; e a segunda ao, depois de mergulhar, perceber que esse ainda não é seu lugar, sua morada no mundo. Daí o ser humano se vê sem sentido, desamparado e, muitas vezes, se defronta com o sofrimento, com o vazio, com os transtornos e com a doença.

⁷⁷ MACÊDO, 2012, p. 99-100.

Transtornado e desamparado, atenta-se contra própria existência e contra a dos outros. O próprio indivíduo e os que o cercam adoecem ao passo que a existência amarga a falta de sentido e a angústia se torna, por vezes, insuportáveis.

A propósito disso, o aconselhamento seja ele pastoral, psicológico, seja algo próximo a eles, sem dúvida é uma ferramenta importante para o sujeito se alojar, pensar e ir em frente, antes de adoecer ou desenvolver algum transtorno psicossocial. Para Morato⁷⁸, o plantão psicológico⁷⁹ pode ser compreendido como: “um local onde existe uma sombra para o caminhante do deserto da vida, para que ele possa se recuperar, encontrar abrigo e continuar a viagem.”⁸⁰ De forma análoga, visto que o plantão psicológico é um braço do aconselhamento psicológico, pode-se disponibilizar um lugar de conversação, de conversa-ação ou ação de conversar, que pode levar a uma atualização, que atualiza-a-ação (de conversar) e é na ação de atualizar (a conversa), que se pode conferir sentido aquilo que não tem sentido.

No conversar, con-versar ou versar-com(m), se versa com (ação de versar com outro), e pode-se conferir, construir, achar, compreender e acolher, na existência, sentido para prosseguir, numa “sombra no deserto da vida” onde o frescor e o alojamento, mesmo que temporário, é preciso para tomar fôlego e seguir em frente.

É sempre um processo: alguém versa a outro... o outro versa também... e assim por diante. Se for levado em consideração que um verso sozinho é uma frase que confere pouco sentido, e que na medida em que duas pessoas ou mais versam sobre algo, existencial por exemplo, algo acontece... o acúmulo de versos que começam a fazer sentido formam o poema, a poesia dialogada por versos que constroem um sentido mútuo.

Falar sobre, conversar e versar, fazer uma versão com o outro é importante porque é na escuta e na fala que o aconselhamento se faz. O primeiro instrumento que o conselheiro usa não é um técnica determinada, forjada em instrumentos tecnológicos ou teóricos... O instrumento primeiro do aconselhador é a escuta. A qualidade da escuta interfere diretamente na qualidade do aconselhamento. Rogers

⁷⁸ MORATO, H. T. P. **Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999. p. 62.

⁷⁹ Plantão psicológico é uma forma de atuação do conselheiro na Psicologia humanista e Fenomenológica existencial.

⁸⁰ MORATO, 1999, p. 13.

diz que o ouvir forjou o conselheiro que ele se tornou, pois foi ouvindo pessoas que ele aprendeu tudo que o que sabe (soube) sobre pessoas.⁸¹

Em seguida, e, quase que ao mesmo tempo o que se fala, torna-se instantâneo. Uma coisa não existe sem a outra. Muitos conselheiros novos se perguntam o que falar para as pessoas. Não há o que falar se não se escutar. É no terreno fértil da escuta que germina a semente da fala. “Quero dizer que ouço as palavras, os pensamentos, a tonalidade dos sentimentos, o significado pessoal, até mesmo o significado que subjaz às intenções conscientes do interlocutor.”⁸²

Nesse sentido, propõe-se o aconselhamento não como profissão, mas como uma possibilidade e disponibilidade de auxílio que profissões e agentes religiosos possam se valer para prestar serviço a quem precisa: acolhimento, tratamento e cuidado. Ao final, sinaliza-se que cuidar de alguns aspectos do humano só pode ser possibilitado pelo humano no encontro entre humanos.

Entende-se, então, que a modernidade trouxe efeitos sobre a forma como se vive, se pensa e se age. A produção de subjetividade intensa que o ser humano tem de fazer para atualizar-se - de forma acelerada e intensa - os processos de subjetivação, o ritmo e ética mercadológica, a mutabilidade contínua e veloz da cultura e das relações sociais e humanas, enfim, a liquidez da vida, que se faz na modernidade, traz suas marcas, avanços e facilidades mas, traz também consigo, desalojamentos, crises e transtornos no sentido de que o ser humano é conduzido a se deparar com novas formas subjetivas a todo instante.

É principalmente no encontro com o outro que se pode superar, refletir e elaborar as mudanças que a modernidade trouxe à humanidade. É nesse encontro com o outro que o conselho tem seu espaço e o conselheiro finalmente encontra espaço para disponibiliza-se como sombra no deserto para viajantes cansados dando, encontrando e produzindo sentido, a partir desse encontro, para suas existências. Levinás e Buber irão dizer que é na face do outro que se encontra esse sentido, seja na dimensão ética, seja na dimensão existencial. Encontra-se na palavra/verbo aconselhar, o sinônimo de cuidar (curar), no sentido que se disponibiliza-se ao outro e com ele se realiza a “travessia existencial”, ao se estar simplesmente em ‘relação com’ essa pessoa, necessária para compreender o sentido de decisões, soluções e compreensões que se vai dar à vida.

⁸¹ ROGERS, C. R. **Um Jeito de ser**. São Paulo: EPU, 1983. p. 4.

⁸² ROGERS, 1983, p. 4

3 CUIDADO

O cuidado e sua dimensão encontro. Dois conceitos que se procurou desenvolver ao longo deste estudo. Nesse sentido, a perspectiva inicial, então, foi a de desenvolver e compreender o cuidado, seus desdobramentos ontológicos, filosóficos e teológicos, a partir de estudos sobre Heidegger e Leonardo Boff, perpassando pela Teologia da Encarnação. A partir daí, teve-se o intuito de compreender como a dimensão encontro, que faz parte e está contido em Cuidado⁸³, é importante para se conceber o aconselhamento, quer seja psicológico, pastoral ou outro qualquer.

Levando-se em consideração de que as subjetividades modernas estão ou são submetidas a todo o momento pela sensação de desamparo, em que se gera questões e necessidades a serem aconselhadas, é preciso promover um lugar onde as questões e demandas das pessoas possam ser “tratadas” e cuidadas.

No entanto, antes de se falar sobre o encontro percorreu-se um caminho que pareceu lógico e necessário para que isso fosse possível: visitar a fábula 220 de Higino, que trata do cuidado. Apesar do perigo de se cair num lugar já explorado, viu-se, nessa fábula, um bom começo para iniciar os estudos e começar as considerações necessárias para compreender Cuidado.

No início dessa trajetória, havia-se pensado que Cuidado seria apenas uma dimensão, quer seja humana, quer seja universal. No entanto, ao se fazer uma análise da fábula, entendeu-se que cuidado não era uma dimensão apenas. O cuidado seria algo maior, mais amplo, mais universal.

Interessante é perceber que essa força formadora e criadora, se faz presente em várias dimensões também da humanidade. Isso ocorre porque o próprio ser humano é fruto do cuidado, que cuida dele, e, ao mesmo tempo, toma para si a natureza do cuidado, sendo ele próprio cuidado.

Chega-se, então, a uma forma, uma dimensão de Cuidado em que os seres humanos cuidam-se mutuamente. Através do desenvolvimento dos relacionamentos e das relações humanas, cria-se, então, uma possibilidade de cuidado mútuo. Surge, a partir daí, as possibilidades de aconselhamento.

⁸³ Cuidado com a primeira letra maiúscula é utilizado como conceito, o qual se quis trabalhar ao longo do texto. Uma tentativa de discernir entre o conceito e a expressão usual da linguagem cotidiana.

Quer seja na Psicologia, quer seja na Teologia, o aconselhamento se origina numa dimensão de cuidado: o encontro. No encontro entre pessoas, o cuidado se faz presente. Compreender essa dimensão encontro é, portanto, compreender a importância de se acolher, em relação com o outro, a existência às vezes cansada, dolorida e sofrida que necessita de auxílio, de cuidado. O conselheiro é esse auxílio. Ele se disponibiliza ao outro, acolhe, para que se possa recolher, verificar e atentar com justa medida os acontecimentos e, assim, dar auxílio para possíveis resoluções e superações (super ações) em relação às questões existenciais, comportamentais e sociais, etc., que se está passando no momento.

Parece que essa dimensão é necessária, tanto quanto o aconselhamento é necessário; e compreendê-lo se torna tarefa da Psicologia e da Teologia Prática, no sentido de que as demandas de aconselhamento nessas duas esferas têm sido cada vez maiores e a procura por espaços de aconselhamento e a oferta de aconselhamento têm sido uma constante em igrejas e consultórios. Nesse sentido, todo aconselhamento, ao ser feito por duas pessoas, promove um encontro entre duas ou mais pessoas para examinar questões, promover relacionamentos e disponibilizar cuidado, por meio do encontro. Agora se faz mister examinar aqui chamada dimensão encontro e o cuidado para entender e acolher os vários sentidos de aconselhamentos que se encontram entre seres humanos, averiguando e buscando sentido em suas humanidades, em suas existências.

Para tanto, fizeram-se algumas perguntas que pareciam ser cruciais: O que seria cuidado? A partir daí, pode-se pensar sobre esse conceito, se é que cuidado é um conceito, no sentido de compreender como ele pode ser entendido e como se faz presente no cotidiano das pessoas, do mundo e do cosmos. Daí, pode-se verificar e estudar uma certa dimensão que se chama de encontro, ou seja, o que aqui se chama de **dimensão encontro**. O cuidado teria, então, uma dimensão onde o encontro é possível? E qual seria a importância dessa dimensão encontro, advinda do cuidado, para o aconselhamento? É nessa dimensão que ele, o aconselhamento é possível de existir?

Assim, procurou-se estudar o conceito de cuidado neste capítulo e a sua dimensão encontro no posterior. Entender Cuidado sem sua gênese e desdobramentos ontológicos e teológicos e compreender uma de suas dimensões, o encontro, como sendo um lugar de convergência para o(s) aconselhamento(s), para poder entender Cuidado e sua(s) concepção(ões). Nesse sentido, se tornou

imprescindível também compreender o cuidado e seus desdobramentos ontológicos e teológicos; estudar e pesquisar a dimensão encontro como sendo o lugar de convergência para o(s) aconselhamento(s).

Se tem, na atualidade, dois grandes pensadores que no Brasil são muito estudados na temática do Cuidado: Heidegger e Leonardo Boff. Procurou-se, a partir deles, compreender cuidado como algo diferente de uma ontologia, de um exercício ou de uma ética. O Cuidado seria à *priori*, anterior à dimensão humana, como algo fundamental no cosmos e em sua gênese. Para tanto, se utilizou a Teologia para a essa compreensão e cosmovisão. No capítulo 5 ver-se-á uma outra possibilidade de cosmovisão que inclui Cuidado, a partir da psicologia e teoria do caos.

3.1 Cuidado: da ontologia e do exercício a partícipe de cosmovisões

A fábula 220 de Higino dá origem a muitas discussões sobre o termo cuidado. Decidiu-se revisitar-la para tentar fazer uma compreensão do que seja este termo. Segundo Abbagnano⁸⁴, Heidegger lembra essa fábula como um testemunho pré-ontológico da sua doutrina do cuidado.⁸⁵

Certo dia, ao atravessar um rio, Cuidado viu um pedaço de barro. Logo teve uma ideia inspirada. Tomou um pouco de barro e começou a dar-lhe forma. Enquanto contemplava o que havia feito, apareceu Júpiter. Cuidado pediu-lhe que soprasse espírito nele. O que Júpiter fez de bom grado. Quando, porém, Cuidado quis dar um nome à criatura que havia moldado, Júpiter o proibiu. Exigiu que fosse imposto o seu nome. Enquanto Júpiter e o Cuidado discutiam, surgiu, de repente, a Terra. Quis também ela conferir o seu nome à criatura, pois fora feita de barro, material do corpo da terra. Originou-se então uma discussão generalizada. De comum acordo pediram a Saturno que funcionasse como árbitro. Este tomou a seguinte decisão que pareceu justa: "Você, Júpiter, deu-lhe o espírito; receberá, pois, de volta este espírito por ocasião da morte dessa criatura. Você, Terra, deu-lhe o corpo; receberá, portanto, também de volta o seu corpo quando essa criatura morrer. Mas como você, Cuidado, foi quem, por primeiro, moldou a criatura, ficará sob seus cuidados enquanto ela viver. E uma vez que entre vocês há acalorada discussão acerca do nome, decido eu: esta criatura será chamada *Homem*, isto é, feita de *húmus*, que significa terra fértil.

(Fábula de Higino)

A fábula de Higino nos deixa evidências, algumas “pistas”, “vestígios” para “investigar” (ir adentrando os vestígios e das pistas para achar sentido) para sinalizar

⁸⁴ ABBAGNANO, Nicolas. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1982. p. 209.

⁸⁵ ABBAGNANO, 1982, p. 209.

o que seja cuidado, ainda que de forma metafórica. A metáfora⁸⁶ tem em si a possibilidade de comunicar-se com os dois lados do cérebro. Por isso, falar de cuidado como metáfora é entender que aspectos racionais e emocionais estão envolvidos na compreensão deste termo.

Em algum momento se pôde pensar que tal construto se referisse a uma dimensão humana, própria e, por assim dizer, ontológica. Foi nessa perspectiva que Heidegger desenvolveu toda a sua teoria, e o fez de forma brilhante. A princípio, também, pode-se estranhar quando Leonardo Boff disserta sobre o termo, abandonando a ideia de Heidegger de uma perspectiva puramente ontológica, para uma perspectiva de desenvolver uma noção de cuidado um pouco diferenciada. Ele destaca com grande importância um termo que agora está sendo bastante utilizado por teóricos teólogos: saber cuidar. A perspectiva de Leonardo Boff é ir além da perspectiva ontológica, se preocupando com temas acerca de ecologia, teologia e trabalho, por exemplo, concebendo inclusive uma ética do saber cuidar.

Ambos os autores recorrem à fábula de Higino e têm o Cuidado como força encontrada no universo, antes do homem, na forma de uma divindade, que estava já no universo se constituindo e agindo nele. Ver-se-á, então, a partir desse momento, um pouco das compreensões de cuidado como partícipe de uma cosmovisão. Nesse momento nos deteremos mais na cosmovisão teológica, a partir da Gênese da teologia cristã. No Capítulo 5, como já apontado, no item 5.1.3 discutiremos um pouco uma possibilidade e proposta de cosmovisão a partir da Psicologia e da teoria do Caos.

3.2 O cuidado como dimensão humana e ontológica

Para se compreender Cuidado, e entendê-lo na dimensão humana, parece interessante se começar com a premissa de Heidegger: o ser humano não “tem” cuidado, ele “é” cuidado: “O cuidado, como foi amplamente discutido nos textos anteriores a Ser e Tempo é o ser da facticidade do existente humano.”⁸⁷ Assim,

⁸⁶ A palavra metáfora é derivada do grego “*meta*” (além) mais “*phorein*” (transportar de um lugar para outro). PORTAL CMC. **Metáforas**: o que é metáfora? Para que serve? Significado de Metáfora. Disponível em: <<http://www.portalcmc.com.br/o-que-e-metafora/>>. Acesso em: 30 maio. 2016.

⁸⁷ ALMEIDA, Rogério da Silva. O cuidado na primeira seção de ser e tempo. “Existência e Arte”- **Revista Eletrônica do Grupo PET** - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei, ano IV, n. IV, p. 1-16, jan./dez., 2008. p. 2.

Almeida leva a compreensão de dois fatores em relação ao cuidado: “O Sorge de Heidegger nos remete a dois pensamentos elementares para nossas considerações: 1) o ser humano é cuidado, o modo de ser especial do ser-aí é cuidado; 2) O ser humano tem cuidado consigo e com o existir de forma geral e isso lhe gera angústia.”⁸⁸

A angústia é uma forma de ser-no-mundo para Heidegger e é fundamental para existência humana:

Todo o seu acervo pode ser registrado através de uma enumeração formal: enquanto disposição, o angustiar-se é um modo de ser-no-mundo; a angústia se angustia pelo ser-no-mundo. Em sua completude, o fenômeno da angústia mostra, portanto, a pré-sença como ser-no-mundo que de fato existe.⁸⁹

Assim, “O cuidado, como foi amplamente discutido nos textos anteriores a *Ser e Tempo* é o ser da facticidade do existente humano.”⁹⁰

O que se conquistou e o que se busca na análise preparatória da presença? O que achamos foi a constituição fundamental desse ente tematizado, isto é, o ser-no-mundo, cujas estruturas essenciais estão centradas na abertura. A totalidade desse todo estrutural desentranhou-se como cura. Nele encontra-se inserido o ser da pre-sença. A análise desse ser tornou como fio condutor a existência que, numa concepção prévia, se determinou como essência da pre-sença. Enunciado formalmente, isso significa: enquanto poder-ser que compreende, a pre-sença é o que, sendo, está em jogo como seu próprio ser. O ente, que desse modo está sendo, é sempre eu mesmo. A elaboração do fenômeno da cura permitiu vislumbrar a constituição concreta da existência, ou seja, em seu nexos igualmente originário com a facticidade e a de-cadência da pre-sença.⁹¹

Para Almeida, há um ponto de tensão quando se fala de cuidado. A autenticidade e a inautenticidade são pólos distintos e que, ao mesmo tempo, co-existentes, antagônicos à primeira vista, por isso causam tensão, para se compreender Cuidado e como ele emerge no humano. “O ponto para tal tensão, entre as duas definições de um mesmo conceito remete à autenticidade e à inautenticidade, que modificam o cuidado em próprio e impróprio.”⁹²

O cuidado também é tido como impróprio no sentido de:

[...] cuidado impróprio num primeiro momento seria aquele definido através da bipartição ocupação-solicitude, já que, neste caso, o ser-aí não está voltado para o seu próprio ser, mas está inserido no mundo do a-se-fazer,

⁸⁸ ALMEIDA, 2008, p. 2.

⁸⁹ Heidegger. 2006, p. 255.

⁹⁰ ALMEIDA, 2008, p. 2.

⁹¹ HEIDEGGER, Martin. Ser e tempo. Vol. II. Petrópolis: Vozes, 2006. p. 9.

⁹² ALMEIDA, 2008, p. 2.

lidar, manejar e usar... utensílios (Zeuge) e amparar, proteger, amar e odiar... pessoas.⁹³

Na disposição para a angústia, o cuidado autêntico se faz, ao passo em que o ser volta-se a si, ao aí, suspendendo o contato com o mundo externo.

O cuidado autêntico, modalizado através da disposição fundamental de angústia, representaria o cuidado em sentido forte, já que aí, o ser-aí suspende o contato com o mundo externo, seja útil ou outro ser-aí, e retorna a si mesmo. A partir desta suspensão dada pelo sentimento de angústia, sobre o que comumente é certo e errado, o ser-aí pode perguntar-se de maneira autêntica, ou seja, sobre o que ele quer atualizar enquanto possibilidade, uma vez que, no mais íntimo de seu ser, o ser-aí é poder-ser (*Sein-Können*).⁹⁴

Por meio da angústia o ser do estar-aí mostra-se como cuidado (*Sorge*). Cuidado do próprio estar-aí como ser-no-mundo e o dos outros em geral. Cuidar é um fenômeno ontológico fundamental, isto é, no fenômeno do cuidado o ser humano preocupa-se (*Fürsorge*) com o seu próprio existir e com o existir em geral. Isto porque o ser humano é um ser-no-mundo que, enquanto presença, é também um ser-com os outros o que lhe permite a abertura para a convivência. Esse fenômeno do cuidado se dá em uma temporalidade finita.⁹⁵ *Sorge* é uma palavra alemã em que a maior parte das traduções a fazem com o significado de cuidado. Mas esta palavra também designa uma outra palavra em português: cura. Assim, cuidado e cura estão intimamente ligados, são e têm o mesmo significado:

Heidegger (1999) apresenta a *cura* como constituição ontológica, que está subentendida ou oculta no todo da pessoa. Quando Heidegger fala do cuidado como “o solo que se move a interpretação do ser humano”, sinaliza que o cuidado é o fundamento para qualquer interpretação do humano.⁹⁶

Cuidado para Heidegger é o ser da existência, é o que está aí, posto a tarefa humana de dar sentido ao seu existir. É no sentido existencial que se deve pensar no cuidado, existência essa que se compõe em um processo em que a constituição ontológica do ser se dá, onde o ser humano se faz enquanto humano e humanidade.

⁹³ ALMEIDA, 2008, p. 2.

⁹⁴ ALMEIDA, 2008, p. 2.

⁹⁵ SANTOS, Eder Soares. **As angústias impensáveis em relação à angústia de castração**. Dissertação de Mestrado. UNICAMP, Campinas, 2001. p. 6.

⁹⁶ SILVA, Marta Nörnberg da. Cuidado(s) em movimento – a ética do cuidado e a escuta sensível como fundamento do outro. In: NOÉ, Sidnei Vilmar. **Espiritualidade e Saúde – da cura d’almas ao cuidado integral**. São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 15. Para este tópico de capítulo elegeram-se a utilização desta autora e texto, para entender cuidado em Heidegger por achar no referido texto, explicações interessantes para entender cuidado em Heidegger na ótica de uma pequena mais bem elaborada síntese nesta obra teológica da autora.

O cuidado é o ser da existência, do *dasein*, significando o que está-ai. O cuidado deve ser entendido num sentido existenciário. O Dasein evoca o processo de constituição ontológica da pessoa, que é ser humano e humanidade.⁹⁷

Algumas traduções do termo *Dasein* apontam para a palavra em português: presença. Porém, outras traduções, e essas parecem ser a mais próxima do termo Heideggeriano, apontam para o termo ser-aí. De qualquer forma, *dasein* é abertura que o ser humano, um ente, faz em relação ao e a ser. A possibilidade de compreensão ontológica e ôntica se presentifica e a existência tende a desvelar-se e dar-se a existir enquanto possibilidade de ser.

O Da significa abertura de um ente (o ente humano) para o ser (*Sein*). O *dasein* não é algo que já é, nem algo simplesmente dado, mas o pode ser. Em outras palavras, através do ente (pessoa) abre-se o Ser (a compreensão ôntica e ontológica da existência).⁹⁸

Isso nos leva a uma condição: estar lançado no mundo. É a única condição que nos leva a entender o ser-aí. É a partir do estar lançado no mundo e nele fazer sentido para existir, que o ser humano desvela seu ser, o seu modo de ser o seu existir, sua existência. É como se o ser humano estivesse o tempo todo engajado em produzir sentido para a existência, de forma incomunicável e inacessível tendo apenas um sentimento, uma tonalidade: a angústia. “A experiência autêntica é própria e, incomunicável, sendo tonalizada afetivamente por um sentimento: a angústia (*Angst*).”⁹⁹ Isso se dá através das várias possibilidades de ser e estar no mundo, e nele e dele ter e fazer sentido, construir sua própria existência.

Isto significa que é a partir da condição, do encontrar-se como *ser-aí*, do *estar-lançado* no espaço da mundanidade, que a pessoa constrói o seu modo de ser, a sua existência, a sua história, o seu sentido, ou seja, compreender-se através das diferentes possibilidades de *estar-no-mundo*. Assim sendo, a existência somente se esclarece através do próprio existir.¹⁰⁰

Nessa perspectiva, é existindo que o ser humano esclarece o seu existir desvelando o ser, através das possibilidades de estar e ser aí, lançado no mundo. Daí a possibilidade de entender-se e projetar-se, como diz, também, Sartre: o homem/mulher é sempre um projeto de homem/mulher.

⁹⁷ SILVA, 2004, p. 16.

⁹⁸ SILVA, 2004, p. 16.

⁹⁹ ALMEIDA, 2008, p. 2.

¹⁰⁰ SILVA, 2004, p. 17.

O *estar-lançado* compreende o modo de ser que sempre é, com suas possibilidades de entender-se e projetar-se. Portanto, a estrutura fundamental do *ser-aí* é o *ser-no-mundo*, o de *estar-no-mundo*. O *estar-no-mundo* é um modo de ser e condiciona o ser, ou seja, um existente que se sabe enquanto ser. Isso significa *ser-no-mundo*, porque o estar no mundo sempre acontece na decadência.¹⁰¹

Assim, o ser humano se encontra caído no mundo: “O estar caído no cotidiano do mundo (ser junto ao mundo) através da coexistência com o outro (o ser-com), possibilita a compreensão de si mesmo, pois a *pre-sença* se realiza se descobrindo, por meio da abertura, linguagem, revelando-se a si mesma.”¹⁰² Ao estar caído no mundo, lançado neste lugar o qual se precisa dar e fazer sentido para estar vivo, encontra-se os outros e com os outros. Tema difícil talvez até mesmo para a filosofia entender quem é esse outro. Ao mesmo tempo, é fácil designar o outro como sendo aquele o qual o “eu” se relaciona ou se convive, e dos quais efetivamente o indivíduo não é, ou seja, o outro é aquele do qual se distingue, mas sem ele não se sabe quem se é. Para além de questões filosóficas, quer-se entender aqui que o mundo, o existir humano é o mundo da coexistência.

O *ser-aí* somente só é na medida em que é *ser-com*. O *ser-aí* somente existe na sua dinâmica de exercício, ou seja, sendo. Por isso, o *ser-aí* sempre é difuso de si mesmo, espalhado, diluído. Deste modo, a concretização da sua existência sempre será possível a partir do entendimento da expressão *ser-com*. O ser, *Dasein*, somente existe na relação com, quando está espalhado com, diluído com o outro.¹⁰³

Desse modo, o ser humano se ocupa e se preocupa com a sua própria condição de estar e *ser-no-mundo-com-outros*. “A ocupação e a preocupação, ambas derivadas da existência da palavra cura, são os dois planos sobre os quais se promove, se desenvolve, se movimenta o modo de ser da existência.”¹⁰⁴

Desta forma o ser humano cuida de si e daquilo que se pôs aos seus cuidados, não somente por que diligentemente ele o faz, mas sim por ele próprio “ser” cuidado, pois este designa o próprio ser de sua existência.

O termo *cuidado* é entendido como o próprio ser da existência na sua capacidade de projetar-se a si mesmo e de poder-ser. Ou seja, justamente por *estar-lançado*, o seu exercício através dos movimentos e projetos que se fazem no cotidiano da vida e das instituições. Palavras como precaução, diligência, carinho, zelo, responsabilidade, servem como descrição adjetiva para uma compreensão ôntica do termo. O termo *dedicação* lembra a

¹⁰¹ SILVA, 2004, p. 17.

¹⁰² SILVA, 2004, p. 20.

¹⁰³ SILVA, 2004, p. 21.

¹⁰⁴ SILVA, 2004, p. 21.

qualidade de quem se dedica com abnegação, renunciando aos seus próprios interesses, inclusive egoísticos.¹⁰⁵

Um ser dedicado, inevitavelmente, cuida de ser e do ser do outro de forma ontológica. “Um ser dedicado é aquele que denota uma afeição profunda pelo ente, coexistência, da convivência de estar-com, onde cuidado se desvela como ser da existência.

3.3 O Cuidado como exercício do humano: saber cuidar

Tudo que existe e vive precisa ser cuidado para continuar a existir e a viver: uma planta, um animal, uma criança, um idoso, o planeta Terra. [...] O cuidado é mais fundamental do que a razão e a vontade. [...] a ótica do cuidado funda uma nova ética, compreensível a todos e capaz de inspirar valores e atitudes fundamentais para a fase planetária da humanidade.¹⁰⁶

O cuidado como um modo-de-ser, como uma atitude que perpassa toda a existência humana¹⁰⁷, é assim que Leonardo Boff começa a falar sobre as ressonâncias do cuidado. Os ecos do cuidado, suas ressonâncias, sempre são presença e se presentificam na existência humana. Assim, no exercício do cuidado que é dado ao ser humano as dimensões de imanência e transcendência podem coexistir e buscar equilíbrio. O cuidado se realiza em todos os seres vivos necessitam de cuidado caso contrário adoecem e morrem.¹⁰⁸

Precisa-se entender que essa categoria, como aponta Leonardo Boff¹⁰⁹, a qual ele designa ser o cuidado, têm sido um tema recorrente a partir do século XIX, quando a humanidade passa por algumas de suas mais complicadas e difíceis crises. Em seu livro *O cuidado necessário*, Boff faz uma pequena retrospectiva de fatos importantes, pensadores e pessoas preocupadas com cuidado no referido século. Assim, ele cita Florence Nightingale responsável pela moderna Enfermagem, Martin Heidegger após a primeira grande Guerra Mundial, Winnicott que se ateve, a pedido do governo inglês, com atenção aos órfãos da Segunda Guerra Mundial.

Da mesma forma, o autor cita também o Clube de Roma lançando alarde no início da década de 1970 sobre o estado doentio da terra, tendo causas principais

¹⁰⁵ SILVA, 2004, p. 23.

¹⁰⁶ BOFF, Leonardo. **Saber cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra**. Rio de Janeiro: Vozes, 1999. p. 108.

¹⁰⁷ BOFF, 1999, p. 109.

¹⁰⁸ BOFF, 1999, p. 109.

¹⁰⁹ BOFF, Leonardo. **O cuidado necessário**. Petrópolis: Vozes, 2013. p. 17.

nosso padrão de desenvolvimento, consumistas predatório, perdulatório e totalmente descuidado com os recursos naturais. Também pode ser apontado o programa para o meio ambiente das Nações Unidas em 1991 que propunha uma ética do cuidado em nível nacional, internacional e individual, observando a produção humana de dejetos e lixo e a carta da terra em 2003. Todos esses acontecimentos são citados por Boff como sendo marcos interessantes para entender como o tema e a categoria cuidado têm-se feito presente em algumas das discussões mais importantes da humanidade.¹¹⁰

A princípio, na enfermagem e na medicina, principalmente pela preocupação com feridos e órfãos de guerra, o tema Cuidado foi perpassando por várias ciências, como a Filosofia e Antropologia, passando pelas preocupações ecológicas e hoje é tema estudado por várias ciências incluindo a Teologia e a Psicologia entre outras.¹¹¹

É interessante pensar que se faz necessário que os vários significados e sentidos que a palavra cuidado desvela ao se parar para pensar nela. Essa variedade de significados pode fazer entender e conferir vários sentidos à palavra, inclusive levando-se em consideração sua significação para a própria vida de forma geral. Tanto, que na cosmogonia grega, Cuidado chegou a ser personalizado em uma fábula-mito como se fora uma divindade:

O cuidado, representado pela fábula-mito, [...], foi sendo aproximado, dissecado e aprofundado [...]. O sentido do cuidado é tão significativo e importante para a vida, seja ela humana, vegetal ou animal, que a sabedoria humana criou uma fábula-mito para representar e colocar em relevo o que ele encerra. O cuidado foi personalizado, virou um ser palpável, com a capacidade de moldar a argila, conversar com o céu (Júpiter) e a terra (*Tellus*). Por ser detentor de autoridade tanto do céu quanto da terra, Saturno é chamado para julgar e dirimir o conflito estabelecido. Em síntese, atuaram para o surgimento da fábula-mito, as forças universais mais significativas: o céu, a terra, a história e a utopia.¹¹²

Valda Pessoa, sobre o sentido de Cuidado faz menção a uma palavra que, para além de trazer vários significados, confere sentidos à existência em suas mais variadas manifestações. Para ela, a partir de Boff, encontra-se, então, um sentido único da palavra que está normalizada para fora do significado original. O resgate do significado ou sentido da palavra cuidado como sendo também “cura” é empregado.

¹¹⁰ BOFF, 2013.

¹¹¹ BOFF, 2013.

¹¹² PESSOA, Valda Inês Fontenele. **O cuidado interdisciplinar na construção de um currículo de formação de educadores**. 2011. 175 f. Tese (Doutorado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011. p. 14.

Isso se deve porque a palavra Cuidado está prenhe (esperando, gerando) de significados adquiridos ao longo de sua história.

Como todas as outras palavras, cuidado é prenhe de significados adquiridos ao longo de sua existência. Os filósofos nos ensinam que, com as palavras, os seres humanos constroem e acumulam infinitas experiências cheias de significados. A riqueza de tais significados precisa ser descortinada e explicitada. Esclarecem, ainda, que em rigor as palavras emergem de um nicho de sentido originário e que daí se estendem em outras significações afins. Não é diferente com a palavra cuidado. Na língua latina, seu significado é cura. Na acepção mais antiga do latim, cura era grafada coera e usada em contextos de relações humanas de amor e de amizade para demonstrar “a atitude de cuidado, de desvelo, de preocupação e de inquietação pelo objeto ou pela pessoa amada”.¹¹³

Boff¹¹⁴ também se refere a cuidado de forma semelhante: “cuidado remete à palavra latina *cura* (ou *coera*) usada de forma erudita também em português; *cura* significa exatamente cuidar e tratar.”¹¹⁵ Importante, ao que parece, entender como cuidado e cura se assemelham ou são a mesma coisa originalmente. A semelhança ou o fato de serem sinônimos em sua gênese latina parece apontar para uma grande familiaridade entre os termos que, na língua portuguesa, por exemplo, denotam coisas diferentes. Cuidar e curar em suas raízes etimológicas derivam da mesma fonte de significações. Conjugam-se, então, verbos diferentes com significados bastante próximos. Nesse sentido, a palavra cura se dissocia do significado que ganhou força no vocabulário médico. Em tal vocabulário, a palavra cura é ausência da doença que antes incomodava, foi tratada e curada. Segundo Boff¹¹⁶ explicita, cura também deriva a palavra jurídica curador, que designa alguém que está responsável por outro, por bens e instituições.

O sentido de cura, enquanto cuidado, pode até englobar essas perspectivas médicas e jurídicas e são usualmente utilizadas assim, mas ainda não parece estar plenamente em concordância ao termo cuidado. Cura, assim como cuidado, parece estar mais próxima da noção de processo. Como a cura do queijo, no sentido de que depois de cozimento e processos culinários e químicos receberia, por fim, uma quantidade de sal para temperá-lo e ficaria algum tempo curando, ou seja, ganhando seu gosto final de queijo, de acordo com sua especificidade. Curar e cuidar são processos e como tal necessitam de tempo e espaço para se desenvolverem.

¹¹³ PESSOA, 2011, p. 21-22.

¹¹⁴ BOFF, 2013, p. 28.

¹¹⁵ BOFF, 2013, p. 28.

¹¹⁶ BOFF, 2013, p. 28.

Não são momentos repentinos e efêmeros que vêm sanar a situação ou tomar para si a responsabilidade do outro. São processos que se propõem para amadurecer decisões em situações, deliberar para agir, tratar de uma temática, acolher sofrimento e dele participar, por exemplos. São processos e não são fins em si mesmos. A cura médica e jurídica, por exemplo, tem a finalidade de sanar uma situação. Curar e cuidar são processos a serem experimentados e experienciados em um âmbito humano, de relacionamento. “Cuidado não se esgota num ato que começa e acaba em si mesmo. É uma atitude fonte permanente de atos, atitude que se deriva da natureza do ser humano.”¹¹⁷ Nesse sentido, pode-se pensar que o cuidado cura e a cura cuida, no sentido de que ambas são fontes permanentes de atitudes em relação ao outro. Ainda sobre a palavra Cuidado pode-se compreender que:

Cuidado deriva de cogitare-cogitatus e de sua transformação coyedar, coidar, cuidar. O significado de cogitare-cogitatus é semelhante ao de cura: “cogitar e pensar no outro, colocar a atenção nele, mostrar interesse por ele e revelar uma atitude de desvelo, até de preocupação pelo outro”.¹¹⁸

Assim, cuidado se revela ou se desvela numa atitude para com o outro. Leonardo Boff explicita duas significações quanto a atitude de cuidado: uma de desvelo, zelo e diligência em direção ao outro e ao mundo e outra de preocupação e inquietação em relação ao outro:

Duas significações são preponderantes no cuidado enquanto atitude: a primeira designa o desvelo, a solicitude, a atenção, a diligência e o zelo que se devota a uma pessoa ou a um grupo ou a algum objeto de estimação. O cuidado mostra que o outro tem importância porque se sente envolvido com sua vida e com seu destino; o segundo sentido deriva do primeiro. Por causa deste afetivo, o cuidado passa a significar: a preocupação, a inquietação, a perturbação e até o sobressalto pela pessoa amada ou com a qual se está ligado por relações de parentesco, amizade, proximidade, afeto e amor. O cuidado faz do outro uma realidade preciosa como, por exemplo, nossos filhos e filhas e nossos enfermos.¹¹⁹

Mais comumente, nas relações humanas, podem-se entender que cuidado surge quando a presença do outro se faz presente para o ser humano. O que emerge dessa relação é Cuidado. Isso, acima de tudo, é realmente interessante pelo fato de que, a partir daí, desse encontro que emerge na presença do outro e se desvela em Cuidado, é que se pode pensar que o ser humano desenvolve um modo-de-ser cuidado. Nesse sentido, “O cuidado também estabelece um sentimento de mútua

¹¹⁷ BOFF, 2013, p. 28.

¹¹⁸ PESSOA, 2011, p. 22.

¹¹⁹ BOFF, 2013, p. 28-29.

pertença: participamos satisfeitos, dos sucessos e vitórias, bem como das lutas, riscos e destinos das pessoas que nos são caras. Cuidar e ser cuidado são duas demandas fundamentais de nossa existência pessoal e social.”¹²⁰

O cuidado vem à superfície quando o existir de um outro passa a significar e ter importância. Quando isso acontece, a pessoa, da qual o cuidado emergiu, passa a ter comportamento diferente. Dedicar-se mais a esse outro, dispor-se a participar de seu destino, de suas buscas, de seus sofrimentos e conquistas; enfim, participa mais efetivamente de sua vida. O cuidado envolve, nesse sentido, um modo-de-ser por meio do qual a pessoa não fica somente em si; ao contrário, interliga o seu ser com o do outro com carinho, diligência e dedicação. O cuidado dedicado ao outro além do desvelo, carinho, diligência e dedicação manifesta preocupação, inquietação e sentimento de responsabilidade. Traz em si dois conjuntos de sentimentos de significação básica, interligados de maneira simbiótica. Esses dois significados básicos dão ao cuidado um sentido mais do que um ato isolado ou virtude ao lado de outras. O cuidado é um modo-de-ser. É o jeito como a pessoa se organiza, se estrutura e se realiza no mundo com os demais entes. É uma forma de ser-no-mundo e, a partir daí, de relacionar-se com as demais coisas. É um modo-de-ser e de estar presente, de trafegar pela realidade da vida, relacionando-se com todos os seres e coisas no trânsito da vida. É nesse transitar da vida no mundo, nos jogos de relacionamentos, que o ser humano vai constituindo o seu próprio ser, a sua identidade.¹²¹

Em seu livro “O cuidado necessário”, Boff se preocupa em dar um sentido e uma via de mão dupla para as relações humanas que, de uma forma ou de outra, sempre estão permeadas de cuidado. Conforme sua aceção, o ser humano cuida e é cuidado por e pelo outro, pois é nessa relação com o outro que Cuidado se presentifica e propicia tanto o zelo quanto a preocupação de ser e estar com esse outro e, com ele, engendrar um cuidado mútuo quer seja cuidando, quer seja sendo cuidado:

Essa relação indissociável entre cuidar e ser cuidado nos acompanha ao longo da nossa vida, por causa da condição humana, sempre exposta a riscos, sempre vulnerável e sempre mortal; por isso, sujeita a doenças e, por fim, à morte. O cuidado essencial, como aparecerá nas reflexões filosóficas de Heidegger, é aqui refletido existencialmente e no âmbito da prática cotidiana dos relacionamentos humanos.¹²²

Boff assinala que Winicott, pediatra e pensador inglês, desvela a partir de sua teoria do *holding*, que cuidado se “traduz pelo conjunto de dispositivos de apoio, sustentação e proteção sem os quais o ser humano não vive. É da essência humana

¹²⁰ BOFF, 2013, p. 29.

¹²¹ BOFF, 2013, p. 29.

¹²² BOFF, 2013, p. 30.

[...] o *care* (o cuidado), que se expressa nestes dois movimentos indissociáveis: a vontade de cuidar e a necessidade de ser cuidado.”¹²³

Para Boff, há dois modos básicos de ser no mundo: o modo-de-ser trabalho e o modo-de-ser cuidado.¹²⁴ Ambas desvelam Cuidado, quer seja num exercício de encontrar-se ser com o outro, quer seja na relação com a natureza e a produtividade que se necessita para o equilíbrio do mundo. É interessante Boff pensar nisso, pois trabalho faz parte do cuidado, ou seja, o fato de se produzir bens de consumo ou desenvolver atividades para possibilitar a existência humana (como a agricultura, por exemplo) também são formas de cuidar. Mais à frente será mencionado o pensamento de Hannah Arendt¹²⁵ sobre a condição humana para falar mais sobre trabalho na perspectiva de Cuidado.

De qualquer forma, nesse sentido, a humanidade precisa desenvolver a noção de cuidado, pois cuidado é necessário, necessidade para quem o dispõe e para quem se nutre de sua disposição. Na verdade, mesmo sem se dar à consciência, de forma intencional, Cuidado se faz presente no ser humano, quer seja através da sua relação que se estabelece entre as pessoas, ou no próprio sistema biológico humano, na compaixão pela terra, enfim, com tudo o que cerca a humanidade. Desenvolver uma ética do cuidado é necessário. Aparentemente à guisa de influentes movimentos ecológicos que se originam na década de 1990, Boff explora a sua preocupação ecológica com a humanidade e seu habitat, assim como suas relações uns com os outros e com a forma a qual se está administrando o planeta Terra.

Desenvolver uma ética, uma ação entre seres humanos que viabilize a existência desses mesmos humanos e sua sobrevivência na terra, parece ser fundamental. O modo-de-ser-trabalho e o modo-de-ser-cuidado, para Boff, precisam ser examinados e compreendidos a fim de que a existência humana em seu *locos* (terra) seja viabilizada.¹²⁶ “Quando falamos do cuidado precisamos verificar sua natureza. Em Higinio¹²⁷, cuidado não é visto como divindade mas como personificação de um modo-de-ser fundamental.”¹²⁸

¹²³ BOFF, 2013, p. 30.

¹²⁴ PESSOA, 2011, p. 22.

¹²⁵ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

¹²⁶ BOFF, 1999, p. 109.

¹²⁷ Cf. Boff, 1999.

¹²⁸ BOFF, 1999, p. 89.

A divindade Cuidado personifica o cuidado. Daí não se tratar de uma divindade, mas de uma divinização que expressa a metáfora de um modo-de-ser “no sentido de que temos dado às divindades mitológicas, pois expressam dimensões radicais do humano.”¹²⁹ Enquanto expressão radical do humano, Cuidado encontra-se explicitado nas divindades mitológicas. Esta parece ser irremediavelmente uma das funções dos mitos: falar em verdades e dimensões universais e humanas a partir da cultura e da divinização delas. Tentativa de explicar, enunciar, dar sentido às crenças, normas e juízos. Para além do carácter religioso, os mitos nos falam de certos modos-de-ser da humanidade.

Assim, o mito do cuidado desvela algumas questões importantes para Boff: como conviver em harmonia nesse mundo que se constrói na velocidade, onde **tudo** ou quase tudo é urgente, imprescindível, mas em muito pouco tempo torna-se descartável?¹³⁰ E, nesse ritmo estonteante, como privilegiar práticas que se tecem em relações sociais nutridas pelo saber-cuidar de si, do outro e da natureza?¹³¹

A resposta seria uma tentativa de retornar e retomar a noção de cuidado como um modo-de-ser. Boff¹³²dá a entender que a procura e desenvolvimento de uma ética onde o saber cuidar possa ser levada em consideração, nos levaria a uma perspectiva de melhor administração das questões referentes à nossa vida em comum (comum unidade ou comunidade) para reflexões acerca de como fazer para manter o equilíbrio do planeta e da vida que nele há. “A categoria cuidado é aqui evocada como o eixo estruturante de uma nova relação para com a natureza[...] ou cuidamos da vida em todas as suas formas, especialmente da vida humana e de nossa Casa Comum, a Terra, ou podemos pôr em risco nossa presença neste planeta.”¹³³

Desenvolver e saber cuidar! Talvez ainda não esteja claro como o fazer ainda, mas com certeza o ser humano está perante uma situação, atualmente, em que será preciso essa reflexão ética para que se continue a jornada enquanto seres que se relacionam entre si, com a terra e com todo o cosmos de forma geral.

¹²⁹ BOFF, 1999, p. 107.

¹³⁰ O mundo e sociedades modernos que, para Bauman, é líquido, efêmero e hiperveloz como descrito no capítulo 2.

¹³¹ DESAULINIERS, Julieta Beatriz Ramos. Relações sociais e a formação do saber-cuidar de si, do outro, da natureza. In: DESAULINIERS, Julieta Beatriz Ramos. **Saber-cuidar de si, do outro, da natureza**. Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2006. p. 11.

¹³² BOFF, 1999, p. 90.

¹³³ BOFF, 2013, p. 19.

3.4 Cuidado: à procura de sentidos

A procura de sentido para entender o significado de Cuidado foi bem longa e preferiu-se descrever, trajetória feita até aqui. Construiu-se 3 momentos: num primeiro momento pode-se estranhar esse tal pensamento de Leonardo Boff e não compreender as preocupações dele. A psicologia fenomenológica e existencial pode até criticar a postura deste teólogo e pensador que, por assim dizer, direciona seu pensamento para a ética e para o exercício do cuidado, seja ele voltado para oser humano, para o outro, para o planeta ou para a ecologia. De outra forma, ainda nesse primeiro momento o pensamento e os fundamentos teóricos que, em muitas linhas de estudos, se procura de validar e alicerçar as práticas psicológicas humanistas, existenciais e fenomenológicas preferem focar-se na ontologia heideggeriana.

Num segundo momento, voltando à fábula de Higino, deparou-se com certa curiosidade e pretexto lógico suficiente para entender que cuidado não pode ser compreendido somente a partir de uma perspectiva ontológica. Como já se disse, Heidegger utiliza a fábula cuidado como algo pré-ontológico segundo Abbagnano. Se é pré-ontológico precede o ontológico. Assim, cuidado, que na fábula gera o ser humano, o faz e o cria, sendo assim anterior à existência humana:

Esse testemunho pré-ontológico adquire um significado especial não somente pelo fato de ver a “cura” como aquilo a que pertence a pre-sença humana “enquanto vive”, mas porque essa primazia da “cura” emerge no contexto da concepção conhecida em que o homem é apreendido como o composto de corpo e espírito. Cura prima finxit: esse ente possui a “origem” de seu ser na cura. Cura teneat, quandiuvixerit: esse ente não é abandonado por essa origem, mas, ao contrário, por ela mantido e dominado enquanto “for e estiver no mundo”. O “ser-no-mundo” tem a cunhagem da “cura”, na medida do ser. Esse ente recebe o nome (homo) não em consideração ao seu ser mas por remeter ao elemento de que consiste (húmus). Em que se deve ver o ser “originário” dessa formação? É isso que saturno, o “tempo”, decide. A determinação **pré-ontológica** (grifo nosso) da essência do homem expressa na fábula visualizou, desde o início, o modo de ser em que predomina seu percurso temporal no mundo.¹³⁴

Em nota de rodapé temos na obra Ser e Tempo a seguinte explicitação, dando a entender que vem de Goethe que, por sua vez, extraiu de Herder que o fez a partir da fábula de Higino o testemunho pré-ontológico do cuidado:

O autor se deparou com o testemunho pré-ontológico que se há de seguir para a interpretação ontológico-existencial da pre-sença como cura através do ensaio de K. Burdach, faust um die Sorge. Deutsche

¹³⁴ HEIDEGGER, 2006, p. 164.

Vierteljahrsschrift für Literaturwissenschaft und Geistesgeschichte I (1923), p. 1s. Burdach mostra que Goethe extraiu de Herder a fábula que consta como a 220, das fábulas de Higino, tendo-a trabalhado para a segunda parte de seu Fausto.¹³⁵

Cura (Cuidado)¹³⁶ é, por um breve momento, apontado por Heidegger como sendo pré-ontológico, ou seja como anterior ao ontológico. De certa forma, pode-se entender que Heidegger pôde se inferir o fato de que o pré-ontológico se refere às próprias possibilidades de o ser humano poder ser ontológico e se constituir assim ou a partir daí. A fenomenologia trata, desse modo, o termo pré-reflexivo (o que está prestes a ser reflexivo) ou ainda o termo pré-ser (o que está prestes a ser). Pré-ontológico não se aplica aqui nesse sentido (o que está prestes a ser ontológico).

O sentido do pré-ontológico, no entanto, origina-se de duas expressões em latim que falam realmente da “origem” do cuidado/cura que o ser humano é **Cura prima finxit**: esse ente possui a “origem” de seu ser na cura. O cuidado humano se origina, nesse sentido, no Cuidado (cura). A outra expressão é **Cura teneat, quandiuvixerit**: esse ente não é abandonado por essa origem, mas, ao contrário, por ela mantido e dominado enquanto “for e estiver no mundo”. Isso parece remeter ao fato de que Cuidado sempre cuida do ser humano, por isso, o ser humano é cuidado, e ao fato de que o ser humano é cuidado por ter sua origem em Cuidado e, portanto, é ele também cuidado.

O fato é que cuidado, na fábula, é uma divindade e como tal pertence à ordem da formação do universo, segundo a tradição grega, contida na fábula de Higino. A compreensão de cuidado não pode ser somente o que Heidegger refere, ou, melhor dizendo, o Cuidado não é somente ontológico, ele é pré-ontológico: o ser humano é cuidado ele não tem cuidado ele o “é”. Aqui, o ser humano só pode ser cuidado no sentido de que, segundo a fábula, Cuidado é responsável por ele e é por isso que ele cuida e que ele de fato é cuidado, porque é “fruto” de Cuidado e se origina nele, e, por consequência, cuida daquilo que se tomou em seus cuidados de forma ontológica, sua expressão de ser-no-mundo. Cuidado é, então, o ser da existência humana na compreensão heideggeriana.

¹³⁵ HEIDEGGER, 2006, p. 263.

¹³⁶ Na língua alemã e em latim a mesma palavra, *Sorge*, diz respeito tanto a cura quanto a cuidado, ao contrário do português onde uma coisa e outra são diferenciadas.

De outra forma, Leonardo Boff aparece com sua teoria dando esclarecedoras razões para tentar pensar por outro viés¹³⁷ diferente de Heidegger, apesar de assentir com sua proposta ontológica sobre o cuidado, e preocupar-se com o saber cuidar. Interessante é, neste momento, perceber que a partir de Boff alguns pesquisadores têm se utilizado do termo, à semelhança de Heidegger: saber-cuidar. O traço diacrítico (hífen) confere um sentido próprio das proposições de Boff. O sentido de um saber tácito, uma aprendizagem significativa, vivida por quem se põe a desenvolver-se nesse sentido. Isso viabilizaria um estar no mundo ético, voltado ao exercício do outro, das coisas e do mundo que se toma aos cuidados do ser humano/cuidador(a).

Num terceiro momento, e este é onde se está no presente estudo, tanto Heidegger quanto Boff entendem Cuidado como algo anterior ao ser humano. Nesse sentido, Cuidado é universal, posto na fábula de Higino como divindade e existente antes do ser humano, ser este que sua destreza e condição de cuidar finda por formar. Boff, no entanto, fundamenta o cuidado e se ocupa e se preocupa com o exercício do cuidado, numa perspectiva e numa visão bastante razoável. Contudo, ele se concentra no exercício do cuidado e não com o cuidado em si. Heidegger, por sua vez, desenvolve um conceito ontológico de cuidado. Entende-se, então, que para se compreender Cuidado, é preciso compreender sua anterioridade em relação ao ser humano.

Ao se descobrir e entender que cuidado no ser humano, se deve ao fato de que ele é cuidado, deve-se relacionar essa descoberta a outro fato: o de que isso acontece porque Cuidado criou e cuidou do ser humano e, por isso, o ser humano é cuidado. Pode-se entender que o ser humano e o cuidado, nesse sentido, têm uma “natureza”, como se, se for possível, o ser humano herdasse a capacidade e o próprio “ser” cuidado de Cuidado.

Entendeu-se, dessa forma, um fato curioso ao se perceber que, a partir da análise da humanidade e de sua condição, se pôde e se deu a ver e entender melhor Cuidado. Assim, buscou-se compreender a condição humana a partir de Hannah Arendt e sua expressão *vida activa*, para, também, e, do mesmo modo, compreender Cuidado.

¹³⁷ Com a palavra “além” não se quer dizer que houve uma superação de um autor sobre o outro, se quer dizer que Boff sinaliza para uma preocupação prática, o exercício do cuidado, entre os seres, o mundo, com a ecologia. A proposta de uma ética que tem no saber-cuidar uma fonte de inspiração e uma proposta interessantes para a teologia prática e ciências humanas.

Hanna Arendt produz sua obra “*A condição Humana*”¹³⁸ logo após obter reconhecimento internacional em seu trabalho intitulado “*As origens do totalitarismo*”, em que faz uma discussão interessante e política sobre o tema que ela diz ter sido criado no século XX, mas que teve sua gênese desde a Revolução Industrial. O livro *As origens do totalitarismo* é a compreensão da autora quanto a temas tratados também por Karl Marx que se relacionam ao tema aqui estudado. Alguns autores avaliam que a leitura de Arendt foi superficial em sua análise sobre a obra de Marx. Porém, a sua obra sobre totalitarismo ainda assim foi muito bem reconhecida.

O totalitarismo, fenômeno essencialmente original do século XX, segundo Arendt, se apoia no desaparecimento do espaço público, no isolamento político do indivíduo, nesse ser humano isolado e desenraizado, ser humano moderno cuja condição vem sendo preparada desde a Revolução Industrial.¹³⁹

Daí, se compreender o quanto a noção de desamparo estudado no capítulo 2 e postulado inicialmente por Freud, diz tanto do homem moderno.

O livro “*A Condição Humana*” vem depois desta obra citada e tem fortes componentes sociais, políticos e filosóficos. “*The Human Condition*”, publicada em 1958, sete anos após *The Origins of totalitarism*, uma obra com a qual Hannah Arendt tornou-se conhecida internacionalmente, tem como tema central pensar o que estamos fazendo.”¹⁴⁰ No entanto, este livro não trata da natureza do totalitarismo nem de ensaios sobre o nazismo ou Stalinismo, “mas de uma reflexão filosófica que busca identificar os traços mais *duráveis* da condição humana, aqueles que são menos vulneráveis às vicissitudes da era moderna.”¹⁴¹ Dessa forma: “Em seu livro *A Condição Humana*, Arendt diferencia três atividades do ser humano: o trabalho (manutenção da vida); a obra (produção de algo novo); e ação (vida pública, política). Estas três atividades fazem parte da *vita activa*: a vida humana.”¹⁴²

Essas três atividades humanas são bem exploradas por estudiosos cujo trabalho é o tema. É importante perceber que, nas traduções portuguesas, os três termos levam a pelo menos duas nomenclaturas: “Para alguns autores a distinção

¹³⁸ MAGALHÃES, Theresa Calvet de. **A Atividade Humana do Trabalho [Labor] em Hannah Arendt**. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~tcalvet/index.html>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

¹³⁹ MAGALHÃES, 2017, p. 2.

¹⁴⁰ MAGALHÃES, 2017, p. 1.

¹⁴¹ MAGALHÃES, 2017, p. 2.

¹⁴² CAMARGO, Leonardo Pellegrinello. Sobre a condição humana no pensamento de Hannah Arendt e Karl Marx. **Griot – Revista de Filosofia**, Amargosa, Bahia – Brasil, v. 8, n. 2, p. 190-200, dez., 2013. p. 191-192.

entre trabalho [*labor*], obra [*work*] e ação [*action*] deveria ser examinada acentuando o ponto de vista temporal da *durabilidade* dessas diferentes atividades humanas.”¹⁴³ Encontra-se um desacerto aparente nestes termos. Mas quer-se deixar bem claro que, daqui por diante, utilizar-se-á as nomenclaturas que estão na tradução em português do livro “*A condição humana*”¹⁴⁴: Trabalho, Labor e Ação¹⁴⁵, quando as traduções não coincidirem apontar-se-á em nota de rodapé do que se trata.

Assim, para se compreender segundo essa pensadora e sua perspectiva sobre a humanidade é preciso entender que a *vida activa* está alicerçada em três atividades fundamentais: a *ação*, o *labor* e o *trabalho*.

Com a expressão *vida activa*, pretendo designar três atividades humanas fundamentais: labor, trabalho e ação. Trata-se de atividades fundamentais por que cada uma delas corresponde uma das condições básicas mediante as quais a vida foi dada ao homem na terra.¹⁴⁶

Observe-se que cada uma das três características da *vida activa*, há uma dimensão humana correspondente ao labor, trabalho e ação respectivamente:

Em cada dimensão da *vita activa* encontra-se uma concepção de homem. Respectivamente temos *animal laborans*, *homo faber* e *animal socialis* (*zoonpolitikon*). A análise feita dessas esferas é uma clara tentativa de distinguir os três níveis de relações estabelecidas pelos seres humanos com o mundo sensível. Assim, encontramos a relação com a *natureza*, com os *objetos feitos pela mão humana* e a relação *entre os homens*.¹⁴⁷

A partir daí, pode-se fazer o caminho oposto, ora proposto daqui por diante. Ou seja, a partir da condição humana, da *vida activa* e dos conceitos acerca de ação labor e cuidado, ao entender que essas três características fundamentais existem no ser humano, também, porque Cuidado age (ação), labora (labor) e trabalha (trabalho) em sua atuação (ato/ação) criativa, geradora, regeneradora e instituidora no cosmos. O Ser humano também assim o faz, por ser cuidado, em relação ao seu habitat: a terra em que outros seres estão nela contidos. Como se está fazendo um recorte na teoria de Hannah Arendt para melhor compreensão de Cuidado, não se vai aqui adentrar nos aspectos políticos que estão presentes na obra desta autora, no sentido

¹⁴³ MAGALHÃES, 2017, p. 2.

¹⁴⁴ ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007. p. 12.

¹⁴⁵ Há críticas à tradução do livro *A condição Humana* e divergências quanto a alguns termos. Aqui, nos utilizaremos as nomenclaturas trabalho, labor e ação, ao invés de labor (trabalho), obra (work) e ação.

¹⁴⁶ ARENDT, 2007, p. 15.

¹⁴⁷ BARROS, Lúcio Alves de. A ação humana nos caminhos de Max Weber e Hannah Arendt. **Revista Educação em Foco**, UEMG: Ano 13, n. 16, p. 147-161, dezembro, 2010. p. 154.

de aprofundar os conceitos. Crê-se, todavia, que essas dimensões estão diante do ser humano e nelas ele se configura e à sua *existência*. Todo esse movimento em si é político, ético e social, pois se faz em sociedade e no mais simples estar com os outros e no mundo.

Dentre as três características, tem-se a ação. O *animal sociales* circula entre homens, entre as coisas e o mundo. Mas é justamente na superação do utilitarismo que se pode imprimir entre as coisas e o mundo e, também, a superação do domínio das necessidades vitais que a noção de ação se dá, pois dela deriva, também, a característica de criação (cria/ação), de criatividade (cria atividade), importantes para dar sentido à existência humana.

Inserido num espaço/tempo que funda um corpo político onde o não permanente é transformado em permanente, mesmo que, para logo mais, ser não permanente novamente, o ser humano faz seus atos subjetivos, suas atitudes no mundo com outros. É essa atuação, (ato/ação), que torna o ser dinâmico e sempre em movimento, constituindo e reconstituindo, construindo-se a todo tempo. Os produtos da ação são diferentes, pois são também discursos, relacionados (dependentes) da atividade de pensar que está presente no mundo e que não se manifesta nele, necessariamente de forma direta, mas que o impulsiona em meio à pluralidade humana, dá e na presença de outros que presenciam, vêem e ouvem. Os produtos da ação e seus discursos fazem parte dos negócios humanos mais amplos que o trabalho e o labor, pois são mais que produtos e obras, são mais do que atos necessários para subsistência:

Deste modo, os “produtos” da ação e do discurso que, juntos, constituem a textura das relações e dos negócios humanos são diferentes dos bens de consumo (trabalho) e dos objetos de uso (obra). Estes produtos são ainda menos duráveis e mais fúteis que o que produzimos para o consumo. Sua existência depende inteiramente da pluralidade humana e da presença constante de outros que possam ver e ouvir. A ação e o discurso, dependem, ainda, da atividade do pensar, que está relacionada com o mundo mas não se manifesta nele necessariamente.¹⁴⁸⁰

Assim,

No campo da ação, Arendt sustenta que um mundo verdadeiramente humano começa a surgir quando os seres humanos projetam sua força criadora fora das condições objetivas e subjetivas da mera utilidade ou das necessidades vitais. A temporalidade é modificada, e a distinção entre o que permanece e é durável e o que não permanece revela a passagem do mero utilitarismo e

¹⁴⁸ CAMARGO, 2013, p. 194.

necessidade vital para a fundação de um corpo político no qual o não permanente (a vida humana como tal [*bios*]) é transformado em algo permanente (um mundo comum). A ação no contexto da *vita activa* permite que os seres humanos transcendam a mortalidade e a cadeia inexorável de meios e fins. Cadeia que comanda todas as etapas da fabricação e permite que escapem do constrangimento do trabalho imposto pelas necessidades vitais.¹⁴⁹

Dessa forma, precisa-se entender que, sendo uma característica fundamental para a condição humana, a ação também é própria do universo, pois o ser humano não para e está sempre em movimento. Tanto o ser humano como o universo estão em constante movimento e suas dinamicidades os impedem de estar em estado de inércia. Cuidado, como um à priori universal, também tem essas mesmas características e contribui para a formação do universo posto sua força criadora, geradora e regeneradora, seja das coisas inanimadas, seja das animadas, através da ação. Não é necessidade nem é obra excesso do labor. Para Weber¹⁵⁰, a ação é feita por um sujeito ou grupos de sujeitos que está(ão) engajado(s) nessa ação de forma subjetiva.

Ação é própria do humano e do universo que não podem parar, não são estáticos e a inércia, se existe, é só uma pausa para o recomeço, é só aparente, visto que até o pensamento ou a acumulação de energia para deslocar-se, interna ou externamente, é movimento. Posto que o ser humano é ação e está sempre na ação de tornar-se e de “ser” (verbo/ação) “humano” (ser humano), expressão usada corriqueiramente para o definir. A Ação humana vem da ação de cuidado nesse sentido.

A ação não nos é imposta pela necessidade como o labor, nem se rege pela utilidade como o trabalho. Pode ser estimulada mas nunca condicionada pela presença dos outros em cuja companhia desejamos estar; seu ímpeto decorre do começo que vem ao mundo quando nascemos, e ao qual respondemos como algo novo por nossa própria iniciativa. Agir no sentido mais geral do termo, significa tomar iniciativa, iniciar (como o indica a palavra grega *archein* <<começar>>, <<ser o primeiro>> e, em alguns casos, <<governar>>) imprimir movimento a alguma coisa (que é o significado original do termo latino *agere*).¹⁵¹

A ação é própria de Cuidado, pois este toma iniciativa, imprime movimento, começa. É o próprio ato/ação (atuação) que inicia e movimenta para começar a criar,

¹⁴⁹ BARROS, 2010, p. 157.

¹⁵⁰ WEBER, Max A. **Economia y Sociedad**: esbozo de sociologia comprensiva. México / Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1964. p. 78.

¹⁵¹ ARENDT, 2007, p. 189-190.

reformular ou gerar, ou, ainda, recriar ou regenerar, construir e instituir, e, até, destruir e reconstruir.

Daí, pode-se entender outra característica fundamental: o labor. Labor também é algo próprio de Cuidado como o é da humanidade. Labor é trabalho para subsistência. O labor é diferente do trabalho para os gregos. Na Grécia, os escravos trabalhavam em casa fazendo os serviços básicos para que esta casa “subsistisse”. Para Arendt, o labor é, então, o trabalho que o ser humano desenvolve para subsistir, ou seja, é a “[...] definição deste processo como metabolismo entre o ser humano e a natureza, durante o qual o produto é imediatamente incorporado, consumido e destruído pelo processo vital do organismo.”¹⁵²

Laborar é inteirar-se ao mundo de forma mais básica e elementar à procura sempre do que alguns humanistas e a biologia chamam de homeostase¹⁵³, que é o trabalho do corpo para equilibrar-se e poder estar e manter-se vivo. “O labor é a atividade que corresponde ao processo biológico do corpo humano, cujo crescimento espontâneo, metabolismo e eventual declínio tem a ver com as necessidades vitais produzidas e introduzidas pelo labor no processo da vida. A condição humana do labor é a própria vida.”¹⁵⁴ Desse modo, Cuidado cuida e propicia subsistência, ao passo que age para dar sentido a si mesmo e à sua existência e propicia o mesmo ao ser humano.

De acordo com Arendt, o labor é regido pelas exigências corpóreas. Algumas ações exercidas com a finalidade de atender às necessidades da vida por vezes são compreendidas como tal, no entanto, na maioria delas, os quesitos a serem satisfeitos não são fundamentalmente fisiológicos. Essa é a principal distinção estabelecida pela autora entre dois conceitos que, por vezes, são tomados como sinônimos: trabalho e labor. Este, para ela, trata essencialmente da satisfação de demandas vitais que são idênticas para o homem e os outros animais, enquanto aquele não.¹⁵⁵

Assim sendo, pode-se pensar que estar e ser no mundo/cosmos, agindo e sendo (ação) nele, confere sentido e integra a existência ao existir. A aptidão para subsistir, fazendo com que as necessidades, sejam elas biológicas, fisiológicas,

¹⁵² CAMARGO, 2013, p.196.

¹⁵³ Notadamente, a Psicologia Organísmica, Gestalt-terapia e Abordagem Centrada na Pessoa são exemplos de psicologias humanistas que se utilizam do conceito de homeostase e de satisfação das necessidades para equilíbrio corpóreo.

¹⁵⁴ ARENDT, 2007, p. 15.

¹⁵⁵ PINTO, Vera Lucia Xavier; MOREIRA, Camila Vanessa da Silva; BEZERRA, Ingrid Wilza Leal; PEQUENO, Nila Patrícia Freire. Labor, trabalho e ação: elementos pertinentes aos conceitos arendtianos em relatos autobiográficos de trabalhadores do setor de transportes. **Saúde Soc.** São Paulo, v. 23, n. 4, p. 1288-1300, 2014. p. 1291.

sociais, etc., as quais o ser humano está submetido, mobilize e motive o homem e a mulher para que se exerça uma ação que trabalha para dar conta pelo menos do fato de estar vivo e existir. É preciso entender que possivelmente durante muitos anos pôde-se usufruir do labor dessa forma, ou o mais próximo possível dela. Contudo, na sociedade moderna, principalmente, houve uma exacerbação do trabalho, dos meios de produção, da economia, do capital. Agora, o trabalho humano que produz bem de consumo dita muito as atitudes do ser humano no mundo.

No entanto, para além do trabalho na modernidade, o que se quer estabelecer aqui é a noção de labor como Cuidado, pois é função do cuidado manter o organismo vivo, fazê-lo subsistir. Manter vivo o ser humano e manter viva a ação criadora, a força propulsora da existência e do Cosmos: o Cuidado.

De outra forma, o trabalho é o excesso de labor que serve para alcançar os bens materiais (artificialismo da existência) necessários para sobreviver. Seja de forma econômica, seja de troca, seja de doação, o trabalho é o labor que transborda e agora está dentro dos negócios humanos.

Comparando a obra e o trabalho, a autora afirma que, enquanto no trabalho o *animal laborans* se “mistura” com os materiais, na obra o *homo faber* se “faz” e literalmente “trabalha sobre” eles, e assim fabrica a infinita variedade de coisas cuja soma total constitui o artifício humano. Em sua maioria, essas coisas são objetos destinados ao uso e dotados de durabilidade e, devidamente usadas, não desaparecem, e emprestam ao artifício humano a estabilidade e a solidez sem as quais não se poderia esperar que ele servisse de abrigo à criatura mortal e instável que é o homem. Mesmo que os materiais possam se deteriorar, sinal de que são produtos de um fabricante mortal, não é tão certo que este seja o destino final do próprio artifício humano, no qual todas as coisas podem ser constantemente substituídas com o ir e vir de gerações que habitam o mundo construído pelo homem. Arendt afirma que o que o uso desgasta é a durabilidade [...].¹⁵⁶

O cidadão grego ia para a *Pólis* trabalhar, negociar o que excede de labor, saindo com esse excesso do seu *Óikos* (casa) para a *Pólis*, fazer política, vender, comprar, adquirir e ajudar, tudo que faz parte dos negócios humanos. Essa convivência com o outro deveria ser entendida como um Ethos, morado do ser, que se encontra com outro ser na tentativa de (com) viver ou viver (com), conviver. Daí o grego desenvolve o conceito de ética, moral, cultura, filosofia entre outras coisas, no exercício de tentar “regular” a sociedade e de tentar integrar a convivência mútua dos vários setores que envolvia a *Pólis*.

¹⁵⁶ CAMARGO, 2017, p. 198.

O trabalho é a atividade correspondente ao artificialismo da existência humana, existência esta não necessariamente cotidiano eterno ciclo vital da espécie, e cuja mortalidade não é compensada por este último. O trabalho produz um mundo <<artificial>> de coisas, nitidamente diferente de qualquer ambiente natural. Dentro de suas fronteiras habita cada vida individual, embora esse mundo se destine a sobreviver e a transcender todas as vidas individuais. A condição humana do trabalho é a mundanidade.¹⁵⁷

Arendt fornece a compreensão de que na era moderna o trabalho toma o lugar do labor, da obra, onde o *homo laborans* porque é justamente quando o *homo faber* fabrica e negocia o excesso do labor sob forma de produtos de consumo, que a modernidade necessita, a partir, principalmente da Revolução Industrial, para que a durabilidade de sua obra, a economia e a sociedade, o faça sentir que produz algo durável e que passe e deixe sua marca no mundo.

Pode-se aqui fazer uma reflexão bastante interessante para os dias atuais gerada por Hannah Arendt. Ao indagar quais são essas condições para que o humano seja humano, ao pensar sua condição humana, ela percebe que a modernidade fez com que houvesse um estado de isolamento dos indivíduos e no seu afastamento da esfera pública. Para ela o então trauma advindo do nazismo, o estado de total isolamento político, vivido pelas massas na democracia moderna, apontam para uma vivência maior da condição do trabalho.¹⁵⁸ Essa hipertrofia da condição trabalho tem regido muitas atitudes e comportamentos humanos¹⁵⁹. A exacerbação do fator trabalho na modernidade e a vida maquínica, tecnologizada e mercadológica, retiram o homem de vivência humanas, afastam-no de uma ação criativa e da elaboração (labor) de sua existência. Um mundo e uma subjetividade artificiais criadas dentro de um sistema capitalista.

Depois de poder situar a perspectiva de Hanna Arendt sobre trabalho na modernidade, pois sua obra se faz como reflexão de “onde estamos” enquanto humanidade, pode-se perceber que o trabalho é necessário na relação entre homens, objeto e mundo. Ele media a forma como se vive, através de obras duráveis. Esse aspecto de durabilidade é que sustenta o modo de vida que temos na

¹⁵⁷ ARENDT, 2007, p. 15.

¹⁵⁸ FRICKMANN, Natália Cruz. **Hannah Arendt e a condição humana**: era moderna e alienação política. Monografia - Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2009. p. 43.

¹⁵⁹ O excesso da condição do trabalho na modernidade parece trazer em si o excesso de individualismo, de narcisismo, de isolamento, e por fim de desamparo. A velocidade do trabalho, da tecnologia e das constantes inovações da modernidade induzem processos de subjetivação líquida. As modernas demandas para o aconselhamento é um descuido de uma das condições de Cuidado. A exacerbação do trabalho parece gerar desordem e transtorno do homem moderno como mencionado no capítulo 2 deste trabalho.

contemporaneidade. Os bens duráveis e os negócios humanos provocam ou invocam, no ser humano, o sentido gregário de existir, de pertença e ordem no mundo, entre homens.

Assim, o ser humano trabalha e exerce o trabalho que é uma condição para sua existência. Em certo sentido, Cuidado também trabalha, quando, na fábula de Higino, ele fica responsável por exercer cuidado ao ser humano durante sua existência.

É nesse sentido que se vai tentar, aqui, compreender a atuação de Cuidado para tentar desvelar seu ser. Entender Cuidado, a partir dessas três características, é uma tentativa de elucidá-lo para melhor situar sua importância e relação com a humanidade, a Terra e o Cosmos.

3.4.1 Da fábula e do processo criativo, gerativo e regenerativo

Na fábula de Higino, Cuidado está em ação e se utiliza da terra para produzir o ser humano, relacionando-se com a própria deusa terra Deméter, e pede a Júpiter para soprar o espírito na terra criando o ser humano. A terra, ser inanimado, mas ao mesmo tempo composto o qual o ser humano (*humus*) é feito, é o primeiro alvo de Cuidado pois este, como ser de ação e movimento se põe a laborar com o que tem em mãos, o que é traço forte de Cuidado: a criação, a *poiésis*.¹⁶⁰

De outra forma, na fábula de Higino, Cuidado negocia tanto com Deméter quanto com Júpiter para fazer o ser humano, numa postura e numa negociação ética, que pede permissão, por levar em consideração o que é interessante para uma boa convivência, ao passo em que se respeita as moradas próprias dos outros e abre caminho para as negociações. Ao se verem num impasse, chamam Saturno para decidir com quem o ser humano ficará porque na ética, ou nas éticas (morada do ser ou dos seres) se cria um impasse que só pode ser resolvido politicamente.

Por fim, a decisão política é de que o ser humano voltará para a terra quando morrer, respeitando o interesse de Deméter e o espírito voltará para Júpiter. Para Cuidado resta a tarefa, o trabalho de cuidar do ser humano. Agora cuidar do ser humano não é mais labor para Cuidado, é um trabalho que ele vai exercer.

¹⁶⁰ Palavra grega que parece gerar a palavra poesia em português, mas que na verdade tem mais relação com a palavra criação.

Assim, pode-se entender que ontologia (o sentido do ser e de ser) é proposto por Heidegger, ainda que ele próprio não ache possível de compreender completamente esse ser; o saber cuidar (o exercício de cuidar preconizando uma forma ética e humana no mundo e para com os seres nele existentes) como tarefa humana de cuidado e o Cuidado a partir de uma cosmovisão que o coloque como um à priori existencial, tanto para o ser quanto para o cosmos, como descrito na fábula de Higino.

De outra forma, pode-se observar que as três facetas do cuidado estão no dia a dia do ser humano. Este é um ser de ação, dinâmico, que não para e está em constante movimento no tempo/espaço em que está inserido. O ser humano, tal como Cuidado, toma para si a tarefa de afetar e ser afetado pelo mundo e o universo, sendo agente e sujeito do contexto em que se encontra.

O mesmo ser humano labora no sentido de que sua ação, ou atuação no mundo, se encontra exercitada diariamente enquanto laboração de sua subsistência, do que lhe é mais básico. Cuidar de seus relacionamentos mais próximos, como amigos e família é responsabilidade, assim como auxiliar e se disponibilizar a uma outra pessoa que lhe é próxima é uma ética a esta dirigida.

É interessante entender que a face trabalho de Cuidado, é uma dimensão extremamente importante nas relações humanas. Trabalho, como já dito, é excesso de labor que, agora, encontra-se dentro dos negócios humanos. Assim, haverá sempre a possibilidade de auxiliar uma pessoa que, não somente lhe é próxima como o labor preconiza, mas, doravante, essa disponibilidade se dá a alguém que se lhe está próximo. Mais do que uma ética, um *ethos* (morada) em que seres humanos se encontram.

Sendo assim, Cuidado se viabiliza no ofício do conselheiro e do aconselhamento através do trabalho. O aconselhamento é trabalho exercido pela humanidade no intuito de prestar e servir o outro intencionalmente dentro dos negócios humanos. Perceba-se que Boff tem o trabalho como um *modo de ser*. O mesmo autor coloca um outro *modo de ser*: o modo de ser cuidado. Não se trata, para o autor, de antagonismo entre ambos os *modos de ser* mas de mútua existência e entrelaçamento.

Aqui, no entanto, entende-se que trabalho até pode ser compreendido como um *modo de ser*, assim como a ação e o labor. Mas a compreensão vai além disso,

pois, trabalho, assim como ação e labor são características, facetas de Cuidado e não um *modo de ser* do ser.

O aconselhamento seria, então, a atuação de um ser humano em direção a outro (a) ser humano, encontrando-o(a), auxiliando-o(a) e disponibilizando-se a ele ou ela, independente da familiaridade com este/esta. Se em algum momento as figuras de conselheiros existiam de forma espontânea, como nos exemplos de oráculos, xamãs, etc., as necessidades do mundo moderno transformaram essa figura em um agente social inserida no mundo do trabalho moderno, tendo assim, disciplina e atuação profissional específica.

A característica fundamental que diferencia o cuidado agora profissional do conselheiro e do aconselhamento que difere do labor é este: o outro é um estranho que procura uma figura específica para obter auxílio, alguém que o/a considere positiva e incondicionalmente, que respeite suas dores e questões existenciais, que o/a acolha e que se disponha a estar com ele/ela de forma empática, preocupada e ocupada, desvelando cuidado a uma pessoa cuja face não lhe é familiar, até o momento do encontro com ela.

Esse encontro entre aconselhado e conselheiro pode ser entendido como algo superficial num primeiro momento, ou não natural ou, ainda, artificial posto que o tempo/espço a que este encontro se propõe, é marcado, previsto e precipitado. O encontro, conforme Buber¹⁶¹ propõe, é, ao contrário, imprevisível, fenômeno e não forçado a acontecer em tempo/espço determinado. É um acontecimento que não pode ser previsto.

A tarefa, então, que se impõe ao conselheiro é a de se colocar em seu ofício, sob a égide de trabalho faceta de Cuidado. Disponibilizar-se ao outro, cuja a face lhe era, até o momento desse encontro, desconhecida, estranha e ignota. A abertura à experiência de estar com esse outro é um desafio. Superar a não naturalidade do encontro marcado e artificial, e cambiá-lo para uma ética e encontro face a face, a um encontro cuja palavra-princípio EU-TU seja possível e possibilidade de acontecimento em um episódio próprio da vivência ontológica humana, o encontro com outro, em que o cuidado possa ser presenciado, interpretado¹⁶², experimentado, e, conforme a

¹⁶¹ O encontro e a relação dialógica será melhor considerado no capítulo 4, assim como as palavras princípio EU-TU e EU-ISSO. Para maior aprofundamento ver: BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982. p. 36.

¹⁶² Interpretação fenomenológica e existencial.

possibilidade etimológica que Cuidado guarda em si, seja fator e possibilidade de Cura.

Cura, aqui, tem uma interpretação diferenciada da cura que costumeiramente se compreende a partir de uma visão “médica” que se popularizou. Cura não é ausência de doença simplesmente, inclusive pelo fato de que a própria ausência da doença se dá a partir de diagnóstico, administração de drogas e cuidados que a doença exige. Ou seja, mesmo na perspectiva médica há um processo a ser desenvolvido. Precisa-se de outra compreensão do que seja cuidado, ou uma compreensão mais expansiva, expressiva e condizente do termo. Daí, pode-se compreender que os aspectos terapêuticos até da medicina, são processuais. Cura é, portanto, um processo.

O ser humano cura muitas coisas. O queijo passa por um processo de cura. Do leite, passando à panela e a um processo de mistura com alguns outros componentes químicos, ao momento em que se coloca, enfim, o sal, indo, depois, para um momento de maturação de alguns dias, para ganhar gosto, jeito e textura de queijo. O cimento, o couro e vários processos de coisas e alimentos são curados. Cura é, portanto, um processo.

No encontro humano, o cuidado proporciona cura, um processo em que o ser humano ganha gosto, jeito e textura de ser humano, ao passo em que estar com o outro é decisivo e indissociável para esse processo de cura humana, ou seja, esse processo de tornar-se pessoa, gente, ser humano.

Para além de processos técnicos, procedimentais, de um itinerário ou perspectiva terapêutica, Cuidado sempre acontecerá num momento em que o encontro genuíno entre pessoas proporcionará cura, juntamente com todo o processo que se entenderá e compreenderá enquanto Cuidado. Afinal a acontecência, o acontecido aqui e agora, implica o episódio de cuidado, implica em cura e vice-versa.

É um momento ativo, criativo, regenerativo, generativo e, por fim, nutritivo que está acima das técnicas e itinerários de aconselhamento. É *techné*, palavra latina que origina a palavra técnica, que não diz dos procedimentos ou capacidades de se desenvolver um itinerário para obter uma resposta, resultado ou solução específica. *Techné*¹⁶³ é o saber/fazer do artesão, que o faz aprender e saber sobre o que faz enquanto faz. Nesse sentido amplo o que o artesão faz é arte. Arte é criação, *poiésis*.

¹⁶³ FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de. Psicologia Clínica: Técnica e *techné*. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 9, n. 1, p. 87-93, 2004.

No mesmo sentido amplo aconselhar é arte, *poiésis*. O outro é sempre estrangeiro e estranho que se tenta a todo custo compreender, entender e com ele inter-agir. Essa inter-ação necessita de muita criatividade de comunicar e entender a comunicação, afetar e suportar ser afetado, compreender e ser compreendido, de cuidar e de ser cuidado.

Para isso não há itinerário que propicie cuidado. Os itinerários são pistas, caminhos que se fazem e se mostram ao caminhante. Porém, a experiência do caminhante é única, singular e intransferível. Só nos resta a tentativa criativa de tentar compreender e compreender-se no encontro com o outro e com ele partilhar e compartilhar do caminho que proporcionou esse encontro no itinerário do aconselhamento. Esperar e ter expectativa de que esse encontro proporcione o acontecimento fenomenológico e ontológico da palavra princípio Eu-Tu para, em esperança, desenvolver-se Cuidado, ou melhor, para cuidar e curar.

3.4.2 A construção, a *poiésis* e a ação geradora e regeneradora

Nesse sentido, o universo por estar em movimento e em ação o tempo todo, como tudo que nele está, precisa de Cuidado. Estados complexos de qualquer matéria tendem naturalmente a se desfazer. Este é o princípio da entropia o qual formula, grosso modo, que toda matéria tende a acabar, seja por destruição natural ou pela ação de algum fenômeno. Toda matéria perde moléculas de carbono e acaba.

Se tudo tende a acabar num primeiro momento o que fica é o caos em que a matéria está destruída, desmanchada ou deixa simplesmente de existir. A matéria, qualquer que seja, já se encontra em um estado complexo de organização. Quando ela se desfaz por um fenômeno ou por ação do tempo, ela assume um estado ainda mais complexo.

A teoria do *Big Bang*¹⁶⁴ demonstra tudo isso. O Universo já era possivelmente complexo. Após o *Big Bang* o que parecia estar desorganizado, se reorganizou e veio a existir como se conhece, o pouco que se conhece, e parece estar em um estado tão mais complexo do que o anterior, com várias galáxias, sistemas e estrelas que tornam o universo ainda mais complexo do que seu estado anterior. Dessa maneira, o próximo momento pode até aparentemente significar vazio e caos total, a entropia:

¹⁶⁴ SCHROEDER Gerald L. **O Gênesis e o Big Bang**: a descoberta da harmonia entre a ciência e a bíblia. São José: Cultrix, 1992. p. 23.

[...] os físicos têm focalizado principalmente a “entropia”, a tendência para a deterioração ou para a desordem. Eles sabem muito sobre ela. Quando estudam sistemas fechados, podem lhes dar descrições matemáticas precisas. Sabem que a ordem tende a degenerar em acaso, num processo em que cada estágio se torna menos organizado que o anterior.¹⁶⁵

Mas há forças geradoras e regeneradoras que se seguem após a aparente destruição. Em contraponto à entropia temos o que a física chama de sintropia. Após tudo se desfazer as coisas ganham outro formato, outra organização outras combinações acabam por se reorganizarem mesmo que a complexidade seja maior:

Portanto, sem ignorar a tendência para a deterioração, precisamos tomar conhecimento da existência do que Szent-Gyorgyi chamou de “sintropia”, e que Whyte chamou de “tendência mórfica”: a tendência sempre atuante em direção a uma ordem crescente e a uma complexidade inter-relacionada, visível tanto no nível inorgânico como no orgânico. O universo está em constante construção e criação, assim como em deterioração. Este processo também é evidente no ser humano.¹⁶⁶

O que se quer é entender que a força ou, o *à priori*, para que tudo isto seja possível passa pela noção de Cuidado. No Cuidado há sempre a possibilidade de construção e destruição. Os três níveis do cuidado que se está compreendendo a partir de Hannah Arendt possibilitam o Cuidado como uma ação universal, que permeia todo o universo; o Cuidado que é amplo e dinâmico e não estático, que cria todo o tempo; o cuidado como uma ocupação para que as coisas sejam feitas em uma perspectiva laboral, ou seja, como subsistência; e o cuidado como uma preocupação e possibilidade de ir para fora de si, encontrando o outro, as coisas e o mundo em sua perspectiva de ação, labor e trabalho, configurando e reconfigurando os seres, as coisas, o cosmos e tudo que há no universo.

De outra forma, como ser nascente e sob os cuidados de Cuidado, o ser humano também é Cuidado, ele não pensa ou se propõe ater cuidado ele o é, e sua existência ontológica se faz no mundo com outros. Da mesma forma que Cuidado se relaciona com elementos e com outras divindades para criar o ser humano, o ser humano também para criar, para construir e dar sentido a si mesmo, ou seja, à sua existência, precisa ser e estar no mundo com outros seres humanos.

O que se opõe ao descuido e ao descaso é o cuidado. Cuidar é mais que um ato; é uma *atitude*. Portanto, abrange mais que um momento de atenção, de zelo e de desvelo. Representa uma *atitude* de ocupação, preocupação, de

¹⁶⁵ ROGERS, Carl Ranson. **Um jeito de ser**. São Paulo: EPU, 1983. p. 44.

¹⁶⁶ ROGERS, 1983, p. 44.

responsabilização e de envolvimento afetivo com o outro. [...] a atitude é uma fonte, gera muitos atos que expressam a atitude de fundo.¹⁶⁷

Cuidado é atitude, é próprio do ser. Nele o ser se constitui, se constrói, cria e dá sentido ao existir.

3.5 O cuidado agindo, trabalhando e laborando: o aconselhamento

No Aconselhamento, o cuidado e o cuidar estão dispostos na atuação do conselheiro que se preocupa no seu fazer e saber específico ao se apropriar do cuidado, ao passo que, através dele, desenvolve uma relação e um processo que faz parte de seu arcabouço teórico-prático em sua preocupação (Fürsorge) em desenvolver seu ofício/trabalho. Nesta perspectiva e em amplo sentido, o aconselhamento é cuidado, ele não tem cuidado. Arrisca-se a dizer que o ser do aconselhamento se manifesta no cuidado.

Setubal¹⁶⁸ diz que: “Cuidado é reflexão sentimento e emoção. É o que caracteriza-nos como pessoas humanas. Onde há cuidado há alguém que cuida e algo que é digno desse interesse, dessa atenção.” Citando Waldov, Setubal¹⁶⁹ escreve:

Cuidado consiste em uma forma de viver, de ser, de se expressar. É uma postura ética e estética frente ao mundo. É contribuir com o bem-estar geral, na preservação da natureza, na promoção das potencialidades e da dignidade humana e da nossa espiritualidade.

Desta forma, pode-se compreender que o Cuidado traz uma grande dimensão à prática psicológica, uma atitude, pois o cuidado diz de um acolhimento que é buscado pelo sujeito que vai até a clínica e, portanto, precisa ser escutado.¹⁷⁰

Feijó & Protásio¹⁷¹ oferecem a compreensão de que é necessário refletir sobre a clínica, como também, sobre o aconselhamento “[...] para então podermos pensar o

¹⁶⁷ BOFF, 1999, p. 33.

¹⁶⁸ SETÚBAL, Hilana Cristina Rocha. **O cuidado e a ética do cuidado**: um diálogo entre Leonardo Boff, Carol Gilligan e Nel Nodding. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2010. p. 76.

¹⁶⁹ SETÚBAL, 2010, p. 76.

¹⁷⁰ REBOUCAS, Melina Sefora Souza; DUTRA, Elza. Plantão psicológico: uma prática clínica da contemporaneidade. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 19-28, jun. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000100004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 08 fev. 2019.

¹⁷¹ FEIJÓ, Ana Maria Lopez Calvo de; PROTÁSIO, Myriam Moreira. Os desafios da clínica psicológica: tutela e escolha. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 167-172, dez. 2010.

espaço de realização de uma clínica psicológica que, longe de apontar caminhos, devolve ao ser humano o cuidado por sua existência, ou seja, a sua própria tutela”.¹⁷² No exercício da clínica fenomenológica e existencial, o clínico acolhe o outro como ele se mostra, suspendendo todos os esclarecimentos prévios, inclusive diagnósticos.¹⁷³

Da mesma forma, intenta-se que o aconselhamento advindo da clínica e do aconselhamento pastoral se utilizam de cuidado, pois ambos têm essa preocupação de acolher sofrimento, investigar as dores e dar suporte ao desespero e a angústia humanas.

Daí, pode-se pensar em uma dimensão na qual o cuidado mais se expressa, ou expressa, o que é na vivência ou existência humana: na relação. O encontro com o outro é relação, seja ele com um elemento, uma divindade ou um ser humano. É na relação proporcionada pela dimensão encontro que se pode encontrar as possibilidades múltiplas e infinitas de Cuidado.

O encontro provoca a relação e a relação se desenvolve num processo onde múltiplas e infinitas possibilidades de cuidados podem ser configuradas e/ou reconfiguradas, elaboradas e onde junções e disjunções podem se embrincar, proporcionando uma rede de significados e significações que de tão plurais acabam por fazer um tecido multifacetado, colorido, cheio de sentido, lógico e dialógico, capaz, a exemplo de uma colcha de retalhos¹⁷⁴, peça reconhecida como arte na cultura brasileira, que atesta sentido à própria existência humana.

p. 171. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 08 fev. 2019.

¹⁷² FEIJOO; PROTASIO, 2010, p. 171.

¹⁷³ FEIJOO; PROTASIO, 2010, p. 171.

¹⁷⁴ Colcha de retalhos é um cobertor feito de vários pedaços de tecido, com diversas formas e tamanhos, recombinaados por um artesão costureiro que em seu ofício acaba por coser uma peça única e irrepetível.

3.6 Para uma Teologia Cuidado

3.6.1 Quem ama cuida: condição Cuidado e humana

Quando a gente ama é claro que a gente cuida!

Peninha¹⁷⁵

E nós conhecemos, e cremos no **amor** que Deus nos tem. Deus é **amor**; e quem permanece em **amor**, permanece em Deus, e Deus nele.

1 João 4:16

Deus é amor (1 João 4.8). Pode-se ver na primeira epístola de João, 4.8, que aquele que não ama não conhece a Deus, porque Deus é amor. De outra forma, João acaba dizendo: “E nós conhecemos e cremos no amor que Deus nos tem. Deus é amor; e quem permanece em amor, permanece em Deus, e Deus nele” (1 João, 4.16). O que diz o apóstolo João é importante para ser percebido no contexto em que se está falando sobre cuidado. Segundo Carson¹⁷⁶, a maior preocupação do evangelho de João é revelar que alguns homens se tornam filhos e outros não. Assim, o propósito é de que as pessoas entendam que os que receberam o Espírito e são nascidos de novo se tornam filhos. Deus, em amor, torna a criatura humana em seus filhos.

Deus sendo amor, por amor e com amor criou tudo o que há, inclusive o ser humano. O ser humano seria, então, a coroa da criação, mas não mais importante do que toda a criação de Deus. O cuidado acontece a partir dos pequenos momentos nos quais se vê Deus criar o mundo. Nas pequenas coisas, nos pequenos detalhes, nas mais ínfimas e até nas mais vastas, longínquas e inexploradas coisas, as quais o ser humano nem tem consciência no universo.

A citação da música de Peninha “[...] quando a gente ama é claro que a gente cuida [...]” tem um propósito aqui. Outra forma de dizer: o amor é cuidado e cuidado é amor. Nesse sentido, Deus amou, Deus cuidou. Amar e cuidar estão tão próximos que há então espaço para pensar na teologia cuidado como sendo algo para ser discutido. Não como uma disciplina ou como uma área da teologia, pois cuidado não se encaixaria nisso. Mas como uma simples e profunda reflexão etimológica: *Teos* = Deus; *logos* = sentido (estudo). Uma Teologia Cuidado seria, desse modo, uma

¹⁷⁵ PENINHA. **Ensaio**. Intérprete: Peninha. São Paulo: Warner Music, c2012. 1 CD.

¹⁷⁶ CARSON, D. A. **O comentário de João**. São Paulo: Shedd, 2007. p. 36.

tentativa de compreender o sentido acerca do “cuidado” de Deus, ou ainda mais, Deus como cuidador, fonte de Cuidado por ser ele próprio, Cuidado, embora que, para a Teologia Prática, tenha que se desenvolver ao mesmo tempo uma ação de cuidar nesta compreensão. Ação de cuidar essa que advém de Deus que se doou em cuidados pelo ser humano e este, por aprendizagem e compreensão do favor de Deus em sua vida, o que lhe confere sentido em sua existência, também cuida, tornando-se também, ele próprio, cuidado. Na Teologia Prática, Cuidado está tanto em sua tentativa de compreensão, quanto na sua ação ininterrupta quanto na prática exercida por quem cuida.

Até agora, pôde-se perceber Cuidado como uma ética e uma ontologia. A primeira, diz-se em relação aos negócios, projetos, preocupação ecológica com o mundo e com a vida; e a segunda, de uma ontologia que diz da humanidade do homem/mulher. Na Teologia Cuidado, o ser humano é expressão do cuidado de Deus e é por isso que ele cuida.

Não se pode chamar de teologia do cuidado, nem teologia de cuidado, pois cuidado não é uma ação em direção a objetos, a natureza ou a um ser. Ele se desenvolve nas nossas relações entre objetos, seres e natureza, pois Cuidado é. Seria como falar de Deus: ele não se define por ser **O** Deus, ou **Um** Deus, nem **De** Deus. Deus é Deus. Cuidado é Cuidado. Sem artigo, sem preposição.

Cuidado não é um comportamento, apesar de gerar comportamentos e expressões nas quais se pode reconhecê-lo. Daí a dificuldade de defini-lo e também de dar uma compreensão acerca de como ele deve ser desenvolvido ou uma teoria para explicá-la. Não é sequer um padrão ético apesar de gerar padrões éticos. O ser humano não tem cuidado, ele o é. Ele desenvolve cuidado, também, como ética, estética e política. Deus é cuidado, Ele não tem cuidado, Ele o é. Deus desenvolve uma ética do cuidado que está bem explícito no Novo Testamento, que é baseada no amor. Eis amor e cuidado juntos novamente.

Um Deus que amou o mundo de tal maneira que se fez carne e deu seu único filho para morrer pela humanidade. É interessante perceber que tudo começa no verbo, segundo o evangelho de João 1.1 “No princípio era o Verbo, e o Verbo estava com Deus, e o Verbo era Deus”. Carson¹⁷⁷ compreende que o prólogo do evangelho de João converge para esse tema muito importante para a Teologia: “Se o *Prólogo*

¹⁷⁷ CARSON, 2007, p. 113.

focaliza a auto-revelação de Deus na palavra (verbo) que se torna carne (1/14), revelando, portanto, a glória de Deus e tornando-o (1/18), ele também [...].”¹⁷⁸ Embora esse autor complete seu pensamento com a proposição de, a maior preocupação do apóstolo João aponta em intentar para o fato de que algumas pessoas são filhas de Deus e outras não, a auto-revelação de Deus aconteceu na palavra (verbo). Verbo é ação. A ação criativa de Deus estava presente desde o princípio.

No princípio, lê-se que a Terra era sem forma e vazia e o Espírito de Deus se movia sobre a face das águas, segundo o livro de Gênesis, em seu primeiro capítulo nos versículos 1 e 2, Deus estava se movendo num mundo caótico, sem forma e vazio, mas o Espírito de Deus estava cuidando “chocando” o mundo. Estava gerando e regenerando o caos. Deus estava cuidando de tudo, agindo e laborando, formando o meio ambiente para que Ele e o ser humano pudessem co-existir, se relacionar, pois ao final das tardes ele iria encontrar Adão no Éden para estarem juntos. É interessante como a expressão “No *Princípio*” é utilizada neste evangelho: “No *Princípio*, essas palavras, imediatamente, fazem qualquer leitor lembrar-se do Antigo Testamento, o versículo de abertura da Bíblia [...]. João se refere à criação (vv. 3,4), mas logo volta ao que Paulo chama de ‘nova criação’ (Jo 3; cf 2Co 5.17).”¹⁷⁹

Dessa forma, o apóstolo João intencionalmente faz uma relação direta entre os seus primeiros escritos em seu prólogo com os escritos de Gênesis, evidenciando que Jesus estava na criação enquanto palavra (verbo), e estava em direta relação com tudo o que foi criado. Assim, a palavra princípio seria o princípio de todas as coisas e de toda criação.

O contexto em Gênesis aqui, mostra que o *princípio* é absoluto: o princípio de todas as coisas, o princípio do universo. A palavra grega por trás de “princípio”, *arché*, com frequência transmite o significado de “origem” [...] bem como pode haver ecos daquilo aqui, porque se mostra logo que a Palavra que já estava ‘no princípio’ é o agente de Deus na criação (vv3,4), o que nós podemos chamar de ‘o originador’ de todas as coisas.¹⁸⁰

Jesus, que era o verbo, estava desde sempre, desde o princípio com Deus. “O Verbo a palavra ou o *Logos* contém um conceito que João expressa a ideia da palavra criadora e reveladora de Deus.”¹⁸¹ A ação/cuidado estava desde o princípio

¹⁷⁸ CARSON, 2007, p. 113.

¹⁷⁹ CARSON, 2007, p. 114.

¹⁸⁰ CARSON, 2007, p. 114.

¹⁸¹ VELOSO, Mário. **Comentário do Evangelho de João**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1984. p. 32.

com Deus: “Ele estava no princípio com Deus” (João 1.1). Nesse sentido, Velloso¹⁸² evidencia que “A seção do prólogo que fala sobre a preexistência da palavra, expõe três ideias importantes acerca de Jesus: sua preexistência ativa, Sua ação criadora e Sua relação viva com os homens.”¹⁸³

Velloso ainda aponta para um fato que precisa ser compreendido antes de se seguir. Mais do que uma curiosidade, essa interpretação leva a uma elucidação sobre a preexistência ativa de Jesus, a partir dos escritos de João: “Estamos diante de um novo Gênesis. O Gênesis de Moisés declara: ‘no princípio Deus criou os céus e a terra’ (Gn 1.1). O Gênesis de João vem antes do Genesis de Moisés, por que não diz ‘no princípio Deus *criou*’, mas ‘no princípio *era*’. O ser vem antes da ação”.

No evangelho de João, toda a ação relatada no princípio tem seu fundamento na preexistência ativa de Jesus. “Toda ação relatada no novo Gênesis tem seu fundamento na preexistência de Cristo, que Paulo expressa com a frase: “Ele é antes de todas as coisas” (Col. 1:17) [...] João aplica o presente absoluto *Eu sou* para indicar a intemporalidade de Jesus (João 4:26; 8:24; 8:28; 8:58; 13:19)”.¹⁸⁴ Velloso¹⁸⁵ ainda aponta três outras características da preexistência de Deus: 1- a preexistência temporal (o verbo utilizado no grego traduziria a seguinte frase: o verbo continuamente era), 2- a preexistência Cósmica (uma existência anterior as coisas, portanto, não pertencem a ordem do mundo); 3- preexistência divina (ele está em íntima relação com o Pai, numa posição de igualdade mas não estática).

Nesse sentido, o *logos*, o verbo, a palavra, Jesus, é a ação criadora, geradora e regeneradora que estava atuando no mundo, construindo-o na ação, no verbo, pois “Todas as coisas foram feitas por Ele, e sem ele nada do que foi feito se fez” (João 1.3). Ao se levar em conta que essa ação criativa já era cuidado de Deus compreende-se que a ação/cuidado era presença no verbo/ação e o próprio verbo/ação estava gerando uma ação/cuidado. “João não está interessado em descrever a Jesus como um ser estático. Desde o princípio, esteve numa dinâmica relação com Deus, a qual se torna clara na criação de ‘todas as coisas’ João (1:3).”¹⁸⁶ O verbo agia, laborava desde o princípio, organizando, agindo, gerando e regenerando. Estava no verbo/ação (cuidado/ação) a vida, a força geradora, a virtude, o sopro, o fôlego e toda a criação

¹⁸² VELOSO, 1984, p. 33.

¹⁸³ VELOSO, 1984, p. 33.

¹⁸⁴ VELOSO, 1984, p. 33.

¹⁸⁵ VELOSO, 1984, p. 34.

¹⁸⁶ VELOSO, 1984, p. 35.

do poder criativo. A vida era a luz dos seres humanos: “Nele estava a vida, e a vida era a luz dos homens. E a luz resplandece nas trevas, e as trevas não a compreenderam” (João 1.4).

Primeiro descreveu Sua relação com Deus: igualdade e comunidade de ação. Agora, expõe Sua relação com as coisas. A atividade de Jesus não começa quando vem à terra – encarnado – para revelar a Deus. Já estava ativo “no princípio”, ou seja, antes e durante a criação. [...] *Criador de todas as coisas*. A totalidade do universo chegou à existência por meio d’Ele.

Velloso¹⁸⁷ ainda nos aponta Jesus como Soberano da Criação, além de detentor de toda a ação. Para isso, ele observa que há três palavras que expressam a ideia dessa criação: criar (*ktzein*), sugerindo uma criação intencional, proposital e planejada; fazer (*poien*), relativo ao resultado produzido; chegar a ser ou chegar a existir (*ginesthai*) que sugere a ideia da lei cumprida para a produção do objeto. “A ação criadora de Jesus não se cumpre através de um processo, mas num soberano ato pontiliar, como o cumprimento de uma ordem. [...] Jesus é o soberano da criação porque a criou e a sustenta.”¹⁸⁸

No princípio, a ação e o labor, facetas do cuidado de Deus através de sua palavra (verbo), também trabalhavam, no sentido de arquitetar, traçar metas e planejar como seria cada coisa. E o trabalho de Deus até hoje é visível para nós a partir das palavras de Jesus: “E Jesus lhes respondeu: Meu Pai trabalha até agora, e eu trabalho também” (João 5.17). O trabalho de Deus para com o ser humano, Seu amor e cuidado, o fez enviar seu filho para estar entre nós. “Por que Deus amou o mundo de tal maneira que deu seu único filho para que todo aquele que nele crê não pereça mas tenha a vida eterna” (João 3.16). O trabalho/cuidado de Deus permanece hoje e sempre na vida humana.

Assim, a vida ativa, condição humana, pôde ser gerada pelo Deus que é Cuidado, e se desvelando tanto num como noutro através da ação, do labor e do trabalho, facetas do cuidado e presentificação dele. A ação criativa, ativa, geradora e regeneradora de Jesus (palavra, verbo) é a expressão de Deus sob a ótica que leva o ser humano a pensar no Cuidado como sendo uma atitude universal gerada em Deus para com a humanidade, que havia antes, no princípio, e, assim, se eterniza no próprio Deus.

¹⁸⁷ VELOSO, 1984, p. 35.

¹⁸⁸ VELOSO, 1984, p. 36.

3.6.2 Teologia da encarnação: o verbo/ação se fez carne e o cuidado/ação se fez presente

“Somente como cristãos, podemos esperar compreender a Encarnação.”¹⁸⁹

É possível entender que o evangelho que mais descreve essa possibilidade de uma Teologia da Encarnação seja o evangelho de João. Pois “João escreveu seu evangelho para que seus leitores e leitoras creiam que Jesus é o Filho de Deus e não somente mais um profeta[...].”¹⁹⁰ No versículo 1 do evangelho de João, pode-se destacar três termos para a “perícopos do seu conteúdo teológico”¹⁹¹: *princípio*, *logos* e *ser*. O termo princípio se refere à criação (Gênesis). O verbo “ser” no grego diz dos termos *einai* que só compete a Deus e a *genestai*, ‘tornar-se’, que designa criatura. Todavia, a palavra *logos* era a palavra que era/existia em Deus antes da criação do mundo. Jesus é chamado de *logos*. Nesse sentido, Ele é a palavra desde antes da criação do mundo.¹⁹²

[...] “Jesus é chamado ‘a palavra’, isto é, a força criadora que a tudo dá vida”. De fato, de acordo com Gn 1, à medida que Deus fala, as coisas vão acontecendo. Por exemplo: Deus diz: ‘Que exista luz’ (Gn 1,3) e a luz começa a existir. A palavra de Deus é, portanto, comunicadora de vida, pois ele próprio possui a vida em plenitude e a transmite à humanidade.¹⁹³

A analogia em que “o verbo se fez carne e habitou no meio de nós”, como se sabe, refere-se a Jesus. O verbo/ação entre nós que encarnou. “Jesus é, a partir desse momento e para sempre, o lugar de encontro com Deus. [...] Ele está presente no meio de nós numa pessoa: o ser humano Jesus.”¹⁹⁴ A teologia da encarnação se ocupa de entender este fenômeno, explicá-lo e concebê-lo, em fé, pelo estudo racional, apesar de entender, desde já, que provavelmente nunca será compreendido totalmente. Um Deus que encarna como homem, em meio à humanidade para que o

¹⁸⁹ BAILLE, Donald Macperson. **Deus está em Cristo**: ensaios sobre a encarnação e a expiação. Rio de Janeiro: JUERP/ASTE, 1983. p. 136.

¹⁹⁰ WITT, Osmar Luiz. Dia de Natal. In: HOEFELMANN, Verner (Org.). **Auxílios Homiléticos**. Vol. 37. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012. p. 36.

¹⁹¹ WITT, 2012, p. 36.

¹⁹² O apóstolo Paulo corrobora com João quando em Cl 1.15-17, diz textualmente: “O qual é imagem do Deus invisível, o primogênito de toda a criação; Porque nele foram criadas todas as coisas que há nos céus e na terra, visíveis e invisíveis, sejam tronos, sejam dominações, sejam principados, sejam potestades. Tudo foi criado por ele e para ele. E ele é antes de todas as coisas, e todas as coisas subsistem por ele”.

¹⁹³ BORTOLINI apud WITT, 2012, p. 37.

¹⁹⁴ BORTOLINI apud WITT, 2012, p. 38.

homem e a mulher se vejam como possibilidade no outro. Jesus se faz humano para a humanidade se reconciliar na relação de uns com os outros e encontrar a Deus.

Jesus é a máscara de Deus para que a humanidade possa reconhecer-se e reconciliar-se com Ele.

“Agora, se amamos o que é, e entendemos o paradoxal da presença de Deus como divino e humano, de um Deus que escapa à nossa compreensão, mas do qual não podemos escapar, de um Deus que transforma e se deixa transformar, então a existência de Deus se dá também no contrário, no outro que está dentro e fora de nós.”¹⁹⁵

Wanda Deifelt fala da encarnação e da corporeidade e como o corpo e a encarnação se dá no próprio corpo de Cristo, na sua igreja. É um convite para fazer refletir e entender que, assim como Cristo assumiu a carne e sua corporeidade em seu ministério, também a humanidade precisa fazê-lo. Assumir o sentido da encarnação.

A encarnação faz isso. Ela subverte nossa maneira de ver Deus por que nos convida a encontrar o divino em meio aos prazeres e às mazelas, dentro e fora de nós, e no espaço que está no meio, no cotidiano. Ela leva à espiritualidade lúcida ou a uma corporeidade consciente porque nos dá a convicção de que nosso estar-no-mundo e estar-em-si não nos deixa ficar sós, ensimesmados, mas nos levam a criar laços de solidariedade e estabelecer parcerias para transformar a nós e o mundo.¹⁹⁶

Esse é um dos temas fundamentais para o cristianismo. A falta de uma teorização na Bíblia mais complexa faz com que, muitas vezes, o tema se encerre em discussões mais superficiais. “O tema encarnação é fundamental para a teologia cristã, mas um dos que mais resiste a qualquer elucidação teórica. O cristianismo do Novo Testamento não vai além da sua afirmação.”¹⁹⁷

A simples compreensão de que o ser humano talvez não entendesse a ação de Deus, sua existência e sua criação/cuidado, fez com que Deus se (pré)ocupasse e trabalhasse em seu plano para remissão do ser humano e o fez, também, tomar uma decisão: habitar, viver e ser verbo encarnado entre homens e mulheres.

Deus já se ocupava e pré-ocupava com o trabalho de cuidar do ser humano. A partir da criação, Ele não estava somente interessado em desenvolver um meio

¹⁹⁵ DEIFELT, Wanda. O Corpo de Deus: a Encarnação como Subversão. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Eds.). **Religião e Sociedade: Desafios Contemporâneos**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012. p. 31-44. p. 44.

¹⁹⁶ DEIFELT, 2012, p. 44.

¹⁹⁷ BORTOLLETO, Fernando Filho. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, 2008, p. 345.

ambiente e uma atmosfera para o relacionamento com o ser humano, seu labor/cuidado. A partir daí Deus se ocupava em trabalhar com e em favor do ser humano. Cuidar. Se até esse momento Deus laborava e agia co-existindo com o ser humano, agora Deus cuida sob o enfoque do trabalho em prol do ser humano, principalmente após o conhecimento, por parte do homem e da mulher, do conhecimento do bem e do mal.

A partir daí, também, o trabalho/cuidado de Deus é vasto: construir, destruir, reconstruir, instituir, criar, recriar, gerar e regenerar. Então na circunstância mais explícita do seu amor/cuidado, Deus decide que chega o momento de, enfim, habitar em meio à humanidade. “A encarnação nos relembra que o divino nos interpela através do cotidiano e que Deus habita em meio de nós.”¹⁹⁸ Olhar por certo prisma, nos faz entender que estar com o ser humano e com ele se relacionar era o que Deus queria desde o início, quando ia ter com o ser humano toda a tarde no paraíso. Assim, ele o faz também através da encarnação.

Ele encarnou e sua encarnação se deu naquele o qual nós conhecemos como o Cristo, Jesus. “Jesus é o *Logos* divino por intermédio do qual tudo foi criado [...] e que se fez carne e habitou entre nós.”¹⁹⁹ Na tradução da língua portuguesa, *logos* foi traduzida pela palavra verbo. Em certo sentido o verbo é palavra que indica ação. Ele, o verbo, não é estático, é dinâmico. Daí, precisa-se compreender o quanto essa expressão verbo (palavra) é importante porque tudo foi feito a partir dela. Existem “três termos importantes para designar ‘palavra’: o hebraico *dabar* e os termos gregos *logos* e *rhema*.”

Na Septuaginta, o hebraico *dabar* é costumeiramente traduzido por *logos* ou *rhema*. No helenismo *logos* tem grande significância como a razão do mundo, como o *logos spermatikos*, o princípio ativo do mundo. Parte deste uso pode estar relacionado com a compreensão hebraica da ‘palavra’, já que o fundador da escola estóica, Zelão de Citium, era de origem semítica (fenícia) e acentuava em especial a significância do *logos*.²⁰⁰

Segundo Baille²⁰¹, a encarnação de Cristo e o cristianismo inauguram algo novo no relacionamento do ser humano com Deus. O que ele chamou de “paradoxo da moralidade, isto é, a noção de que a tentativa de se ser moral destrói-se por si

¹⁹⁸ DEIFELT, 2012, p. 44.

¹⁹⁹ BORTOLLETO, 2008, p. 345.

²⁰⁰ BRAATEN, CARL E.; JENSON ROBERT W. **Dogmática Cristã**. vol. 2. São Leopoldo: Sinodal, 1995. p. 89.

²⁰¹ BAILLE, 1983, p. 138

mesma, pois leva ao 'Farisaísmo' e não à verdadeira bondade. O cristianismo tem um método diferente porque possui um conceito diferente de Deus."²⁰² A moralidade e sua ortodoxia caem diante de outro paradigma, o da verdadeira bondade, a graça de Deus, destituindo tal paradoxo, e por este outro paradigma sendo "superada".

Assim sendo, a superação deste paradoxo leva a uma outra noção de Deus, através do Cristo que desvela completamente o amor/cuidado do criador à criatura, empregando e agregando sentidos para a própria noção de o "que" ou "quem" seria Deus, pois: "Quando empregada, a palavra 'Deus' significa um mistério muito mais profundo, um prodígio muito maior."²⁰³

Desse modo, nas palavras de Baille, Deus para os cristãos "significa aquele que requer de nós obediência ilimitada e, então, supre, ele mesmo, essa obediência. É aquele que nos chama a laborar em prol de nossa própria salvação, sendo que ele opera tanto o querer quanto o fazer em nossos corações."²⁰⁴ Essa compreensão supera, segundo Baille, o paradoxo da moral, pois não é o obedecer ou a obediência cega e irracional que Deus exige, Deus não quer dar favor e graça simplesmente ao se obedecer seus mandamentos.

Essa ideia moralista é uma ideia rasa de Deus: "se a graça de Deus tivesse de esperar pela obediência do ser humano, então esperaria sempre. Mas o cristão obedece plena e livremente, sabe que, de algum modo tudo isso vem de Deus."²⁰⁵ A partir dessa obediência e escolha, o cristão pode afirmar que não é ele que age em direção a Deus, mas é Deus que vem ao seu encontro ao encarnar, pois sempre esteve e está com ele através de seu amor e cuidado, constringendo-o a uma vida mais plena. Deus constringe em amor por seu exemplo e pelo que é, e quer do ser humano o exercício de uma escolha total e responsável, através e pela sua ética do amor/cuidado que propõe. Propõe e não impõe.

Essa é a perspectiva de Deus, e, por meio do Cristo que era verbo e encarnou, aquele que vem na graça, de graça e por graça, para ir ao encontro e se propondo a alcançar a humanidade.

A própria natureza de Deus é dar-se a si mesmo, habitar no homem de tal modo que este, escolhendo fazer a vontade de Deus, por sua própria natureza é dar-se a si mesmo, habitar no homem de tal modo que este, escolhendo fazer a vontade de Deus, por sua própria decisão (pois em certo sentido, deve

²⁰² BAILLE, 1983, p. 139.

²⁰³ BAILLE, 1983, p. 139.

²⁰⁴ BAILLE, 1983, p. 139.

²⁰⁵ BAILLE, 1983, p. 139.

depende da escolha do próprio homem) sente-se contudo, constrangido a confessar que 'era tudo de Deus'.²⁰⁶

Bortolletto²⁰⁷ relata que Jesus é o Logos, a externalização da mente criativa de Deus. O mundo foi feito através de, por meio de Jesus e ele, ainda assim, assumiu natureza humana e assim viveu no mundo. Ainda o mesmo autor relata no evangelho de João que "O Cristo pré-existente assume a natureza humana e o rebaixamento ao ponto mais baixo e concebível, a morte na cruz."²⁰⁸ Para este autor, Jesus era igual a Deus e tendo a forma de Deus, esvaziou-se de si mesmo e assumiu a forma de servo e rebaixou-se a ponto de ter a morte mais vergonhosa quando foi crucificado para, a partir daí, surgir novamente quando ressuscitou, sentou à direita do pai que o elevou acima de tudo.

Schneider²⁰⁹ aponta que Jesus era pré-existente em João, que veio a se tornar existente quando se tornou carne e viveu entre nós. O relato de João é diferente de outros evangelhos que trazem a manjedoura e o crescimento e tudo que a família de Jesus sofreu. Aqui Jesus é o *logos* que se torna carne.

Na existência pré temporal, antes da existência do tempo. Aqui não se está pensando no momento da criação mas no protomeço. Como se chegou ao surgimento do Logos não é dito, fica preservado o mistério da existência anterior e a existência intradivina não tem como preservar [...] o Logos não era idêntico a Deus, não se pode colocar Deus e Logos no mesmo lugar.²¹⁰

Schneider²¹¹ afirma ainda que Deus se serviu do Logos para realizar sua vontade criadora segundo João. Nesse sentido, o Logos é doador da vida não só numa existência ou ser histórico, mas já no seu ser pré-existente. Em si mesmo, o Logos tem a completude da vida divina. Assim, Ele mesmo mediou a vida e o mundo criado por Deus. Nesse sentido, João tinha em mente algo muito maior, ou seja, que toda vida criadora estava no Logos, pois Ele doou a vida divina. Trata-se, então, da vida divina que lhe era própria e que Ele doou à humanidade. Encontra-se todo sentido em se fazer referência também ao Cosmos como parte fundamental dos conceitos do

²⁰⁶ BAILLE, 1983, p.140.

²⁰⁷ MUELLER, ÊNIO. Encarnação. In: BORTOLLETO, Fernando Filho. **Dicionário Brasileiro de Teologia**. São Paulo: ASTE, p. 345-346.

²⁰⁸ MUELLER, 2008, p. 346.

²⁰⁹ SCHNEIDER, Johannes. **Das Evangelium nach johannes**. Berlim: Evangelische Verlagsanstalt-Berlin., 1976. p. 55.

²¹⁰ SCHNEIDER, 1976, p. 56.

²¹¹ SCHNEIDER, 1976, p. 56.

evangelho, pois quando João fala de Logos e cosmos ele se refere ao à palavra criadora no universo e no mundo dos humanos.

Quanto ao “e o verbo habitou entre nós” essa expressão vem da palavra grega *Skenóo*, que quer dizer quase que literalmente: ele armou a tenda entre nós. E entre nós, que hoje somos igreja Ele continua.²¹²

A igreja sempre teve dificuldade em definir-se sobre a encarnação. O pensamento desde a antiguidade seria de que Jesus era verdadeiramente divino e verdadeiramente humano, ou seja 100% Deus e 100% humano.²¹³ Nesse sentido, o tema da encarnação se põe de forma paradigmática: “Mostra não só a forma de Deus se revelar ao ser humano Jesus de Nazaré, mas a forma preferencial de Deus continuar se revelando na história. Deus se revela ao ser humano através do ser humano, que assim se torna ‘máscara’ de Deus [...]”.²¹⁴ Dessa forma, a face de Deus é revelada ao ser humano por meio de Cristo e, ao mesmo tempo, nEle se reconhece o significado da expressão “ser humano” no mais pleno sentido da palavra. “Essa forma singular e, no entanto, irrestrita de ser homem não era humilhação com base nos acontecimentos históricos, como ocorre nos Evangelhos, mas o era por si só: ‘Ele a si mesmo se humilhou’, ‘Ele a si mesmo se esvaziou’ e se tornou homem.”²¹⁵

Esse debate todo traz um outro conceito acerca de Jesus que se achou interessante mencionar aqui. O filho pré-existente. Esse é o sujeito que já estava com Deus, desde a criação, e que não era nominado. Agora, além de ser nominado como Cristo Jesus, ele assume a *morfe* do ser humano, a forma de ser humano para viver entre os seres humanos, abdicando de sua divindade e assumindo-se como tal e entre os seres humanos. “[...] trocou a *morfe* de Deus com a do homem. *Morfe* não significa apenas aparência exterior, mas a forma de ser, a posição. Tudo o que lhe fora dado, ele não aproveitou em benefício próprio à moda dos homens carnais, mas pôs tudo à disposição do enviar de Deus: Esvaziou-se, abdicou de ser igual a Deus e humilhou-se assumindo a posição de servo.”²¹⁶

²¹² BÍBLIA de Estudos Genebra. Livro de João, comentário do capítulo 10, versículo 1, p. 1391.

²¹³ BAILLE, 1983, p. 346.

²¹⁴ BORTOLLETO, 2008, p. 347.

²¹⁵ GOPPELT, Leonhard. **Teologia do novo testamento**: pluralidade e unidade do testemunho apostólico a respeito de Cristo. Vol. II. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1982. p. 349.

²¹⁶ GOPPELT, 1982, p. 349.

Cuidado de Deus através de Jesus Cristo encarnado: viver, ter e sentir, os mesmos sentimentos, humilhações, dores e dissabores, alegrias, tristezas, colocando-se para servir, criar e recriar a própria noção de ser humano.

Jesus era o filho pré-existente que mediou a criação e a mediação do Cristo na criação do mundo corresponde à nova criação por intermédio dEle.

Mediação da criação portanto, não se restringe à participação de algum ato no princípio, e, sim, a um relacionamento com o cosmo: ele é o primogênito de toda a criação [...] não por ter sido o primeiro a ser criado, introduzindo, dessa forma, a sequência da criação, mas por ser antes de todas as coisas.²¹⁷

Compreendendo isso, Lutero²¹⁸ relata a maior obra (trabalho de Deus para com a humanidade: a misericórdia). Ele se utiliza da canção de Maria (Magnificat) para mostrar a misericórdia de Deus, em trazer seu Filho ao mundo. A obra, o trabalho misericordioso de Deus, representa Cuidado com a humanidade. Deus cuida.

Esta, porém, é a primeira obra de Deus: ser misericordioso com todos os que estão dispostos a renunciar espontaneamente suas convicções, seu direito, sua sabedoria e todos os bens espirituais, e a permanecerem pobres de espírito de livre vontade [...] Maria mostra o quanto Deus prefere fazer misericórdia, sua obra mais nobre, do que ao contrário, recorrer à força, ao dizer que aquela obra de Deus [SC. A de fazer misericórdia] não terá fim de filho para filho, para com os que temem a Deus, enquanto esta obra dura somente até a segunda ou até a terceira ou quarta geração[...].²¹⁹

Quanto à sua misericórdia, a maior expressão desta em Cristo talvez venha com a própria noção de salvação. A obra salvífica de Jesus se torna plena neste conceito. Nesse sentido, o cuidado de Deus é tão grande que Ele se doou pela segunda vez por nós. A Primeira foi quando ele doou sua vida divina para que a humanidade tivesse vida. E a segunda pelo seu sacrifício que nos trouxe a salvação.

Pode-se, então, voltar ao tema cuidado, pois quando salvou a humanidade, por sua obra e sacrifício, Jesus cuidou dela. Como já explicitado, na língua alemã cuidado é *Sorge*. Essa palavra indica dois significados: cuidar e curar. Ou seja, quem cuida cura e quem curou em algum momento cuidou. Duas outras palavras em Alemão também conferem significados para aproximar o cuidado de salvação de Jesus: *Heil* = *salvação* e *Heilung*=*cura*. Perceba-se que a palavra *Heil* (salvação) é a base para a

²¹⁷ GOPPELT, 1982, p. 350.

²¹⁸ LUTERO, Martinho. *Ética: Fundamentação da Ética Política; Governo: Guerra dos Camponeses; Guerra contra os Turcos: Paz Social. Obras Seleccionada*. Vol. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996. p. 60.

²¹⁹ LUTERO, 1996. p. 60.

palavra *Heilung* (cura). Nesse sentido, salvação está na base da cura e cura é cuidado. Como diz Friedrich Erich Dobberahn²²⁰, a ação salvífica de Jesus pode ser compreendida, então, como cura e, conseqüentemente, como cuidado.²²¹ “[...] No Antigo Testamento a cura de uma doença não é considerada meramente “recuperação da saúde”, mas, sim, “volta à vida” ou “recuperação da vida. Acura, portanto, situa-se no confronto contínuo e vitorioso com os poderes de morte.”²²²

O cuidado é expresso nas Escrituras, no Novo Testamento. O cuidado de Deus para com a humanidade fica evidente quando Jesus fala que Ele mesmo é o bom pastor que dá sua vida pelas suas ovelhas. Vê-se na passagem do evangelho de João, no capítulo 10, que Jesus se preocupa e se ocupa em descrever-se como pastor e como porta. O pastor cuida das ovelhas e a porta conduz a salvação (*Heilung* cujo radical *Heil* é cura). Desse modo, o pastor cuida da ovelha conduzindo-a ao se relacionar com ela à salvação e a cura/cuidado. (João 10.1-14).

A relação que existe entre o pastor e as ovelhas se apresenta no fato de que estas são suas, chama-as pelo nome, tira-as (João 10:3), e vai adiante delas (João 10:4). De sua parte, as ovelhas estão também intimamente relacionadas com o pastor: ouvem a sua voz (João 10:3) e o seguem porque conhecem a sua voz (João 10:4). O verdadeiro dirigente, que mantém um verdadeiro relacionamento com suas ovelhas, deriva sua autoridade de um profundo conhecimento de cada uma delas e da atenção que presta às suas necessidades. É um condutor, não um instigador. Sua voz é ouvida e seguida. Não por temor, mas por reconhecimento (João 10:4).²²³

Em João 10.2²²⁴, Jesus diz que “Aquele, porém, que entra pela porta é o pastor das ovelhas.” Segundo o comentário da Bíblia de Estudos Genebra essa ilustração e significado quanto ao termo pastor tem sua origem no Antigo testamento.²²⁵ Jacó e Davi chamaram Deus de Pastor, assim como Asafe, Isaías, Jeremias, Ezequiel e o autor do Salmo 23. Esse termo também é atribuído a alguns

²²⁰ DOBBERAHN, Friedrich Erich. Cura e Salvação na Bíblia. **Vox Scripturae**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 151-165, setembro, 1993. p. 154

²²¹ Nota de rodapé que se encontra no artigo de Dobberahn onde se diferencia cura de salvação. O autor utiliza as nomenclaturas atribuídas por Schrage para diferenciar cura e salvação, mas, também, relacioná-las intimamente. Em seu texto Dobberahn argumenta que uma não apaga nem desvaloriza a existência da outra. Cura e salvação têm o mesmo radical e acontecem no mesmo processo da vida do ser humano. Cura tem três sentidos: 1 – curar (*rapha'*), tem a ver com pecado, destruição, abandono, juízo, humilhação, marginalização, destruição, cativo, perseguição, injustiça social; 2 – fazer reviver (*chayah*) que se relaciona com luto, depressão, sede, fome, destruição, abandono, perseguição, guerra, marginalização; 3 – (fazer) subir (do *sheol*) (*'lá*), que se relaciona com aflição em geral, afogamento. DOBBERAHN, 1993, p. 151-165.

²²² DOBBERAHN, 1993, p. 156.

²²³ VELOSO, 1984, p. 225.

²²⁴ BÍBLIA. N. T. João. 1996, p. 1318.

²²⁵ BÍBLIA de Estudos Genebra. Livro de João, comentário do capítulo 10 versículo 1, p. 1391.

governantes das nações que são comparados a pastores. Quanto a Jesus ele aplica a si mesmo uma profecia que está em Zacarias 13:7 que faz referência ao Pastor de Israel no texto de Mateus 26:31. Assumindo o título para si mesmo desenvolvendo o termo com mais profundidade neste capítulo ao explicar e implicar-se no pastorado, isso acontece também na parábola da ovelha perdida (Mt 26:31).

Ainda segundo nota da Bíblia de estudos Genebra, posteriormente, Jesus é chamado no texto de Hebreus 13.20 como “**o grande Pastor**” e em I Pedro 5.4 de “**o supremo Pastor**”. Isso se deve ao fato de que o israelita já havia utilizado a imagem do pastor para expressar cuidado e diligência de Deus: “A imagem do pastor era muito familiar para os israelitas, e sua aplicação figurava também: *lahweh* era pastor de Seu povo Israel (Gn 49:24, 48:15; Sl 23:1; 80:1), ao qual guiará através de toda a história e o conduzirá à vida no dia da salvação.”²²⁶ Já em Apocalipse 7.17 está escrito: “Porque o Cordeiro que está no meio do trono os apascentará, e lhes servirá de guia para as fontes das águas da vida; e Deus limpará de seus olhos toda a lágrima”.

Dessa maneira, o pastor “é” cuidado e o bom pastor, que é Jesus, cuida de suas ovelhas, com quem se relaciona, O conhecem e com Ele querem se relacionar. Ao entrar no aprisco, lugar onde se tem apenas uma abertura ou porta, Jesus logo é reconhecido.

Na compreensão de Veloso, o mercenário (ladroão, salteador) é um “ser-para-mim” com o intuito egoísta no sentido de atentar para o que pode obter das ovelhas, em contraste com o bom pastor que é um ser-para-os-demais:

O Bom Pastor manifesta este ser-para-os-demais em seu maior grau de expressão porque *cuida* (grifo nosso) das ovelhas e está pronto a oferecer Sua própria vida pelo bem-estar delas.”²²⁷ Observe que o cuidado do pastor é extremo, ele cuida por que é um ser-para-os-demais e, sendo assim, dispõe a dar Sua vida e todo o seu cuidado para Suas ovelhas. Como foi dito em João 15:13. Não existe maior amor do que este: de alguém dar a própria vida por causa dos seus amigos. Ovelhas, amigos, e para *lahweh*, filhos, são designações que relatam uma intimidade relacional do pastor (Deus, Jesus) com a humanidade. Uma relação de cuidado e amor.²²⁸

O pastor/cuidado se aproxima das ovelhas e elas o reconhecem. Perceba-se que de modo algum, elas seguirão o estranho conforme diz o texto. “O falso dirigente,

²²⁶ VELOSO, 1984, p. 228

²²⁷ VELOSO, 1984, p. 228

²²⁸ VELOSO, 1984, p. 228-229.

por sua vez, é um estranho para as ovelhas. Não tem direito a um correto relacionamento com elas. Estas o temem, e não o reconhecem (Jo 10: 5).²²⁹

Parece que a ovelha sabe o que é cuidado, sabe e reconhece o pastor, quem ele é. Ao sentir a aproximação do pastor/cuidado ela se entrega aos seus cuidados. É interessante perceber como se precisa de cuidado o tempo todo e a proximidade do cuidado deixa a pessoa à vontade para a plenitude da vida. Dessa forma, o ser humano vai ao encontro do pastore não de um outro, também chamado de dirigente, no sentido de que haverá sempre um estranhamento quanto a Estée o reconhecimento deste como tendo sentimentos egoístas que não é cuidado e que é descrito no versículo 1, do capítulo 10, de João como sendo ladrão e salteador. O bom pastor/cuidado é reconhecido por sua voz, somente ao falar, pelas suas ovelhas ao contrário do salteador descuidado:

A este o porteiro abre, e as ovelhas ouvem a sua voz, e chama pelo nome às suas ovelhas, e as traz para fora. E, quando tira para fora as suas ovelhas, vai adiante delas, e as ovelhas o seguem, porque conhecem a sua voz. Mas de modo nenhum seguirão o estranho, antes fugirão dele, porque não conhecem a voz dos estranhos (Jo 10:3-5).²³⁰

Aqui é importante perceber que o pastor/cuidado é diferente do salteador/descuidado. Duas atitudes e modos de ser e estar frente ao outro, o mundo e a tudo que cerca o ser humano.

Jesus expõe a diferença que existe entre o pastor e o ladrão, ou saltador, dizendo que o pastor entra no aprisco pela porta (João 10:2). O aprisco, ao qual se faz referência aqui, parece ser um pátio em frente da casa, rodeado por uma parede de pedras. O pastor tem livre acesso ao aprisco pela porta que o porteiro abre (João 10:3). O ladrão e salteador não tem o mesmo relacionamento que o pastor tem com o porteiro e as ovelhas, pois para ele a porta permanece fechada, e ele sobe por outra parte (João 10:1). Isto representa um procedimento ilegal e incorreto.²³¹

Sobre o ladrão e salteador que não cuida, Jesus em suas palavras segundo o evangelho de João são:

Na verdade, na verdade vos digo que aquele que não entra pela porta no curral das ovelhas, mas sobe por outra parte, é ladrão e salteador. [...] O ladrão não vem senão a roubar, a matar, e a destruir; eu vim para que tenham vida, e a tenham com abundância. Mas o mercenário, e o que não é pastor, de quem não são as ovelhas, vê vir o lobo, e deixa as ovelhas, e foge; e o

²²⁹ VELOSO, 1984, p. 224.

²³⁰ VELOSO, 1984, p. 225.

²³¹ VELOSO, 1984, p. 224-225.

lobo as arrebatava e dispersa as ovelhas. Ora, o mercenário foge, porque é mercenário, e não tem cuidado das ovelhas (Jo 10:1,10-13).²³²

Ainda sobre a temática do ladrão e salteador, para que se possa entender o que não é cuidado, Veloso esclarece:

O salteador da parábola tem sido entendido aplicável a qualquer que pretenda ter o controle ilegal sobre o rebanho, a qualquer corruptor de fiéis. Também tem sido aplicado às autoridades judaicas e aos falsos mestres. Além de disso tem sido aplicada ao diabo, aos falsos messias, aos falsos herodianos, aos asmoneus e, finalmente, aos guerrilheiros e bandidos revolucionários.²³³

Carson, também afirma que o que João quis dizer é que “[...] essas pessoas não autorizadas entram e brutalizam as ovelhas. Em contraste, o pastor conhece suas ovelhas, é igualmente reconhecido pelo porteiro das ovelhas, e as guia para fora para o próprio bem delas.”²³⁴

Interessante perceber, antes de prosseguir no entendimento de Jesus o bom pastor que cuida, que em certo momento em sua narrativa, Jesus muda a metáfora contida na parábola. Nos versículos 7-9 do capítulo 10 de João, Jesus muda e deixa de se chamar de pastor e passa a denominar-se de porta. Jesus, que é Cuidado, é aquele pelo qual a vida eterna é recebida, a salvação. Salvação que é cuidado e cura: por meio dEle que se fez tudo e por Ele o ser humano é salvo, curado, cuidado.

Tornou, pois, Jesus a dizer-lhes: Em verdade, em verdade vos digo que eu sou a porta das ovelhas. Todos quantos vieram antes de mim são ladrões e salteadores; mas as ovelhas não os ouviram. Eu sou a porta; se alguém entrar por mim, salvar-se-á, e entrará, e sairá, e achará pastagens (João 10:7-9).

Jesus passa, então, para uma outra metáfora. Nesta, Ele se coloca como sendo a porta para a salvação (*Heilung*, cujo radical é *Heil*, cura). Essa palavra tem, pelo menos, quatro sentidos segundo Veloso:

No novo testamento a palavra porta é usada em quatro sentidos: *Primeiro*, em estrito sentido literal para referir-se à porta de casa. *Segundo*, no sentido figurado na frase “Estar diante da porta” para dizer que está por entrar, e “abrir a porta” para expressar a ideia de dar uma oportunidade. Em relação a Deus, esta expressão é usada no sentido missionário, para indicar a oportunidade que Deus dá ao missionário (Col. 4:13) de entrar em um novo campo de trabalho (I Cor. 2:12), ou para expressar a possibilidade de crer que Deus concede aos incrédulos (Atos 14:27). *Terceiro*, para referir-se à porta do Céu (Apoc. 14:1). *Quarto*, no sentido escatológico: Se se fala de abrir a porta se

²³² VELOSO, 1984, p. 225.

²³³ VELOSO, 1984, p. 225.

²³⁴ CARSON, 2007, p. 382.

está outorgando a entrada na salvação eterna. O contrário se se fala de fechá-la (Mt 25:10; 22:12; 7:13; 25:21).²³⁵

Estar diante da porta, entrar por ela para chegar a Deus e, ainda, ter um sentido missionário na porta, parece estar mais condizente da forma com que a palavra foi professada por Jesus. Veloso explica que: “[...] esta referência à porta é uma interpretação messiânica do Salmo 118:20, que diz: “Esta é a porta de *lahweh*: os justos entrarão por ela”. O Salmo 118 é um cântico de ação de graças pela salvação recebida por *lahweh*.”²³⁶

Para Carson, o que o evangelho de João aponta por fim é que: “Aqui, a idéia não é que o pastor Jesus tira o seu rebanho de um curral misturado[...] mas que Jesus, a porta, é o único meio pelo qual as ovelhas podem entrar na segurança do curral [...] ou na rica forragem do pasto.”²³⁷

Jesus é o pastor que conduz à porta, pois, ao mesmo tempo, ele próprio é a porta, ou seja, o pastor que é porta e, sendo porta, conduz à salvação. Ele é o bom pastor que cuida dando a vida pelas ovelhas e relaciona com elas cuidando delas. Essa mesma compreensão de que Jesus é o bom pastor, tem-se em I Pedro 2:25: “Porque éreis como ovelhas desgarradas; mas agora tendes voltado ao Pastor e Bispo das vossas almas”. Desse modo, o próprio Jesus se coloca desta forma, no sentido de cuidado e de ser pastor de ovelhas. “Eu sou o bom Pastor; o bom Pastor dá a sua vida pelas ovelhas. [...] Eu sou o bom Pastor, e conheço as minhas ovelhas, e das minhas ovelhas sou conhecido” (Jo 10. 11,14). O sentido do cuidado também pode ser visto em “Lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós” (I Pe 5. 7).

A porta é a metáfora utilizada para salvação. Jesus ao dar sua vida, como o bom pastor daria, traz a salvação para o ser humano. É pela porta que se entra em um determinado lugar. Jesus é a porta da salvação. Ao mesmo tempo a porta é um lugar pelo qual se pode impedir alguém de entrar. Nesse sentido, Jesus é proteção também. Pois a porta protege do mal exterior e separa as ovelhas dos “lobos”, ladrões e salteadores.

Para Carson a porta (Jesus) afasta o perigo, é caminho da salvação e, ao mesmo tempo, é o bom pastor e a travessia da porta se dá a quem por ele for

²³⁵ VELOSO, 1984, p. 226.

²³⁶ VELOSO, 1984, p. 226.

²³⁷ CARSON, 2007, p. 386.

pastoreado e fizer parte do rebanho. “no mundo metafórico, o fato de que o *bom pastor dá a sua vida pelas ovelhas* significa somente que ele está preparado par fazer isso. Ele está disposto a arriscar a vida dele pelas ovelhas, talvez combatendo um urso ladrão.”²³⁸ Esse autor ainda indica qualidades do pastorado que fazem parte de uma realidade dura, tal qual combater ursos ou leões como Davi o fez. É com a palavra *kalos* (da expressão bom de o bom pastor) que significa nobre, que o ofício de pastor também se relaciona: “mas o trabalho do pastor era cansativo, viril e, algumas vezes, perigoso. A palavra *kalos* sugere talvez nobreza ou valor; o nobre pastor ou pastor digno.”²³⁹

O pastor não morre por suas ovelhas para servir de exemplo, atirando-se de um precipício, em uma grotesca e fútil demonstração, enquanto grita ‘veja o quanto eu te amo!’. Não, a pressuposição é de que as ovelhas estão em perigo mortal; que o pastor, em defesa delas, perde sua vida; que elas, por sua morte, são salvas. Isso, e só isso, é o que faz dele o bom pastor.²⁴⁰

O apóstolo Paulo também demonstra o cuidado de Deus pela humanidade: “Portanto, ainda que vos escrevi, não foi por causa do que fez o agravo, nem por causa do que sofreu o agravo, mas para que o vosso grande cuidado por nós fosse manifesto diante de Deus.” (2Co 7. 12). Ao se referir a Timóteo, Paulo escreve acerca do cuidado e salvação: “Tem cuidado de ti mesmo e da doutrina. Persevera nestas coisas; porque, fazendo isto, te salvarás, tanto a ti mesmo como aos que te ouvem.” (Timóteo 4.16).

De outra forma, o escritor da carta aos hebreus confere um sentido ao cuidado até o fim, ou a todo tempo conforme pode-se interpretar. Cuidado, nesse caso não é algo que se faça esporadicamente, ele faz parte da vida que se intenta ter em Cristo Jesus: “Mas desejamos que cada um de vós mostre o mesmo cuidado até ao fim, para completa certeza da esperança;” (Hb 6.11). E, por outro lado, cuidando como bom pastor: “Apascentai o rebanho de Deus, que está entre vós, tendo cuidado dele, não por força, mas voluntariamente; nem por torpe ganância, mas de ânimo pronto;” (1Pe 5.2). E, ainda se deixando cuidar pelo bom pastor: “Lançando sobre ele toda a vossa ansiedade, porque ele tem cuidado de vós.” (1Pe 5.7).

²³⁸ CARSON, 2007, p. 387.

²³⁹ CARSON, 2007, p. 387.

²⁴⁰ CARSON, 2007, p. 387-388.

Por fim, como bom pastor, Jesus assume o cuidado com todos. Mesmo os mais esquecidos, os menos validos, os pobres e as ovelhas desgarradas do pasto como se vê na parábola no evangelho de Lucas 15.3-6:

E ele lhes propôs esta parábola: Que homem dentre vós, tendo cem ovelhas, e perdendo uma delas, não deixa no deserto as noventa e nove, e não vai após a perdida até que venha a achá-la? E achando-a, a põe sobre os seus ombros, gostoso; E, chegando a casa, convoca os amigos e vizinhos, dizendo-lhes: Alegrai-vos comigo, porque já achei a minha ovelha perdida.

Para Carson, em resumo, há um conhecimento mútuo entre pastor e ovelha, um relacionamento, uma relação entre pessoas, mútua, verdadeira e autêntica. Volta-se, então, ao princípio em que Deus sempre privilegiou seu relacionamento com o ser humano.

Esse conhecimento mútuo, ou melhor, conhecimento mútuo, é claramente experimental e análogo ao conhecimento mútuo do pai e do filho. O fato de o pastor conhecer suas ovelhas e as ovelhas conhecerem seu pastor é pressuposto [...]; esse conhecimento mútuo é precisamente o que garante que elas seguem seu pastor, e somente a ele. Mas a intimidade desse relacionamento é espelhada na intimidade entre o Pai e o Filho; de fato, a intimidade do relacionamento ovelhas/pastor é *baseada* na intimidade entre o Pai e o Filho.²⁴¹

A relação íntima entre Pai e Filho, retratada por Carson no relacionamento pastor/ovelha, é o que se pretende pelo pastor/cuidado. Por ser experimental e experimentável, possibilidade de relação, à semelhança da palavra princípio EU-TU preconizado por Buber, essa relação íntima do pastor para com sua ovelha desvela a possibilidade do encontro, um encontro EU-TU, onde amor e cuidado se fazem presente e presença, atualizando os seres que estão em encontro e levando-os a uma possibilidade de crescimento e desenvolvimento, plenitude e vida. Para dialogar com o objeto de estudo deste trabalho, esse movimento de encontro e cuidado viabilizado pela metáfora pastor/ovelha, podem ser inspiradores para a compreensão, entendimento e prática do aconselhamento, seja ele pastoral ou psicológico.

3.7 Considerações, comentários e engendramentos teóricos sobre cuidado: uma breve perspectiva e retrospectiva

²⁴¹ CARSON, 2007, p. 388.

Revisitar a fábula de Higino. De início, não se pensou que seria tarefa tão difícil. Afinal de contas, muitos estudiosos partiram dessa fábula para inferir suas compreensões sobre o cuidado. Impressiona o quanto Heidegger e Leonardo Boff conseguiram compreender e desenvolver suas noções de cuidado a partir dessa fábula.

Não foi tarefa deste trabalho dissertar sobre os autores citados. De início, até se pretendia isso. No entanto, a pesquisa, como tal, visa procurar um conteúdo, diga-se, assim, singular para sua análise. Se houvesse um contentamento em dissertar sobre cuidado a partir destes pensadores teríamos realmente muito trabalho e de um nível bastante complexo. É, de fato, inevitável citá-los, mas não foi esse caminho que se escolheu. O percurso que se fez aqui em relação ao termo cuidado foi outro: a partir da noção de que cuidado é ou existe antes da humanidade.

A partir da pesquisa e dos entendimentos possíveis, descobriu-se uma faceta das discussões sobre cuidado pareceu ser bem singular: o cuidado como algo que é anterior ao ser humano, ao mundo, ou seja, é algo da ordem da formação do universo, visto que, também, na fábula, é divindade, e, nesse sentido, pré-ontológico.

Daí surge a ideia de que o ser humano realmente é cuidado porque Cuidado cuidou do ser humano e dele surgiu/nasceu e ou foi gerado. Descobre-se e entende-se que além de cuidar, Cuidado gera, cria e forma o ser humano. É a ação/cuidado de criar e recriar, formar e reformar, gerar e regenerar. Ação/cuidado que atua, que age e opera constante, permanente e insistentemente no cosmos, no universo e/ou na criação. Assim, mais do que uma ontologia ou uma ética, Cuidado está dentro de uma cosmovisão, dada sua importância e função no cosmos.

Dentro das possibilidades de cuidado, decidiu-se então, preocupar-se com os aspectos que ele tem em si para se fazer presente no cosmos, visto que sua atuação (ato/ação) é constante, estava e está desde sempre no universo, visto a cosmovisão cuidado que se assume aqui.

A partir da compreensão de Hannah Arendt sobre a condição humana, pôde-se entender Cuidado por analogia à sua visão sobre o ser humano. Assim como o ser humano, que é “fruto de cuidado” e que não tem cuidado, pois ele o é. Cuidado, como o ser humano que herdou dele, tem três características que parecem fundamentais para fazer entender-se como presença e fazer-se presente no universo: o labor, o trabalho e a ação. Ação é própria do cuidado, seu elemento dinâmico, assim como o labor, pois cuidado gera condições de subsistência da vida, a infraestrutura; e o

trabalho que cria uma superestrutura em direção à produtividade e aos negócios humanos.

Como já dito anteriormente, Cuidado é força universal, força formadora e reformadora, geradora e regeneradora, criadora e recriadora. Ele não é uma dimensão do universo. Cuidado faz parte da própria formação do universo, de sua gênese, é anterior ao ser humano, data da formação do cosmos. Cuidado é a própria ação que cria, que move e que forma tudo que há.

Daí, pôde-se entender que como Cuidado é força criativa e participa da criação, desde sempre, pôde-se pensar, também, em Cuidado como sendo passível de uma especulação acerca de Deus. Deus criou o mundo. Ao criar, gerou, formou, cuidou. A força de criação e recriação (a terra era sem forma e vazia é o mesmo que dizer que ela já existia apenas não tinha forma e era vazia), geradora e regeneradora, formadora e reformadora de Deus era e é, também, cuidado. Na criação, a partir de Genesis Deus estava nesse movimento criacionista de cuidar.

Daí a expressão Teologia Cuidado. A tentativa de compreender Deus e o sentido do cuidado que Ele sempre exerceu desde o princípio em relação ao ser humano. Teve-se o cuidado de propor uma Teologia Cuidado, assim mesmo sem preposição pois não é algo dirigido a algo, porque cuidado não é um exercício apenas ou uma ética. Nem uma disciplina da Teologia.

Cuidado é cuidado. Procura-se o sentido de Teologia Cuidado na tentativa de compreender o “sentido do cuidado em Deus” (*Logos e Teos*). “Em Deus” e não “de Deus”.

O entendimento e analogia, aqui compreendidos, são os mesmos em relação ao amor. A Bíblia relata que Deus é amor. Assim, da mesma forma, pode-se dizer que Deus é cuidado. É interessante como se pode perceber algo simples: quem ama cuida. O mesmo que dizer que quem cuida, em algum sentido, ama. É o caso de Deus que é amor e cuidou do ser humano, pois ele mesmo é Cuidado. E o cuidado de Deus se faz em três aspectos: ele agiu criando a humanidade, ele laborou criando um ambiente para se relacionar com o ser humano e trabalha até hoje em favor dele.

Deus é cuidado! Cuidado, assim, é anterior ao ser humano, é mais do que uma ética e exercício, está para além da ontologia no sentido de ser anterior à humanidade. Cuidado é algo da formação/composição do universo, atua em todo o cosmos, através de sua força motriz de criação e recriação, geração e regeneração, formação e reformação. É, aqui compreendido, atributo do próprio Deus. É o verbo

(logos) que se fez carne e estava desde o princípio e continua no meio do ser humano, cuidando daquilo que se pôs sob seu cuidado.

Como imagem e semelhança de Deus, assim, o ser humano também é cuidado. Ele também cuida daquilo que se tomou sobre seus cuidados. Agora, em relação ao ser humano, pode-se até falar de uma ontologia, de ética e de exercício de cuidado. Isso acontece no sentido de que há uma dimensão ontológica e ôntica do cuidado que encontra-se em uma certa dimensão do encontro. É nas palavras-princípio de Buber que se pode sentir essa dimensão. Nas expressões EU-ISSO e EU-TU. O encontro como disposição a estar com o outro, crescer, criar, amadurecer, entender, compreender e cuidar. Surge, desta forma a possibilidade do aconselhamento, através da facticidade do encontro entre seres humanos, na difícil tarefa de cuidar de se ser humano.

4 DIMENSÃO ENCONTRO

Após uma melhor compreensão e entendimento do que seria Cuidado, e como ele é necessário e preciso para responder às demandas contemporâneas, inclusive sob a forma de aconselhamento, pode-se averiguar o aqui chamado ponto de contato fundamental onde os aconselhamentos se encontram, apesar de o fazerem de formas diferentes e singulares, como se verá mais à frente, ao se discutir principalmente o aconselhamento pastoral e psicológico.

Esse ponto de contato é chamado aqui de intersecção. Intersecção é uma compreensão acerca de conjuntos em que alguns elementos de dois conjuntos estão contidos tanto em um quanto no outro. Pode-se até, como será feito *à posteriori*, verificar a existência de outros fatores que estão em Cuidado que se encontram nos aconselhamentos. No entanto, desde o trabalho de mestrado o autor²⁴² identificou algumas dimensões próprias dos processos clínicos psicológicos que foram importantes apontar naquela ocasião.

A partir dali, verificou-se a importância de Cuidado nos processos clínicos em Psicologia. Importância essa que também é verificada na prática pastoral. Encontram-se muitas preocupações com Cuidado na teologia, mas preponderantemente na Teologia Prática, em que a poimênica aponta para este fator como sendo algo fundamental a ser pensado na ação prática pastoral.

À intersecção encontrada, então, dá-se ao nome de Encontro. Aqui, trata-se de identificá-la como uma dimensão de Cuidado, que é ampla, imprevisível e dinâmica o suficiente para ser declarada, assim como dimensão, pois esta é uma medida abrangente, ampla e “desmedida” no sentido de que tenta medir sem restringir aspectos dinâmicos e abrangentes do que se quer dimensionar.

Desta forma a Dimensão Encontro se dá em Cuidado, ao passo em que há sempre a promoção desta dimensão quando pelo menos um ser humano se coloca frente a, no mínimo, um outro ser humano. Esse estar face a face com o outro e com ele encontrar-se é inevitável para os entes humanos, na verdade também é inegável

²⁴² SILVA, Dimitri Carlo Gabriel. **Oficina de Criatividade**: dispositivo para a supervisão: experiência com coordenadores de grupos de idosos. 2003. 289 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2003.

e factível em sua existência, acontecimento inefável e do qual não se tem como se evadir.

Fez-se necessário, então, entender o que seria essa dimensão, esse acontecimento humano, no intuito de compreender a importância do encontro e suas possibilidades para o aconselhamento, suas propriedades e características a partir principalmente, de um pensador específico que é utilizado tanto na Psicologia quanto na Teologia: Martin Buber.

Em certo sentido, Buber nos permite adentrar às questões das relações humanas a partir do que ele chama de inter-humano, viabilizando um entendimento acerca da importância e pertinência do encontro nas inevitáveis relações que os seres humanos estabelecem uns com os outros.

Buber parte, como outros pensadores que citar-se-á mas à frente, da possibilidade e inevitabilidade do encontro inter-humano e sua importância, para marcar a filosofia com sua noção de dialogicidade, pautado no diálogo, que se encontra nas relações inter-humanas. Para ele, a atitude do ser humano frente ao outro, ao mundo e às coisas, determina o tipo de relação que se pode estabelecer frente à sua existência face à inevitabilidade do encontro. A intenção é evidenciar a importância do diálogo e do processo dialógico na existência humana.

Para tanto, Buber estabelece duas palavras-princípio que se referem à atitude humana frente ao outro (pessoas, mundo, coisas, etc.): EU-TU e EU-ISSO. EU-TU se refere a uma atitude entre seres humanos que interagem de forma recíproca, com responsabilidade e respeito, um encontro face a face que requer engajamento pessoal em uma relação. EU-ISSO se refere a uma atitude impessoal, a um relacionamento formal como dirigido a um objeto.

A partir de Buber procurou-se entender a dimensão encontro, tentando pensá-la à luz da teologia, psicologia, filosofia, fenomenologia e existencialismo. Perceba-se que, devido à inescotabilidade dessas disciplinas, procurou-se um diálogo, na medida do possível, que viabilizasse o entendimento do que seria e caracterizaria a dimensão encontro, aqui proposta. Ele “estabeleceu frutíferos diálogos com as ciências humanas: psicologia, sociologia, antropologia e história”. Nesse contexto, é importante mencionar que a obra “Eu e Tu” expressa, em última análise, o caminho percorrido

por Martin Buber de uma ontologia da relação para uma antropologia do inter-humano.²⁴³

4.1 Até o desencontro auxilia e valoriza o encontro²⁴⁴: uma resenha de “encontros” para entender a importância do encontro

Como começar a falar de encontro e não se mencionar Martin Buber em seu livro ‘Encontros, fragmentos biográficos’? Interessante é perceber que da mesma forma de outros autores judeus, Buber traz em si, e de si, sua teoria, como se fossem marcas de, e em, sua existência, encarnada por suas vivências. Neste livro, ele narra seus vários encontros e desencontros existenciais, que lhe trouxeram crescimento de alguma forma, seja pela beleza e alegria do encontro, seja pelos dissabores e dores dos desencontros. Os encontros que teve na vida, mostraram-se importantes para a sua compreensão sobre a possibilidade de estabelecer uma relação verdadeira com o outro, uma ontologia pautada na relação; “Buber argumenta a existência humana ontologicamente por meio da categoria da relação.”²⁴⁵

Em seu artigo, Souza deixa claro que se pode observar que há dois grandes temas (viés) interligados em todo o pensamento de Buber: a religião e o encontro. “Para introduzir o pensamento de Buber, podemos seguir dois viés: a *religião*, que possui um papel decisivo nos pressupostos filosóficos de Buber, e o *encontro* que é o elemento que caracteriza seu pensamento.”²⁴⁶ O encontro propicia a relação, o diálogo e o dialógico.

4.2 Um começo marcado por recomeços

Filho de pais separados, Buber, aos quatro anos, foi morar com os avós. Ele relata que uma amiga um pouco mais velha o fez ter seu primeiro sentimento contundente quanto ao desencontro e ao encontro autêntico. Além de ser agora filho de pais separados e de viver com os avós, essa amiga lhe afirmou que jamais ele

²⁴³ MEIRA, Danjone Regina. Diálogo e Religião em Martin Buber e Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 12, n. 24, p. 137-170, dezembro, 2013. p. 143. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/4631/4006>>. Acesso em: 15 jun. 2018.

²⁴⁴ BUBER, Martin. **Encontro**: fragmentos autobiográficos. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 16.

²⁴⁵ MEIRA, 2013, p. 144.

²⁴⁶ SOUZA, Vitor Chaves de. A religião do encontro: a ética de Martin Buber. **Revista Theos**, Campinas, 7 ed., v. 6, n. 2, p. 1-17, dezembro, 2011. p. 1.

veria sua mãe novamente. Isso foi marcante e de alguma forma parece ter lhe levado ao sentimento de que nunca mais veria novamente sua mãe de fato, o que seria um possível desencontro para o resto da vida. No entanto, depois de adulto ele teve um reencontro com sua mãe. O trecho final de sua pequena lembrança desse encontro diz o seguinte:

Quando, após outros vinte anos, revi minha mãe, que viera de longe visitar a mim, minha mulher e meus filhos, eu não conseguia olhar nos seus olhos, ainda espantosamente bonitos, sem ouvir de algum lugar a palavra “desencontro” como se fosse dita a mim. Suponho que tudo o que experimentei, no correr da minha vida, sobre o autêntico encontro, tenha a sua primeira origem naquela hora na galeria.²⁴⁷

Dessa forma, Buber chega a uma conclusão sobre o desencontro que parece óbvia, mas que faz todo sentido nas suas implicações teóricas: “mais tarde, apliquei a mim mesmo o sentido da palavra ‘desencontro’, através da qual estava descrito, aproximadamente, o fracasso de um verdadeiro encontro entre seres humanos”.²⁴⁸ Nesse sentido, entre encontros e desencontros marcantes em sua vida, sejam eles com pessoas, coisas, animais, natureza, situações, ciências, filosofia, etc., que ele vai, sob a forma de pequenas histórias autobiográficas, sinalizando para a importância do encontro.

O encontro desencontrado do religioso Buber com um jovem acaba por dar uma definição de conversão. Talvez essa definição não pertencesse ao jovem, mas ao próprio Buber que não conseguiu ouvir o que aquele rapaz não lhe falara:

A principal tese de Buber era que “*a vida é encontro*”. Ele descreveu um incidente trágico no qual um jovem perturbado veio procurar seu conselho. Buber estava preocupado e falou com ele, mas não o “encontrou” realmente. O jovem foi embora e cometeu suicídio.²⁴⁹

No desencontro, que ele pensava ser um encontro até saber que não o foi, Buber encontra, então, outro sentido de religião e se deparou com a possibilidade de abandono da figura de religioso a qual ele apresentava até então. Estar com o outro se nos solicita uma exigência a qual se pode responder desde de que essa exigência seja vista, entendida e compreendida como possibilidade e responsabilidade, pois se

²⁴⁷ BUBER, 1986, p. 08.

²⁴⁸ BUBER, 1986, p. 08

²⁴⁹ ROGERS Carl. Dialogues: Diálogo entre Carl Rogers e Martin Buber. **Rev. abordagem gestalt.** Goiânia, v. 14, n. 2, p. 233-243, dez., 2008. p. 233. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672008000200012&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 09 fev. 2018.

sabe que, quem fala, exige resposta. Quem ouve pode ou não se responsabilizar por essa resposta. Exigência e responsabilidade são parte do encontro com o outro e são inevitáveis posto que nesse encontro se requer ambas. Essa requisição ou requerimento, e o próprio atentar a ela, é possibilidade de diálogo e é onde o princípio dialógico pode se estabelecer na relação humana, na palavra-princípio EU-TU.

A conversão se deu quando o religioso foi abandonado ou abandonou Buber metaforicamente. Não é a prática ou ensinamento religioso que é importante somente. A religiosidade não faz sentido se não se voltar para o outro, para responsabilmente responde a ele, não responde ao cotidiano, à vida e existência das pessoas. Se ode retirar a religião da vida das pessoas, mas não se pode retirar o cotidiano, a vida, a existência.

Desde então eu abandonei aquele “religioso” que não é nada mais que exceção, retirada, saída, êxtase, ou ele me abandonou. Eu não possuo nada além do cotidiano, do qual eu nunca sou retirado. O mistério não se abre mais, ele se subtraiu ou fixou domicílio aqui, onde tudo acontece como aconteceu. Eu não conheço mais nenhuma plenitude além daquela de cada hora mortal, de exigência e responsabilidade. Longe de estar à altura dela, eu sei, porém, que sou solicitado pela exigência e posso responder à responsabilidade, e sei quem fala e quem exige respostas.²⁵⁰

Pode-se perceber que Buber, mestre hassídico, estudioso e religioso, muda sua concepção sobre religião e livra-se do rótulo religioso, pois o encontro com o outro o tornou também outro, tanto na postura quanto nas suas concepções, ainda que fosse o mesmo Buber. Religião se torna outra coisa e muito mais vívida sob a ótica da possibilidade dialógica. Sobre religião, ele arremata:

Muito mais eu não sei. Se isto é religião, então ela é simplesmente *tudo*, o simples todo vivido na sua possibilidade de diálogo. Aqui também há espaço para as mais altas formas. Como quando tu rezas e com isto não te afastas desta tua vida, mas justamente referes a esta vida rezando, quer dizer, admitindo-a, seja no inaudito como no assaltante, quando és chamado do alto, requerido, eleito, autorizado, enviado. Com este teu pedaço mortal de vida estás na mente, este instante não é retirado, ele se apóia no que foi e acena para o resto ainda muito vivo. Não é tragado em uma plenitude sem compromisso, és desejado para a solidariedade.²⁵¹

Deus seria e estaria para o homem como um Tu, o que ele chamou de Tu eterno. Um salto decisivo para compreender a relação de Deus com o ser humano e vice-versa, e não de Deus com o religioso. A relação EU-TU se estabelece a partir da

²⁵⁰ BUBER, 1982, p. 43.

²⁵¹ BUBER, 1982, p. 43-44.

possibilidade da relação com o Tu eterno com o qual o homem dialoga, fala e exerce o dialógico. “O indivíduo pode rejeitar com toda força a presença de “Deus” e contudo ele a experimenta no austero sacramento do diálogo”.²⁵²

Nesse sentido Zuben diz:

Por exemplo, a problemática de Deus, ponto importante nas obras de Buber, é integrada na questão da pessoa humana, ser de relação. Assim, Deus será o Tu ao qual o homem pode falar e nunca algo sobre o qual ele discorrerá sistemática e dogmaticamente. O tu eterno é aquele que nunca poderá ser um ISSO.²⁵³

Quando Buber entende que a relação do homem com Deus pode ser inter-pessoal, a “máscara” do religioso já não o satisfaz. Há, então, uma mudança no seu modo de ser em relação a Deus. Ele compreende que não poderia ser um relacionamento homem-divindade, mas de “EU” para com “TU”. Esta foi uma mudança de percepção, mudança de papel e de concepção religiosa, filosófica e pessoal, a conversão. É possível entender que na relação inter-pessoal há reciprocidade, responsabilidade e seres em totalidade, que transcendem a dicotomia sagrado-profano.

Sobre a questão de Deus, a intuição fundamental de Buber é entender o novo tipo de relação que o homem pode ter com Ele, porque para o homem não importa talvez o que Deus é em sua essência, mas sim o que Deus é em relação a ele, homem. Deus é, pois, aquele com o qual o homem pode estabelecer uma relação inter-pessoal. [...] Buber encaminha o problema de Deus ultrapassando a dicotomia sagrado-profano, através da realidade da existência humana.²⁵⁴

Entender encontros e desencontros, inclusive em experiências religiosas e com Deus, desde muito cedo, fez parte da vida de Buber. Na área intelectual, seus incômodos com o tempo e espaço começaram a ser melhor elaborados com a leitura de Descartes que falava que o tempo é uma ilusão criada por nós seres humanos, e por Nietzsche que dizia que tudo retorna eternamente, o que lhe deu a impressão de que tudo era o mesmo desde o princípio como o é agora.²⁵⁵

Nessa época, o da faculdade, o retorno a Viena lhe trouxe experiências que lhe fizeram degustar o sabor do encontro. Para além das salas de aulas e das disciplinas, os seminários que frequentava, muitos até bem avançados para a sua

²⁵² BUBER, 1982, p. 51.

²⁵³ ZUBEN, 1979, p. 62.

²⁵⁴ ZUBEN, 1979, p. 63.

²⁵⁵ BUBER, 1986.

situação enquanto aluno, davam-lhe uma significação especial. Nesses seminários, possivelmente longe das exigências curriculares que encerram uma disciplina, os professores faziam leituras de obras. Buber gostava desses momentos, pois percebeu que os alunos estavam mais engajados e os professores, frequentemente, assumiam o papel também de aprendizes. Este era o lugar em que seus professores eram mais humildes e se demonstravam gratos por estar ali com os alunos e que finalmente assentiam dizendo que também estavam aprendendo naquele momento.²⁵⁶

As artes se revelaram como sendo um outro lugar em que a semente do encontro germinou. O teatro com seus textos bem elaborados e direcionados aos dramas humanos eram sempre interpretados e davam-lhe o gosto das relações humanas e de como a vida se movia e se dava. O que chamou de “*ágon*” dramático como encenação, não obstante sucedendo-se aqui e agora, era a palavra, a palavra humana “corretamente dita, que eu acolhia verdadeiramente em mim.”²⁵⁷ Percebeu quem em alguns instantes alguém interpretava a palavra de forma um tanto diferente:

[...] a linguagem só aqui, neste mundo da ficção, ganhava sua adequação; certamente ela apresentava-se elevada, mas a si própria. Assim era, no entanto, só até que alguém viesse por um momento a recitar, um ‘nobre’ recitar – o que acontecia pelo menos às vezes; então partia-se para mim, através do verdadeiro pronunciamento da linguagem, do diálogo ou também do monólogo (mas o monólogo deveria dirigir a palavra à própria pessoa como seu próximo e não ser apenas uma récita), todo este mundo formado misteriosamente de surpresa e lei – até que, depois de instantes, com a volta do parceiro, ele ressurgia outra vez.²⁵⁸

Daí, ir para um entendimento acerca da comunicação que subjaz o encontro, em direção ao diálogo, suas nuances, detalhes, sentidos e significações, parece ter sido algo natural. Sempre por meio da palavra dita, lida ou recitada, ou daquela dita em silêncio. A herança de seus avós parece repercutir na vida de Buber. Seu avô um filólogo estudioso e sua avó apaixonada pela leitura. Tudo isso aguçava suas leituras, pelas suas experiências acadêmicas, pelo teatro e pelo empenho religioso que conferia à sua vida, o levaram a ser um exímio observador do cotidiano, mesmo em meio às contingências que havia nos lugares os quais estava ou passava:

Desde então aconteceu por vezes, em meio à contingência do cotidiano, que eu, por exemplo, sentado em um ambiente externo de um restaurante na periferia de Viena, percebesse, na penetrante discussão sobre os preços em

²⁵⁶ BUBER, 1986.

²⁵⁷ BUBER, 1986, p. 26.

²⁵⁸ BUBER, 1986, p. 26.

baixas, de duas vendedoras na mesa vizinha, a fala da linguagem, o mútuo que se torna som.²⁵⁹

Na juventude, Buber diz que se o tivessem perguntado se queria relacionar-se com homens ou livros ele diria que com os livros. Assim, ele lê Lassale, estuda as doutrinas hassídicas e se torna rabi. O movimento hassídico foi muito importante para Buber e também muito influenciou em seus estudos e teorias. “Movendo-se gradualmente para além do misticismo, mas certamente influenciado pelo Hassidismo, Buber desenvolveu uma filosofia centrada no “encontro” entre a pessoa, o “Eu”, e Deus, o “Tu”. Deus como “Tu”, não tem fronteiras e inclui tudo.”²⁶⁰

4.3 Do diálogo e do dialógico: encontro, presença e relação

Os debates sobre a questão da dialógica ganham expressão com o movimento chamado de “O novo pensamento” (*Neues Denken*) que se fundamentava na filosofia de vida de Dilthey e na sociologia de Simmel com contribuições do pensamento judeu através de Hermann Cohen, Franz Rosenzweig, Ebner²⁶¹, Martin Buber e Emanuel Levinás. A principal característica desse movimento era a recusa em considerar a relação sujeito-objeto como princípio único para a reflexão filosófica e científica.²⁶² O foco, em síntese, de boa parte de todos estes pensadores era a questão do outro numa esfera da dialogicidade, reinterpretando os questionamentos de Kant e mais, necessariamente, a indagação:

“O que é o homem”. Uma resposta possível a essa questão é encontrada na relação dialógica “onde o adequado conhecer (a verdade) e o reto atuar (o bem) passam a ser considerados como o sentido da vida humana a seu destino em relação com o outro, evocando o diálogo como fonte de reflexão ética.”²⁶³

Para Buber, não se tratava, e nem o convencia, o fato de se reduzir o ser humano e sua complexidade, ao individualismo ou ao coletivismo. Na mesma linha de

²⁵⁹ BUBER, 1986, p. 26.

²⁶⁰ ROGERS, 2008, p. 233.

²⁶¹ Essa referência está contida no artigo de MAHFOULD, Miguel. Formação da pessoa e o caminho humano: Edith Stein e Martin Buber. In: MAHFOULD, Miguel. **Edith Stein e a Psicologia: teoria e pesquisa**. Belo Horizonte: Artesã, 2013. O autor também faz referência a um movimento no final do século XIX e início do XX, inferindo uma ruptura com a tradição filosófica objetivante. Relata que a partir de Brentano com sua “Psicologia do ponto de vista empírico” foi possível gerar três correntes em Psicologia: a Freudiana, Gestáltica e a fenomenológica de Edmund Husserl.

²⁶² DINIZ, Davi Estácio. A reciprocidade na relação com Deus: A alteridade divina e humana no pensamento de Martin Buber. **Teocomunicação**, v. 33, n.140, p. 399-421, junho, 2003.

²⁶³ DINIZ, 2003, p. 403.

pensamento de seus pares, ele entendia que o ser humano é um ser em relação, que perpassa e caminha pelo dialógico, ao encontro-com-o-outro.²⁶⁴ Nesse sentido, seria através da palavra que o ser humano se introduziria na existência, pois a palavra mantém a pessoa no ser.

A filosofia de Martin Buber pode ser entendida como uma descrição fenomenológica das atitudes da pessoa no mundo e como uma fenomenologia da palavra [...] à base da sua reflexão está, sobretudo, uma ontologia da relação (aquilo que acontece entre os seres humanos e entre as pessoa e Deus).²⁶⁵

Quando Buber descreve a relação dialógica, ele distingue duas coisas que parecem ser a mesma, mas que, na verdade, em sua perspectiva, são coisas diferentes: a relação e o relacionamento. “O encontro é natural; a relação é opcional. Pode-se optar por um bom relacionamento ou não. O diálogo e a presença são, por isso, fundamentais para o bom relacionamento e a ética acontecerem.”²⁶⁶

O relacionamento está para a coisa, pois as relações são constituídas com as coisas, seres e a natureza de acordo não com ou por meio da intencionalidade, mas por mera associação e pelo fato de, inevitavelmente, termos a contingência de ter encontrado com elas, sem que se tenha uma relação verdadeira, apesar de se estar em relacionamento (mero contato ocasional sem sentido existencial) com elas. Ao contrário, quando se está em relação com algo, fica-se, intencional e existencialmente envolvido num fenômeno, ao passo que um e outro elemento que está em jogo no encontro fazem parte incondicionalmente da relação que se estabelece entre um e outro, ou seja, trata-se de coexistência.

O encontro e a relação que se estabelece entre os entes é múltiplo, pois a multiplicidade das possibilidades e aspectos internos e externos que envolvem as várias circunstâncias que se dá no encontro, nessa dimensão múltipla do encontro, com são amplas e repletas de possibilidades infinitas, que, também, estabelece, por se ter estabelecido também, múltiplas possibilidades de existenciais humanas, ao passo que se atribui essa existência frente à duplicidade (multiplicidade) das possibilidades de atitude humana. “O ponto de partida de Buber está na afirmação de

²⁶⁴ DINIZ, 2003, p. 403.

²⁶⁵ DINIZ, 2003, p. 403.

²⁶⁶ SOUZA, 2011, p. 7.

que o mundo é múltiplo para o ser humano e as atitudes dele perante a multiplicidade externa também se apresentam múltiplas.”²⁶⁷

Dessa forma, a importância e a força do encontro estão diretamente relacionadas às relações que se estabelece. No relacionamento, estabelece-se um encontro com um Isso. É estar presente mas não ser presença. Na relação estabelece-se uma relação com um Tu, em que se pode ser presença sem estar presente. Encontrar com “Tu” relaciona-se com a própria noção de presença: Do Latim *praesentia*, de *praesense*, “estar à frente, estar ao alcance”, formada por *prae*, “à frente”, mais esse, “ser, estar”. Ou seja, ser presença é ser/estar com quem está à frente. Assim não basta apenas estar presente (relacionamento) é preciso ser presença (relação), ou seja, “Presença significa presentificar e ser presentificado.”²⁶⁸

Dessa maneira, tem de haver uma intencionalidade, por assim dizer, do diálogo que se constitui entre duas pessoas. O processo intencional, fenomenológico e existencial que Buber chama atenção é batizado por ele de dialógico.²⁶⁹ Precisamente, o diálogo e o dialógico só existem dentro do encontro que evoca uma relação. “Toda vida verdadeira é encontro. Eu só existo na medida em que digo Tu ao outro, aceitando-o irrestritamente em sua alteridade. Com a totalidade do meu ser e por ele sou assim aceito. O Eu sem o Tu é apenas abstração.”²⁷⁰

O diálogo, no sentido de Buber quer empregar, parece ser abertura radical ao outro, enquanto o dialógico é o processo que se dá na relação de pura abertura radical ao outro, conquanto eu e tu se disponibilizam a estar em relação. “A atitude de abertura do homem e a doação originária do ser forma a estrutura da relação “Eu-Ser”. “A essência do ser se comunica no fenômeno”, diz Buber.”²⁷¹ O estudo sobre o diálogo foi advindo do desejo de Buber de esclarecer o princípio dialógico, para ilustrá-lo e precisá-lo na sua “relação com as esferas essenciais da vida.”²⁷²

Precisa-se entender algo bem interessante na palavra diálogo. Etimologicamente, essa palavra é composta por duas palavras: *día* que quer dizer *através de*; e *logos* que quer dizer *sentido, direção*. No entanto o sentido do *logos* que

²⁶⁷ DINIZ, 2003, p. 405.

²⁶⁸ ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979. p. 38 .

²⁶⁹ QUEIROZ, Marta Ekstein de Souza; WEINBERG, Regina. Prefácio do Tradutor. In: BUBER, Martin. **Do diálogo ao dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982. p. 6.

²⁷⁰ QUEIROZ; WEINBERG. 1982, p. 7.

²⁷¹ ZUBEN, 1979, p. 46.

²⁷² QUEIROZ; WEINBERG, 1982, p. 8.

Buber quer impetrar está referenciado à palavra *dabar*: “Não é o homem que é o condutor da palavra mas esta que o conduz e o instaura no ser. Note-se, aqui, nítidas reminiscências judaicas sobre o sentido dado à palavra que não é logos (razão), mas *dabar*.”²⁷³ *Dabar* é uma palavra hebraica que quer dizer ação criativa, enquanto logos é sentido contemplativo.

Pode-se perceber que, aqui, se requer uma genuinidade da relação. O diálogo genuíno só se dá em um clima de plena reciprocidade. Neste sentido, o indivíduo experiência a relação também na perspectiva (lado) do outro, sem necessariamente, abdicar à especificidade própria que experiência, de sua própria perspectiva. É preciso que o outro (tu) se torne presença para o indivíduo (eu). Por isso, utiliza-se o traço (hífen) que é um sinal diacrítico que está “entre” as palavras envolvidas nas palavras princípios. O entre é importante para Buber, pois: “O entre é considerado como a categoria ontológica onde é possível a aceitação e a confirmação ontológica dos dois polos envolvidos.”²⁷⁴

Assim sendo, a diacriticidade do hífen refere-se ao fato de que duas palavras estão em relação, mas não perdem sua singularidade e nem tão pouco sua proximidade máxima uma da outra (EU-TU e EU-ISSO, assim como guarda-chuva ou arco-íris). “O entre, aquilo que está genuinamente na relação, é uma categoria ontológica, pois é neste *entre* do relacionamento que é possível a aceitação e a confirmação ontológica dos dois polos envolvidos no evento da alteridade.”²⁷⁵

O encontro é inevitável, pois se vive no mundo com o outro. Não há um Eu sem um Tu ou um Isso. É no entre que o fenômeno do dialógico reside, é aí que o ser se manifesta e existe, conhece e dá-se a conhecer.

No-vamente, é no *entre* dos relacionamentos que o ser se manifesta e conhece o mundo. Para isso acontecer de fato, deve haver *totalidade*: a participação e a presença total no relacionamento revelam a totalidade do ser e a ética possível na manifestação do ser – e nessa totalidade há a infinita questão de Deus.²⁷⁶

Podem-se encontrar, na literatura, alguns autores que se preocupam em estudar uma proposição ética na filosofia de Buber. Sua teoria e Filosofia estão intimamente relacionadas a temáticas religiosas e ao absoluto, Deus. Assim, pode-se

²⁷³ ZUBEN, 1979, p. 41.

²⁷⁴ ZUBEN, 1979, p. 48.

²⁷⁵ SOUZA, 2011, p. 7.

²⁷⁶ SOUZA, 2011, p. 7.

perceber que o encontro e a relação estão dispostos ao ponto de se conceber uma perspectiva ética proposta a partir do *entre* da relação: “O caminho da ética acontece, novamente, no *entre* do relacionamento humano.”²⁷⁷

Braga, explorando o pensador Emanuel Levinas diz que “Um encontro ético é possível – propiciado por uma ausência que, por sua vez, é a garantia da presença da alteridade do outro, O tempo do Outro – não coincidente, indizível – ainda que não possa ser visitado, no entanto, me afeta e me concerne como proximidade.”²⁷⁸

Esse mesmo autor fala sobre um risco que a humanidade corre no que tange às relações humanas. A vida cotidiana, moderna ou pós moderna, dependendo da compreensão que se queira dar à atualidade de nossa época, inaugurou um modo de ser, uma subjetividade individualista, narcísica e egocêntrica que afasta o homem de estar comprometido com o outro, com uma alteridade. Perceba-se que no capítulo 2 deste texto, o desamparo se constitui como ausência do outro, ou impossibilidade de com ele estar e ser, gerando uma subjetividade desamparada, e modos de ser solitários que tentam neutralizar as diferenças e uma forma de ser egoísta e narcísica.

O indivíduo não comprometido, não respondente ao outro é o porta-voz de nossa cultura atual, de um tempo neutralizador de diferenças, solitário e egoísta. O empobrecimento das relações humanas nesse sentido, cria um círculo vicioso de causa e consequência de violências e toda forma de desumanidade e injustiças.²⁷⁹

Nessa visão individualista, o outro e a alteridade se perdem, se distanciam. Reencontrar esse outro, ter um encontro autêntico com ele, em cuja palavra princípio EU-TU se estabeleça, pode ser o caminho para a retomada da alteridade e o cuidado humano entre humanos; um movimento ético que exige a renúncia de um modo de ser individualista, uma realidade subjetiva, para transitar no domínio da alteridade, de um “atirar-se” e “lançar-se” de forma ética na relação humana. “Como encontro ético, potência interrogante, exige a renúncia a uma realidade ilusoriamente acabada e resolvida narcisicamente e convoca ao futuro que não seja somente um reflexo ou um aprisionamento do/no presente.”²⁸⁰ Os fatores previsibilidade e controle, desse modo,

²⁷⁷ SOUZA, 2011, p. 9.

²⁷⁸ BRAGA, Eneida Cardoso. A possibilidade do perdão e a fluidez do tempo. In: WONDRACEK, Karin Hellen Kepler et al (Orgs.). **Perdão**: onde saúde e espiritualidade se encontram. São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2016. p. 271-283. p. 274.

²⁷⁹ BRAGA, 2016, p. 271.

²⁸⁰ BRAGA, 2016, p. 271.

no sentido da modernidade e pós-modernidade, interferem e empobrecem as relações humanas.

Precisa-se voltar a uma ética inter e intra-humanas. Nesse sentido, a palavra é princípio, fundamento da existência humana. “A palavra-princípio alia-se à categoria ontológica do “entre” (*‘zwischen’*) objetivando instaurar o evento dia-pessoal da relação. A palavra diálogo é o fundamento ontológico do inter-humano”.²⁸¹ Fundamento ontológico e ético. Perceba-se que nas palavras-princípios as duas palavras se resguardam, porém, formam uma outra relação perceptiva e indicam algo a mais, ambas (juntas e separadas), comunicando esse algo a mais que é maior do que a mera junção das palavras, que dá mais do que um nome, um substantivo e mais do que um adjetivo, pois é um significado novo, mas que mantém a separação de uma e outra, suas singularidades. É o diacrítico, o entre, o dialógico.

Daí a singularidade, amplitude e magnitude da relação, pois o encontro genuíno proporciona a vivência radical de cada ser envolvido, a possibilidade de ser múltiplo nas várias possibilidades de ser-com-o-outro num voltar-se-para-o-outro, voltar-se a ele, sem se perder, miscigenando-se, mas tornando-se singular ao mesmo tempo.

O encontro, o diálogo verdadeiro se dá quando cada um em sua alma volta-se-para-o-outro de maneira que, daqui por diante, tornando o outro presente, fala-lhe e a ele se dirige verdadeiramente... as palavras que nos são transmitidas traduzem-se para nós no nosso humano voltar-se-um-para-o-outro.²⁸²

Assim, nem todo encontro constitui uma relação mas este, o encontro, uma vez genuíno enquanto *dabar*, ação criativa, provoca um diálogo sob o princípio dialógico. Se se consegue estar em relação, sendo, portanto, presença, se consegue então estabelecer, ou melhor, estabelece-se um diálogo genuíno por meio do estabelecimento do dialógico.

Muitas conversações para Buber não são diálogos. O que pode aparentar ser um diálogo é, na verdade, para ele, um monólogo disfarçado de diálogo. Ele “[...] lança sua mensagem baseada nestes dois princípios da existência humana – o dialógico e o monológico [...]”.²⁸³ Buber chega a dizer que mesmo que o diálogo seja ardoroso

²⁸¹ ZUBEN, 1979, p. 42.

²⁸² QUEIROZ; WEINBERG, 1982, p. 8.

²⁸³ ZUBEN, 1979, p. 48.

não necessariamente é uma conversação²⁸⁴, podendo ser somente um monólogo. O monólogo está para a palavra-princípio EU-ISSO posto que é uma relação “coisificada” (objetal), pois isso se dá ao nome da “coisa” (objeto). Ao contrário do tu, da palavra-princípio EU-TU que é “pessoal” (subjetivo), relação.

A conversação, con(m)-versa-ação ou ação-de-versar-con(m), é um con(m)-versar ou versar-con(m) que se deve ao fato de alguém versar (verso é uma frase do poema), para que, em seguida, o outro também verse (outra frase do poema). Nesse sentido, o poema, que é reconhecidamente nos meios literários algo inédito que expressa coisas inéditas, originais e singulares, se dá na ação de con(m)-versar ou na con(m)-versa-ação que traz algo singular e original para o poema existencial que se faz no ato de con(m)-versar ou versar-con(m). O verso (frase) isolado não faz sentido, mas os vários versos contidos na con(m)-versa-ação o traz, ou seja, é na ação de con(m)-versar que se encontra sentido e significado no que se con(m)-versa ou versa-con(m). É nessa perspectiva que Buber diz que o ser não traz sentido pela palavra, mas a palavra que traz sentido ao ser, ao existir.²⁸⁵

O princípio dialógico não pode se configurar apenas do relacionamento dos homens entre si. Requer, no entanto, uma atitude que Buber chama de atitude um-para-com-o-outro. Aqui há um elemento muito importante para o estabelecimento da relação de um com o outro que se relacionam: **a reciprocidade da ação interior.**²⁸⁶ A reciprocidade é a marca definitiva da atualização do fenômeno da relação.²⁸⁷ A reciprocidade é importante para o reconhecimento radical da alteridade pois

“Numa relação dialógica o homem que está face a mim nunca pode ser meu objeto; eu “tenho algo a ver com ele” [...] talvez eu tenha que realizar algo nele mas talvez eu apenas tenha que aprender algo só se trata do meu “aceitar”... o que importa agora é unicamente que eu me encarregue deste responder”.²⁸⁸

Responder é dar resposta ao que foi postado, ou seja re(s)-postar. Uma pessoa in-voca (chama) e, ao mesmo tempo, con(m)-voca (para vocar-con(m)) no intuito de se fazer ouvir para que o outro se sinta disponível a essa pro-voca-ação e tensione-se a postar algo e gerar uma tendência intencional para re(s)postar e re-in-vocá-lo e pro-vocá-lo ao re(s)ponder. Como se está em relação com ele, e a ele se

²⁸⁴ QUEIROZ; WEINBERG, 1982, p. 8.

²⁸⁵ BUBER, 1979. P. 47.

²⁸⁶ Grifo nosso.

²⁸⁷ ZUBEN, 1979, p. 48.

²⁸⁸ QUEIROZ; WEINBERG, 1982, p. 8.

fazer disponível, essa disponibilidade é ser/estar-com, face a face, no princípio dialógico onde o diálogo verdadeiro e genuíno é possível. “Primeiramente o conhecimento: é na contemplação de um face a face, que o ser se revela a quem o quer conhecer.”²⁸⁹ Para tanto é preciso e necessário ter responsabilidade, habilidade e engajamento para re(s)postar, um responder verdadeiro, autêntico e genuíno, que faça sentido. Nessa perspectiva, “o conceito de responsabilidade precisa ser recambiado, do campo da ética especializada, de um “dever” que flutua livremente pelo ar, para o domínio da vida vivida e vívida. Responsabilidade genuína só existe onde existe o responder verdadeiro.”²⁹⁰

Daí, pode-se pensar sobre o que se precisa responder. Segundo Buber, o homem tem ao seu redor grande aparato civilizacional e já não pode responder a tudo. Esses aparatos o preservam para o despertar de sua atenção e das suas consequências. Desse modo pode-se ter responsabilidade ao responder:

Responder ao que nos acontece, que nos é dado a ver, ouvir, sentir. Cada hora concreta, com o seu conteúdo do mundo e do destino, designada a cada pessoa, é linguagem para a atenção despertada. Para aquele que está atento: pois não é preciso mais do que isto para iniciar a leitura dos signos que nos são dados.²⁹¹

O ser humano precisa dar uma resposta responsável para o ato de criação que realiza quanto está em relação com o outro. Assim, a relação com o outro é um ato criacionista, intencional e intensional. Aqui há, além de um voltar-se criativo e intencional, uma tensão uma intensionalidade que necessita ser resolvida pelo homem. Intensionalidade (com “s”) refere-se a tensão que está implícita à intenção de como se relacionar com o outro. Para isso, é preciso estar atento frente ao ato da criação e suas possibilidades e consequências, pois o ato criativo se relaciona a uma experiência aqui e agora e não a um experienciado que se repete:

[...] este ato acontece na forma de palavra, não da palavra que passa voando sobre nossas cabeças, mas de uma palavra que é dirigida precisamente a ele; e se um indivíduo perguntasse a um outro se ele também está ouvindo e este respondesse afirmativamente, teriam eles concordado somente sobre uma experiência e não sobre algo experienciado.²⁹²

²⁸⁹ BUBER, 1979, p. 51.

²⁹⁰ BUBER, 1982, p. 49.

²⁹¹ BUBER, 1982, p. 49.

²⁹² BUBER, 1982, p. 49.

Pode-se, no entanto, compreender que esse (in)vocar e responder com responsabilidade não se dá necessariamente pela fala. A comunicação para Buber é bem mais ampla. Quando se está em relação com o outro, se pode comunicar com tudo. Assim sendo até o silêncio pode ser profundo instrumento de comunicação quando se está em relação:

Assim como o mais ardoroso falar de um para o outro não constitui uma conversação (isto é mostrado claramente naquele esporte estranho, denominado com justiça e de discussão, de fragmentação, praticado por pessoas razoavelmente dotadas de intelecto) assim, por sua vez, uma conversação não necessita de som algum, nem sequer um gesto. A linguagem pode renunciar a toda mediação dos sentidos e ainda assim é linguagem.²⁹³

Há uma canção popular brasileira que diz: “não existiria som se não houvesse o silêncio [...] tudo que cala fala mais forte ao coração [...] há certas coisas que não sei dizer... e digo!”²⁹⁴ Silenciar em relação não se trata de amor romântico, de uma experiência extrassensorial ou espiritual, mística. Se trata da capacidade humana de comunicar-se.

Contudo, nossa atitude ainda não está decidida pelo fato de tomarmos conhecimento íntimo dos signos. Resta-nos sempre a possibilidade de nos envolvermos em silêncio – uma resposta que caracteriza um tipo significativo dos nossos tempos – de nos esquivarmos, refugiando-nos no hábito; apesar de, em ambos os casos, sermos atingidos por um ferimento que nenhuma produtividade e nenhum atordoamento farão esquecer.²⁹⁵

Assim, Buber argumenta que:

“uma responsabilidade que não responde a uma palavra é uma metáfora da moral. Factualmente, responsabilidade existe somente quando a instância, diante da qual me responsabilizo e a auto-responsabilidade têm uma realidade no “eu-mesmo” diante da qual me responsabilizo, penetra transparente no absoluto.”²⁹⁶

E, mais:

Mas quem pratica a responsabilidade real, a responsabilidade dialógica, não precisa nomear o emissor da palavra a que está respondendo – ele o conhece na substância da palavra que, pressionando, penetrando, assumindo a cadência de uma interioridade, move-lhe o âmago do coração.²⁹⁷

²⁹³ BUBER, 1982, p. 35.

²⁹⁴ SANTOS, Lulu. **Certas coisas**. Intérprete: Lulu Santos. Rio de Janeiro: WEA, 1984. 1 CD.

²⁹⁵ BUBER, 1982, p. 49.

²⁹⁶ BUBER, 1982, p. 50.

²⁹⁷ BUBER, 1982, p. 50-51.

A responsabilidade a qual o ser humano trata o diálogo com o outro e vice-versa, em sua possibilidade ou não do acontecimento dialógico dessa relação, pode ser frustrada por não se estabelecer uma relação EU-TU. Nos escritos de Buber sobre as noções de diálogo, pode-se perceber que ainda se pode encontrar três formas de diálogo: o autêntico, o técnico e o monólogo, o três disfarçados de diálogo.

Conheço três espécies de diálogo; o autêntico – não importa se falado ou silencioso – onde um dos participantes tem de fato em mente o outro ou os outros na sua presença e no seu modo de ser e a eles se volta com a intenção de estabelecer entre eles e si próprio uma reciprocidade viva; o diálogo técnico que é movido unicamente pela necessidade de um entendimento objetivo; e o monólogo disfarçado de diálogo, onde dois ou mais homens reunidos num local, falam, cada um consigo mesmo, por caminhos tortuosos estranhamente entrelaçados e crêem ter os próprios recursos.²⁹⁸

Ao apontar essas três espécies de diálogo, pode-se entender que é possível diálogo sem o dialógico, em certo sentido, quando se requer unicamente o entendimento objetivo de algo ou alguma coisa, quando não há uma relação genuína com o outro ou quando se monologa, onde o dialógico é inexistente e a relação Eu-Isso se estabelece ao se proferir esta palavra-princípio quando dialoga-se consigo mesmo e não com o outro mesmo que esse outro esteja à sua frente. Como já foi dito, o “eu” e o “outro” se tornam, ambos, um “Isso”, o mesmo que dizer que se tornam coisa. Uma relação entre objetos posto que, ao se relacionar com o objeto, o Eu da palavra-princípio EU-ISSO também se objetifica, portanto, é também coisa, “Isso”. “A palavra-princípio, uma vez proferida, fundamenta um modo de existir”. Ela é uma palavra originária, fundamental “*Grundort*”.²⁹⁹

Nesse sentido, para Buber³⁰⁰ a vida humana se faz de acordo com as palavras-princípios. Desta forma, o mundo para o homem é duplo. Isso se dá por causa da dualidade da sua atitude de acordo com a dualidade das palavra-princípio que ele, em sua existência pode proferir. Para além de ser vocábulos isolados, as palavras-princípio são pares de vocábulos que originam atitudes diferentes do homem frente ao mundo. “A atitude é um ato essencial ou ontológico em virtude da palavra proferida. Cada atitude é atualizada por uma das palavras princípio, EU-TU e EU-ISSO.”³⁰¹

²⁹⁸ BUBER, 1982, p. 54.

²⁹⁹ ZUBEN, 1979, p. 45-46.

³⁰⁰ BUBER, 1982, p. 3.

³⁰¹ ZUBEN, 1979, p. 45.

As palavras princípios, como já explicitado, são: EU-TU e EU-ISSO. Reconhecendo a diacriticidade de cada palavra-princípio parece ser relevante apontar que o “EU” do homem é duplo, visto que está posto em cada uma das palavras princípios que trazem em si uma atitude perante ao mundo. Cada palavra-princípio não exprimem alguma coisa ou algo que pode existir fora delas. O que precisa ser compreendido é que cada uma delas fundamentam uma existência.

As atitudes, [...] se traduzem pela palavra-princípio EU-TU e EU-ISSO. A primeira é um ato essencial do homem, atitude de encontro entre dois parceiros na reciprocidade e na confirmação mútua. A segunda é a experiência e a atualização, atitude objetivante. Uma é a atitude cognoscitiva e a outra atitude ontológica.³⁰²

Entenda-se que o TU da palavra princípio EU-TU não é substituível, mas o isso da palavra EU-ISSO pode ser substituído por ele ou ela. Perceba-se, também, que a palavra-princípio EU-TU só pode ser proferida pelo ser em sua totalidade, é presença no encontro, relação direta e radical na vivência com o outro enquanto alteridade que exige e que respondo com responsabilidade e reciprocidade. A palavra EU-ISSO não pode, nunca, ser proferida pelo ser em sua totalidade, pois viabiliza ou toma as coisas e pessoas do e no mundo como sendo objetos.

Aquele que diz tu não tem coisa alguma por objeto. Pois onde há uma coisa há também outra coisa: cada isso é limitado por um outro isso; o isso só existe na medida em que é limitado por outro isso. Na medida em que se profere o Tu, coisa alguma existe. O tu não se confina a nada. Quem diz tu não possui coisa alguma, não possui nada. Ele permanece em relação.³⁰³

4.4 A Dimensão Encontro: vívido vivido, inesperado, mas que acolhe no tempo/espço e na facturalidade da relação que está em constante vir-a-ser

A palavra: “**dimensão**: s.f. Sentido em que se mede a extensão para avaliar; medida, tamanho. Grau de uma potência ou de uma equação, em álgebra (Lat. *dimensio*).”³⁰⁴ Podem ser considerados como sinônimos de Dimensão: área, espaço, extensão e superfície. Na etimologia, dimensão: “Feita a partir do Latim *bi* “dois”, mais *dimensio*, “dimensão, medida”, do verbo *dimetri*, “fazer

³⁰² ZUBEN, 1979, p. 44.

³⁰³ BUBER, 1979, p. 5

³⁰⁴ DICIO. Dicionário Online de Português. **Dimensão**. Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/dimensao/>>. Acesso em: 21 ago. 2018.

uma medida”, do verbo **dimetri**, formado por **dis**, “movimento para fora”, mais **metiri**, “medir”.³⁰⁵ Assim, dimensionar é medir o que está fora, além.

Na física, as dimensões são parâmetros utilizados para descrever os fenômenos observados. Existiriam três dimensões oficialmente e a teoria da relatividade propõe uma quarta: uma geometria quadridimensional conhecida como espaço-tempo e teorias mais modernas sugerem a existência de dez ou onze dimensões.

Pode-se atribuir a Cuidado várias dimensões também. Cuidado como sendo algo universal, se compreendido dentro de uma cosmovisão, se dispõe em diversos sentidos, tanto na existência do universo, quanto na existência do homem. Um lugar peculiar do cuidado para a humanidade é a dimensão do **Encontro**.

A dimensão do encontro, ou encontro simplesmente, é o “lugar/momento” em que as relações humanas se dão. Seja ele casual, formal ou circunstancial, os homens e mulheres se encontram, se vêem, se tocam e se falam, e passam a existir. Para Augras³⁰⁶, o mundo humano é o mundo da coexistência. Não há, em certo sentido, como existir e dar sentido a essa existência se não tiver um “outro” (ente) que torne legítimo essa existência. “Encontrar o outro sempre provoca algo existencialmente, pois envolve uma expectativa que acaba se contrapondo ao novo que se apresenta, gerando um estranhamento que pede um posicionamento.”³⁰⁷

Esse estranhamento vem a partir do estranho, estrangeiro que o outro o é, e o é sempre para um Eu. Esse outro é estrangeiro, vem do exterior, do externo, que convoca, provoca e evoca o responder. Entender e compreender esse responder do outro supera a estranheza e assim cria-se a possibilidade de acolher o estrangeiro, de superação do que é estranho.

Esse estranho, por ser estrangeiro – o que vem do exterior, do externo, que o outro o é, nos provoca e a essa provocação que se tem, que responder. Para Levinas, o estrangeiro é a expressão da alteridade. [...] é somente pela realidade da presença do outro que se torna possível ao Eu permanecer indiferente.³⁰⁸

³⁰⁵ ORIGEM DA PALAVRA. **Dimensão**. Disponível em: <<http://origemdapalavra.com.br/palavras/dimensao/>>. Acesso em: 21 ago. 2018.

³⁰⁶ AUGRAS, Monique. **O ser da compreensão - fenomenologia da situação de psicodiagnóstico**. Petrópolis: Vozes, 1978. p. 96.

³⁰⁷ ANCONA-LOPEZ, Marília; LUCZINSKI Giovana Fagundes. A psicologia fenomenológica e a filosofia de Buber: o encontro na clínica. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 27, n. 1, p. 75-82, jan./mar., 2010, p. 78.

³⁰⁸ BRAGA, 2016, p. 273-274.

O estranho é estrangeiro, de fora, de um lugar que não se conhece e, se se conhece, se conhece pouco, ou talvez até muito, mas não totalmente. No estrangeiro, há sempre algo, ou vários aspectos desconhecidos, que são estranhos ao Eu. Está fora do contexto do eu e dele escapa, pois não se equivale em sua origem, tempo e língua (linguagem). “Estrangeiro, vem de um país que sempre desconhecido, fala uma língua própria e escapa a qualquer equivalência entre sua origem, seu tempo e a origem e o tempo do Eu.”³⁰⁹

Aliás, no dia a dia, o indivíduo tem a responsabilidade de responder, acolher, compreender o outro, estranho e estrangeiro. Quando se propõe a estar em aconselhamento também. Dessa forma, é preciso superar o estranhamento do outro no encontro para que se possa, com este outro, se relacionar. Precisa-se, então, novamente levar em consideração o que diz Augras: “O mundo humano é essencialmente mundo da coexistência.”³¹⁰ Não há existência sem uma coexistência com o outro que a reconheça e, portanto, a legitime.

Não se trata de uma visão que indica complementariedade ou que indica a relação de opostos. Também não se trata da totalidade daqueles que “não sou” daqueles os quais “me distingo.”³¹¹ Não se pode ser indiferente ao outro: “[...] em relação ao Outro não podemos ser meramente contemplativos, expectadores; somos afetados por sua presença, que nos desacomoda e convoca incessantemente à resposta.”³¹²

Se trata de ser/estar com, pois sem ele não se poder ser, e nem pode ser se não se está com ele. No outro eu não me perco, ao contrário eu me encontro, pois é só na coexistência com esse outro que posso conferir sentido e compreensão. Sentido e compreensão que se encontram com o outro fenomenologicamente:

A fenomenologia existencial postula que o mundo da coexistência não se estrutura em termos de oposição – ou complementariedade – entre um sujeito e os diversos objetos que o rodeiam: os outros não designam a totalidade daqueles que não sou, dos quais me separo, pelo contrário, os outros são aqueles dos quais a gente *não* se distingue, e entre os quais se encontra também. Não se trata de justaposição, mas de encontro dentro do meio ambiente.³¹³

³⁰⁹ BRAGA, 2016, p. 274.

³¹⁰ AUGRAS, 1978, p. 55.

³¹¹ AUGRAS, 1978, p. 55.

³¹² BRAGA, 2016, p. 274.

³¹³ AUGRAS, 1978, p. 55-56.

Mesmo não estando presente, o outro é presença. Mesmo que não se faça presente, de forma física, o outro sempre pode ser presença, ao se remeter à coexistência com ele. Pois estar no mundo é estar com o outro, posto que o(s) outro(s) está(ão) no mundo. “Heidegger chama atenção para o fato de que, mesmo sem a presença do outro, o ser no mundo é ser com outros.”³¹⁴ Estar sozinho, no sentido de isolar-se, pode indicar um modo deficiente de coexistir, de estar no mundo. “Estar só é estar privado do outro, num modo deficiente da coexistência, que constitui uma das estruturas do ser no mundo”. Essa característica fundamental da existência propicia, em retorno, a compreensão da existência alheia, o que provoca um entendimento e compreensão do mundo, do tempo e do espaço.

Existe um modo de ser existencial que é importante para Heidegger. Ao falar de compreensão, Heidegger não postula a apreensão do outro simplesmente de forma intelectual. Seria o conhecimento que fundamenta qualquer outro tipo de conhecimento. Seriam três existenciais: a compreensibilidade (a compreensão) se dá existencialmente, assim como a afetabilidade, que seria a capacidade de afetação (dar-se a afetar) do ser humano, e a posterior comunicabilidade que acontece quando se deixa afetar e compreender e que se está pronto a falar (comunicar) sobre.

No sentido Heideggeriano, a compreensão não se limita ao conhecimento intelectual. Representa um modo existencial que estabelece como fundamento de qualquer conhecimento. O conhecimento do outro, pois, supõe a compreensão da existência como ser da coexistência.³¹⁵

Aqui, pode-se dizer, assim como na teoria da relação dialógica de Buber³¹⁶ que “A relação ontológica com o outro torna-se então uma projeção dentro do outro da relação ontológica de si para si. O outro é um duplo de si.”³¹⁷ Isso tudo acontece nesse inesperado, estranho, momento/lugar com o outro (tempo e espaço do acontecimento do encontro) tanto que, às vezes, se parece com algo inóspito, factível, casual, inesperado, mesmo que esteja dentro da dimensão do encontro, cuja presença e relação estão sempre a se colocar como possibilidade entre os seres humanos. Mesmo sendo estranhos um ao outro, estrangeiros entre si. Há sempre a possibilidade de superação via a relação que se estabelece e a palavra princípio que a atitude de um e de outro se perpetua no momento/lugar do encontro.

³¹⁴ AUGRAS, 1978, p. 56.

³¹⁵ AUGRAS, 1978, p. 56.

³¹⁶ BUBER, 1979.

³¹⁷ HEIDEGGER apud AUGRAS, 1978, nota 4, p. 56.

É no encontro se viabiliza a possibilidade da relação que, apesar de esta última ser dupla na perspectiva de Buber, segundo a atitude do ser humano que é dupla e corresponde às palavras princípio EU-TU e EU-ISSO, diz da constituição existencial dos entes envolvidos, é Cuidado e diz da qualidade do pretense processo de aconselhamento que advém inevitavelmente do fato de seres humanos se encontrarem.

O sentido do Aconselhamento que se quer entender e que já existe há muito tempo é um produto no sentido de produção e produzir, e que se dá como e em processo. É uma sequência que se segue e ao mesmo tempo se dá como consequência desse encontro, uma tentativa humana de superar e suprir a atitude dupla do homem (palavras-princípio) com responsabilidade, desde que este possibilite e se lance a uma relação autêntica e verdadeira, uma relação EU-TU. A psicologia e a teologia prática se ocuparam muito com esse tema do encontro de forma direta ou indireta.

Também de uma forma ou de outra, o psicólogo, ao lidar com suas atividades e exercícios da profissão em sua prática, utiliza-se do aconselhamento para dar base às suas atividades. Ao longo dos anos o psicólogo, na academia, tenta se prover de teorias diversas em sua formação que lhe permitirão orientar, conduzir e facilitar pessoas a um melhor entendimento de sua vida, de seus problemas, anseios, enfim, de sua existência.

Para Figueiredo³¹⁸, o Psicólogo é o profissional do encontro. Esse encontro com o profissional de psicologia pode se traduzir desta forma:

[...] exige um espaço de separação e recolhimento, de proteção, que não encerre o existente em uma clausura, mas que lhe ofereça uma abertura limitada (portas e janelas) a partir da qual sejam possíveis encontros - saídas e entradas - em que se reduzam os riscos dos "maus encontros", dos encontros destrutivos e traumáticos. Portas e janelas por onde uma verdadeira alteridade possa insinuar-se e eventualmente impor-se.³¹⁹

O aspecto que se depara durante o encontro que mobiliza o tempo em função do ser é a noção de vivido que tem em si dois componentes que o tornam um conceito ou dimensão de difícil compreensão, o espaço e o tempo (lugar/momento do

³¹⁸ FIGUEIREDO, Luiz Cláudio Mendonça. **Revisitando as Psicologias**: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Rio de Janeiro: Vozes, 2004. p. 65.

³¹⁹ FIGUEIREDO, 2004, p. 69.

encontro). No entanto pode-se entender, por meio das palavras de Ribeiro³²⁰, que: “Espaço e tempo são minhas dimensões, com elas me confronto cordialmente. Tento me colocar com segurança diante da complexidade e, às vezes, inteligibilidade da vida, procurando ter sob controle essas duas realidades”. Nesse sentido, espaço tempo são relativizados em função da qualidade do encontro, da palavra-princípio a que a relação humana está engranzada.

É interessante perceber que um certo aspecto do “Inesperado” se faz presente nas relações humanas, no aconselhamento e no encontro de forma geral, pois não se sabe somente ao olhar de forma rápida ou numa escuta rápida, a profundidade e os desdobramentos da pessoa que se está aconselhando e/ou encontrando. Daí o entendimento ao lidar com o tempo/espaço vivido, de que a imprevisibilidade e o inesperado fazem parte do encontro, fazem parte das relações inter-humanas.

Nesse sentido, Martin Buber³²¹ faz uma crítica à crença de que uma vez que a natureza pudesse ser controlada, manipulada e manejada, como boa parte das ciências apregoam, levaria o ser humano a cair num aspecto da fatalidade e previsibilidade extrema, e isso, para a ciência, seria instauradora de ordem e evitaria o caos, sugerindo levar para longe o desamparo, trazendo sensação de segurança à existência. Porém, o ser humano não é passível de tal previsibilidade e os aspectos do inesperado são próprios da existência do ser humano, pois o vivido é vívido e vivido aqui e agora, é acontecência.³²² Assim, levar à frente uma visão fatalista e esperar que o ser humano haja da mesma forma sempre, ou igual a outros em determinada situação, seria deixar de lado a factualidade de sua existência, sua amplitude, perspectivas e possibilidades de criar, cuidar e viver.

O aspecto de previsibilidade, que é inverso ao inesperado (acaso), então, está na contramão da proposta filosófica de Buber. Fatal é o homem pensar de forma fatalista, pois a única coisa que pode vir a ser fatal ao homem é crer na fatalidade.³²³ Para Buber, o inesperado é próprio da relação humana, que não é fatalista, não pode ser, nunca. Pelo contrário, ela é factualista, realista, inevitável como um lance de dados, em que as possibilidades e desdobramentos do que se vivenciam são

³²⁰ RIBEIRO, J. P. **Ruídos**: contato, luz, liberdade. Um Jeito gestáltico de falar do espaço e do tempo vividos. São Paulo: Summus, 2006. p. 44.

³²¹ BUBER, 2003. P. 66.

³²² Acontecimento, fenômeno que se dá aqui e agora, nas perspectivas do vívido vivido em seu próprio tempo/espaço. É o fenômeno que acontece.

³²³ BUBER, 2003, p. 67.

incontroláveis, ou pelo menos impossível de se ter total controle, e é disso que se constitui a vida: fazer sentido onde nem sequer se pensava que tinha sentido, inesperadamente.

Compreende-se por que o ser humano evita o caos e o descontrole, pois ter o entendimento existencial que Buber propõe é doloroso, angustiante e gera muita ansiedade, posto que é incontrolável, incoercível e insopitável. Por outro lado, pode ser um processo bom, apesar de doloroso, que faz crescer e se desenvolver, a ponto de superar a imprevisibilidade não porque se pode controlá-la, mas porque se pode dar e fazer sentido a ela, nela, e a partir dela para, daí, se abrir às aprendizagens que a vida e o encontro com o outro proporcionam a aprender e a compreender. Uma incessante busca e compreensão sobre o sentido da existência humana, ou mesmo deste momento/lugar existencial que se está vivenciando.

[...] uma dimensão própria e intimamente implicada na esfera do humano: o inesperado. [...] Essa imprevisibilidade própria do trabalho direto com pessoas, é, ao mesmo tempo, responsável pela retirada de nosso norte, nosso prumo (o planejado), mas acaba, também, descortinando outros horizontes [...]. Inesperado é o ambiente com o qual não temos familiaridade... são os outros que não conhecemos... O planejamento e organização que sempre tem uma probabilidade de falha... É a vida que sempre se desvela, surpreendendo e instigando a superação, a perdas, ganhos e danos à existência humana.³²⁴

A ideia de fatalidade para Buber vem do fato de um entendimento singular propiciando a perspectiva de que o homem em suas relações tem pouco a prever e que, para ser homem, ele necessite se dar a algo e, como diria Heidegger, lançar-se na existência, em uma terra onde as referências são sentidos, sentidos!

Ao invés do termo fatalidade, a fenomenologia, assim como Buber, através de Merleau-Ponty³²⁵, apresenta a noção de facticidade: “[...] a fenomenologia é também uma filosofia que substitui as essências na existência e não pensa que se possa compreender o homem e o mundo de outra forma senão a partir de sua facticidade.”³²⁶ Silva, acerca de Merleau-Ponty referencia: “para esse autor, a existência é evidenciada, redimensionada e factualizada, o que o leva a propor uma forma própria de constituição do conhecimento que se apoia também no vivido, na pré-reflexão e no

³²⁴ SILVA, 2003, p. 102.

³²⁵ MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da Percepção. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1976. p. 26.

³²⁶ MERLEAU-PONTY, 1976, p. 5.

tácito.”³²⁷ Nesse sentido, a experiência, experienciação do fenômeno, se dá e não é dado, é factual e não fatal, vivido e não representado, interpretado e não dado. Eis aí o homem lançado, no imprevisível, no factual, no inesperado.

A relação dialógica e as palavras princípios de Buber³²⁸, a intersubjetividade como aponta Hursserl³²⁹, o ser-no-mundo-com-outros que Heidegger³³⁰ nomeia, o ser para o outro de Sartre³³¹ e, provavelmente, outros termos que os autores teorizam e que podem ser relacionados ao encontro/relação-com-outros, de alguma forma auxiliam a compreensão sobre o que Figueiredo³³² preconiza ser encontro. Aqui, pensa-se que o aconselhamento aponta para esta questão de uma forma ou de outra, com um olhar ou perspectivas amplas a partir de seus pensadores. Para o aconselhamento, esse aspecto do encontro, essa dimensão ampla e imensurável, apesar de existente, é fundamental. Silva fala acerca da proposta que o aconselhamento desenvolve:

[...] nossa proposta é abrir espaço para um momento de sensibilização simultaneamente subjetivo e intersubjetivo, [...] formas possíveis de aproximação com o outro, ao mesmo tempo em que nos aproximamos de nós mesmos e de nossa experiência de sermos em convivência. [...] podendo possibilitar a compreensão dos “eus” e dos “nós” de cada um.³³³

O vivido gera um tempo e espaço que não tem registro temporal cronológico e ou situacional. O cuidado com esta dimensão, inclusive em seus aspectos de imprevisibilidade, remete a estar em busca de constante vir-a-ser a partir do poder ser aqui e agora:

Ressalta-se, então, a temporalidade. Se nos detivéssemos somente aos aspectos de temporalidade cronológica (*chronos*), possivelmente suplantariamos a dinâmica natural [...] Assim, [...] demos margens para um tempo vivido que não é cronológico ou mecânico, mas pleno de aspectos vivenciais do tempo (*kairós*).³³⁴

Para Buber, o tempo *kairós* é de muita importância, pois ele próprio o reconheceu e o aplicou em sua filosofia de vida. Pode-se perceber que a filosofia de

³²⁷ SILVA, 2003, p. 97-98.

³²⁸ BUBER, 1982, p. 69.

³²⁹ DARTIGUÉS, André. **O que é a fenomenologia?** São Paulo: Moraes, 1992. p. 27.

³³⁰ HEIDEGGER, 2006.

³³¹ SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2005. p. 108.

³³² FIGUEIREDO, 2004.

³³³ SILVA, 2003, p. 156.

³³⁴ SILVA, 2003, p. 156.

Buber reside no “*Kairós*” de seu tempo.³³⁵ No sentido que queremos imprimir, *kairós* é tempo vivido, vívido e existencial que se realiza e relativiza no aqui e agora (lugar/momento) contextualizado no episódio dramático e trágico de encontrar-se com outro.

O tempo vivido nos dá margem para pensar sobre a experiência vivida que, em psicoterapia, na clínica ou no aconselhamento pastoral precisam ser vívidas, vivências experimentadas e experienciadas, com fins de dar margem para a compreensão do que se está sendo vivido. O vivido (*lebenswelt*) é fundamental para o método fenomenológico, para a clínica psicológica e o aconselhamento, pois, para Moreira:

Ao falarmos de método fenomenológico baseado no pensamento de Merleau-Ponty e em campos de aplicação na psicoterapia estamos tratando, em primeira instância, de *buscar o significado da experiência vivida*, ou seja, compreender o *lebenswelt*, o mundo vivido.³³⁶

Bem próximo ao pensamento de Merleau-Ponty, Buber utiliza duas noções próprias do humano para a compreensão do mundo vivido *Erlebnisse* que seriam as vivências e *Erfahrung* que seria a percepção sensorial. A questão que a fenomenologia elabora quanto a intuição retorna na obra de Buber. As experiências internas, que seriam as vivências, colocam o ser humano em contato com a unidade do e com o mundo, chegando a uma unidade com o absoluto que pode ser compreendido como Tu Eterno. A experiência sensorial, apesar de Merleau-Ponty bem apontar que é com os órgãos do sentido que entramos em contato sensorial com o mundo, pode fazer com que o ser humano fragmente a experiência, destituindo-a através de processos cognitivos. Assim, não se quer análise sensorial e cognoscível do mundo. Se quer a compreensão dele, através da relação EU-TU, do processo do diálogo e do dialógico. “A filosofia de Buber é, portanto, uma *vivência* que se vive *entre* – e que precede o cognoscitivo.”³³⁷

Nesse primeiro momento do seu pensamento, Buber tenta mostrar a diferença do ponto de vista ontológico e epistemológico das experiências internas (*Erlebnisse*, vivências) diante das experiências no campo da *Erfahrung* (percepção sensorial). O filósofo entende que a *Erfahrung* conduz a um estado de fragmentação do mundo. Em oposição à isso, as *Erlebnisse*

³³⁵ MEIRA, 2013, p. 142.

³³⁶ MOREIRA, V. Da empatia à compreensão do *Lebenswelt* (mundo vivido) na psicoterapia humanista-fenomenológica. **Rev. Latinoamericana. Psicopat. Fund.**, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 59-70, março, 2009. p. 61.

³³⁷ SOUZA, 2011, p. 7.

(vivências) se mostram como experiências intuitivas de unidade com o mundo, sendo que a mais alta dessas vivências é a unidade com o Absoluto (Tu eterno).³³⁸

Ao falar sobre o encontro e das palavras-princípio, “Buber efetua uma verdadeira fenomenologia da relação cujo princípio ontológico é a manifestação do ser ao homem que o intui imediatamente pela contemplação. A palavra como portadora de ser, é o lugar onde o ser se instaura como revelação.”³³⁹

Buber se referiu ao fenômeno da relação empregando vários termos: diálogo, relação essencial, encontro. A compreensão, então, é a de que existe uma relação chamada por Buber de essencial para o ser humano, uma relação em que ele pode estar com (o outro). O encontro pode trazer essa relação essencial, ou mais ainda pode trazer a palavra e à atitude relacionada à palavra-princípio EU-TU, embora também possa se proferir a palavra-princípio EU-ISSO. Mas se proferida, a palavra-princípio EU-TU provocará o diálogo, o dialógico. Essa relação provocada pelo encontro é intencional e intensional, mesmo que não se esteja consciente.

É abertura enquanto disposição a ser e estar com o outro. É fenômeno e “acontecência” neologismo que quer dizer acontecimento que simplesmente acontece e/ou se dar a acontecer; a palavra-princípio EU-TU não pode ser programada para acontecer. Assim a única coisa a fazer é dispor-se ao outro, evocá-lo, invocá-lo e provocá-lo ao encontro, aí se pode ter esperança de que se vá do diálogo ao dialógico. Ou seja, não se diz a um tu: estou consciente de que estamos tendo uma relação EU-TU. Posto que se é intencional, é fenômeno, o fenômeno do diálogo e fenomenologicamente o dialógico se faz presente, e ambos Eu e Tu são presença, aí se dá a dialogicidade do dialógico. A relação não está nem em “Eu” e nem em “Tu”, ela está no entre, pois não é propriedade nem de Eu nem de Tu, está no entre a consciência, ou outro, o mundo ou o objeto. É um evento, fenômeno que acontece entre um ser-humano e outro o qual se defronta no sentido simplesmente de estar à sua frente, se deixar e ser afetado dialogicamente nesse encontro.

O homem como já foi dito é um ser de relação podemos inferir aqui ao conceito de intencionalidade como ele é entendido na fenomenologia. A relação não é uma propriedade do homem, assim como a intencionalidade não significa algo que esteja na consciência, mas sim algo que está entre a

³³⁸ MEIRA, 2013, p. 144.

³³⁹ ZUBEN, 1979, p. 42.

consciência e o mundo ou o objeto. Sendo assim, a relação é também um evento que acontece entre o homem e o ente que se lhe defronta.³⁴⁰

Assim, pensando em fenomenologia, encontram-se os aspectos ontológicos do dialógico. “A filosofia de Buber tem sua finalidade na ontologia. O pensamento de Buber é essencialmente ontológico, uma vez que prioriza o ser humano em suas reflexões e aponta para as palavras-princípio.”³⁴¹ O caminhar para uma ética do inter-humano onde a assunção radical do outro, seu evocar e sua exigência de resposta desperta à responsabilidade tornando-se, assim, uma vez que o encontro proporciona a relação, essencial para a existência. Seria, pois, uma ontologia da relação, que só é possível no ser-com, através do dialógico. Daí a proximidade desse pensamento com a fenomenologia.

A ontologia da relação será o fundamento para uma antropologia que se encaminha para uma ética do inter-humano. Diz-se então que o homem é um ente de relação ou que a relação lhe é essencial ou fundamento de sua existência. Com isso, assistimos ao encontro do pensamento de Buber coma tradição fenomenológica, na medida em que grande parte dos filósofos que a ela pertencem partem também deste princípio do homem como ser situado no mundo com o outro.³⁴²

Nesse sentido, o fato primitivo seria a relação. Se se pudesse entender um esolpo geral do pensamento dialógico apresentar-se-ia uma ontologia da existência, onde se pode explicitar a existência dialógica ou a vida em diálogo. “As principais categorias desta vida em diálogo são as seguintes: palavra, relação, diálogo, reciprocidade como ação totalizadora, subjetividade, pessoa, responsabilidade, decisão-liberdade, inter-humano.”³⁴³

Na dimensão encontro estão tanto o aconselhamento psicológico quanto o pastoral. É o lugar comum, zona de intersecção, ponto de encontro de todos os que aconselham. É condição *sine-qua-non* para que os aconselhamentos aconteçam. É convergência e intersecção. Embora a técnica, a perspectiva teórica e o engajamento tenham perspectivas diferentes para ambos os aconselhamentos, o lugar/momento que se remete a uma dimensão onde tempo e espaço são vívidos e vividos, enquanto durar o encontro. Isso instiga uma relação dialógica em que, sob o domínio da dimensão encontro, esse lugar/momento onde os aconselhamentos se dão a

³⁴⁰ ZUBEN, 1979, p. 46.

³⁴¹ SOUZA, 2011, p. 7.

³⁴² ZUBEN, 1979, p. 44.

³⁴³ ZUBEN, 1979, p. 43.

convergir, no sentido de se saber/fazer, se possibilita cuidar do que se deu a cuidar, e se dispõe aos cuidados (de quem se propõe a aconselhar). Ao conselheiro é dada a responsabilidade de se disporá o rumo de uma relação responsável, que responde uma invocação e evocação e leva a se disponibilizar e a estar com o outro. É relação e dialogicidade.

4.5 Escuta da fala como possibilidade de abertura ao encontro: é no terreno fértil da escuta que germina a semente da intervenção

Ao se averiguar e falar de temas importantes no aconselhamento, verifica-se que a instrumentalização de qualquer aconselhamento se dá através de um dispositivo indissociável dessa prática, quer seja no aconselhamento pastoral, quer seja no psicológico. A Escuta.

Visitando leituras específicas sobre o tema, encontrou-se nas obras de Paula³⁴⁴, Rogers³⁴⁵, Figueiredo³⁴⁶ e Lima³⁴⁷, pode-se perceber que a Escuta, o ato de ouvir atentamente e disponibilizar-se a estar com o outro em uma relação ou aconselhamento, é fundamental para com ele relacionar-se. Como já dito, o ofício (saber/fazer) do conselheiro, seja em qual perspectiva for, se dá no encontro e na relação desenvolvida entre e cuja compreensão se tem aqui, e que se dá a partir, principalmente, das palavras princípio EU-TU e EU-ISSO, e o que se quer é a possibilidade dessa relação ser o mais dialógica possível. É nesse âmbito que o ofício de conselheiro se dá como cuidado, no trabalho que se desvela como Cuidado.

Sendo trabalho, o ofício de aconselhar é excesso de labor e agora está nos negócios humanos. Nesse sentido, a primeira tarefa para a compreensão de como desenvolver o trabalho/ofício de aconselhar esteja na capacidade humana de comunicar-se. Ainda assim, mais especificamente, deve-se ao fato de que, ao conselheiro, é dada a tarefa de disponibilizar-se ao outro ouvindo, desenvolvendo uma escuta atenta, autêntica e criativa como afirma Rogers.³⁴⁸

³⁴⁴ PAULA, Blanches. **Escuta libertadora**. Belo Horizonte: Filhos da Graça, 2013. p. 17.

³⁴⁵ ROGERS, 1983. Verifica-se em todo o capítulo 1 desta obra intitulado: experiências em comunicação. O ouvir (escutar) que Rogers preconiza se dá de forma autêntica, criativa e intuitiva.

³⁴⁶ FIGUEIREDO, Luiz Cláudio. **Escutar, Recordar, dizer**. São Paulo: Escuta/Educ, 1994. p. 26.

³⁴⁷ LIMA, Darlindo Ferreira; YEHA, Gohara Yvette; MORATO, Henriette Tognetti Penha. Os “sentidos” da escuta Fenomenológico-Existencial. In: MORATO, Henriette Tognetti Penha; BARRETO, Camem Lúcia Brito Tavares; NUNES, André Prado. **Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológico existencial**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 180.

³⁴⁸ ROGERS, 1983.

A qualidade, se é que se pode falar assim, de captar, entender e compreender o que o outro diz, fala e comunica é de importância inestimável para o conselheiro. Sendo tarefa primeira, nesse sentido, na relação com o outro e na desenvoltura do seu ofício/trabalho de cuidar, é a partir do que se Escuta do outro que se pode com ele interagir. Esse interagir (inter-agir) é interação (inter-ação), um ato ativo e de ação de ser e estar com o outro.

Ouvir: *um instrumento essencial*. A compreensão exige o uso de um instrumento indispensável: ouvir. Ouvir de verdade é um trabalho difícil, implicando muito pouca coisa de mecânico. Ouvir exige, antes de mais nada, que não estejamos preocupados, pois se estivermos, não podemos dar uma atenção plena. Em segundo lugar, ouvir implica em escutar o modo como as coisas estão sendo ditas, o tom usado, as expressões, os gestos empregados. E mais, ouvir inclui o esforço de perceber o que não está sendo dito, o que apenas é sugerido, o que está oculto, que está abaixo ou acima da superfície. Ouvimos com nossos ouvidos, mas escutamos também com nossos olhos, coração, mente e vísceras. [...] isso precisa de ser aprendido e praticado.³⁴⁹

Daí, pode-se, também, compreender que é nessa terra fértil (Escuta) que germina a semente da fala (do outro) transformando-se em um broto (intervenção). Mais utilizado nos aspectos psicológicos do que pastorais, a fala do conselheiro é intervenção em certo sentido. Intervenção está no entre relacional/dialógico em que se constitui a fala/cuidado do conselheiro a partir de sua compreensão da fala/necessidade de cuidado do aconselhado. É o entre, é a relação, não é e nem pode ser de um ou de outro é de ambos que se constitui em relação, no entre (inter) humanos. É a partir do entre, da diacriticidade que se estabelece a relação humana. As expressões mais emblemáticas desse entre, enquanto diacriticidade está na disposição das expressões ser-no-mundo-com-outro e na palavra princípio EU-TU. Note-se que o diacrítico está presente no sinal da língua portuguesa que se denomina de hífen.³⁵⁰

Escutar é oportunizar a compreensão do outro, absorvê-lo existencialmente, para, enfim, aproximar-se dele e, a partir daí desenvolver uma relação, relacionar-se, para dar sequência e como consequência um processo de aconselhamento, ou uma relação em que o *concilium e consiliare* (conselho) aconteça.

³⁴⁹ BENJAMIM, Alfred. **A entrevista de ajuda**. São Paulo: Martins Fontes, 1996. p. 68.

³⁵⁰ No capítulo 5 deste trabalho explicar-se-á melhor a questão diacrítica.

4.5.1 Escuta, uma pequena perspectiva histórica

Para entender um pouco e ter uma pequena perspectiva histórica da escuta, utilizou-se o texto de Lima³⁵¹, para compreender que existe uma historicidade, um trajeto, caminho ao qual a Escuta foi se constituindo na história até chegar no ofício de Escutar. Esse ofício é trabalho, e como tal, na sociedade moderna, ganha também o título de profissão. Como ofício nesse sentido pode-se destacar o trabalho desenvolvido de aconselhamento pastoral e como profissão tem-se o exemplo do trabalho do psicólogo no desenvolvimento de sua perspectiva de aconselhamento. Embora se possa compreender que tanto psicólogo quanto conselheiro cristão podem mudar em seus ofícios e profissões. Assim, se escolheu em alguns momentos a expressão ofício/profissão ou profissão ofício.

Esse ofício/profissão pode ser melhor entendido quando Lima³⁵² aponta-o como um saber/fazer, ou seja, para a importância da escuta no saber/fazer clínico:

O contato com o saber/fazer clínico passa, imprescindivelmente, pelo escutar. Perguntam-nos muitas vezes, como os terapeutas conseguiriam “ouvir aquelas coisas” a respeito do sofrimento das pessoas. Esse “ouvir” parecia situar-se em um registro diferente. A escuta, então, começou a delinear-se como devir, uma postura de colocar-se disponível, aberto para acolher os sons e para algo mais (sentido) que se faça presente na relação com o outro.³⁵³

A clínica psicológica tem uma dimensão de cuidado, o encontro, que se origina num saber/fazer que é importante na atualidade. A escuta define muito desse saber/fazer, o saber/fazer que se define dentro de uma dimensão de cuidado que se insere no trabalho do psicólogo e está intimamente relacionado com o processo de aconselhamento, que é amplo e diversificado, e requer, na atualidade, uma postura que suporte os vários fenômenos e temáticas que acontecem nesse momento/espço onde conselheiro e aconselhado estão inseridos e envolvidos. “A dimensão do cuidado se desvela no saber/fazer da clínica psicológica na contemporaneidade. De fato, a Fenomenologia Existencial proposta por Heidegger nos dá uma grande possibilidade de compreensão desta dimensão.”³⁵⁴

Para Silva, o saber/fazer se relaciona com a atividade de fazer do artesão ao construir sua obra de arte. A perspectiva do artista/artesão, quando na construção da

³⁵¹ LIMA, 2009, p. 180.

³⁵² LIMA, 2009, p. 180.

³⁵³ LIMA, 2009, p. 180.

³⁵⁴ SILVA, 2003, p. 62.

sua obra de arte é e precisa, no sentido de necessitar, ser outra. Tal precisão (necessidade) leva à sensação de ineditismo, mas que por um outro lado, se parece, a quem admira ou contempla a obra. A obra agora a ele pertence, posto que admiração e ou contemplação lhe dá um sentimento de pertença. Isso se dá porque a obra imprime ou expressa algo que faz sentir identificação, expressão de algo que, apesar de saber ou ter a sensação de que se conhece, ainda assim lhe é, até vislumbrar a obra, desconhecido. Um desconhecido, posto que é vivência humana possível expressa na obra, que às vezes não fora reconhecível, mas que ao vislumbrar a obra ganha sentido e traz um sentimento de pertença: a obra ao expectador e vice versa. Dessa forma, o saber/fazer que ganha sentido no contemplativo e se dá de várias formas, é *poiésis*, criação humana que expressa o humano:

Mas, como poder comunicar essa outra perspectiva que se apresenta? A obra de arte e sua recepção sugerem um enigma: a questão da intersubjetividade atravessada pela alteridade. Enigma esse ao mesmo tempo estranho, mas constituinte da criação de sentido, da diferença de perspectivas entre olhares abrindo possibilidades de outras expressões por re-configurações de percepções e re-significações de sentido. É nesse contexto que o fazer, como verbo/ação, permite outros modos de dizer da experiência. Nessa perspectiva, o ato da fala também é o ato criativo, produtor de sentido. Ato-verbo, ação - fazer a que remetem? Pensar, experimentar a melhor forma. Escrever, analisar. Dançar, movimentar, gesticular. Fazer, fazer, fazer. E sentir quando se faz. Testar, perguntar, refazer, re-testar, melhorar, construir, constituir, amar, dedicar, criar ativamente, utilizar-se da criatividade para produzir objetivamente o que se sente subjetivamente. Fazer criativamente para poder expressar aquilo que emerge como outra perspectiva. Realizar pelo fazer: condição humana de experiência em ação.³⁵⁵

Aconselhar, é de certa forma, engajar-se no enigma da obra do aconselhado, se se tomar como figura de linguagem a noção de que a obra do aconselhado é sua vida, sua existência. A escuta, enquanto saber/fazer do conselheiro, possibilita o cuidado em dois sentidos: preocupar-se com alguém ou algo e; tomar conta de cuidar de, fornecer (algo para) alguém ou algo. Preocupar-se, tomar conta. Fornecer Escuta é disponibilizar-se ao outro e, nesse sentido, cuidar. No entanto, mesmo o pensamento heideggeriano só chegou até esse entendimento porque a humanidade passou por um processo histórico que a levou à compreensão e ao manejo da escuta, quer seja como fenômeno inter e intra-humano, quer seja na designação e utilização em um ofício/trabalho.

Inwood³⁵⁶ define como cuidado a partir de Heidegger:

³⁵⁵ SILVA, 2003, p. 45.

³⁵⁶ INWOOD, Michael. **Dicionário de Heidegger**. Rio de Janeiro: Zahar, 2002. p. 26. (grifo do autor)

Sorge, 'cura (cuidado)', é 'propriamente a ansiedade, a preocupação que nasce de apreensões que concernem ao futuro e referem-se tanto à causa externa quanto ao estado interno' [...]. o Verbo *Sorge* é 'cuidar' em dois sentidos: (a) *sichsorgen um* é 'preocupar-se com' algo; (b) *Sorgenfür* é 'tomar conta de, cuidar de, fornecer (algo para)' alguém ou algo.³⁵⁷

É nesse sentido que Lima faz uma perspectiva histórica de como a escuta se faz presente e se constitui historicamente pela e na humanidade. É importante entender que a escuta se constituiu nas mais remotas épocas nas quais não havia uma sistematização maior da linguagem, em termos de conjuntos de símbolos ou sinais que evidenciassem a escrita. A tradição era passada pela oralidade. A tradição oral era a forma na qual as pequenas organizações humanas, sejam elas tribos, clãs ou pequenas sociedades, tinham esse momento e tradição na qual a experiência grupal evidenciava os relatos e acontecimentos, num momento privilegiado de entrar em contato com sua identidade:

Escutar, nessas sociedades, parece sugerir um ato social importante, um momento privilegiado de entrar em contato com sua identidade grupal, com os segredos de seus ancestrais narrados pelos mais velhos sobre os deuses, mitos, heróis, etc., como também de suas aventuras e desventuras do mundo.³⁵⁸

Desse modo, os primeiros a desenvolver algum tipo de escuta nessas sociedades arcaicas, foram as figuras do Xamã. Essa figura que era e ainda é vista como curandeiro, também exercia um lugar diferenciado dentro da organização social da sociedade desde então. No entanto, o papel do xamã extrapolava, e muito, as funções de curandeiro. Segundo Achterber, o xamã seria o mais antigo profissional do mundo, talvez o primeiro a exercer várias atividades diferenciadas e correlatas, numa prática que ainda hoje é estudada e desenvolvida denominada de xamanismo. O xamã desenvolvia diversas atividades. Ele era

[...] artista, dançarino, músico, cantor, dramaturgo, intelectual, poeta, bardo, embaixador, **conselheiro** (grifo nosso) de chefes e reis, ator, palhaço, curador, prestidigitador, malabarista, jogral, cantor de música folclórica, meteorologista, artesão, herói cultural, trapaceiro, transformador.³⁵⁹

Essas características do xamã são denominadas por Lima como capazes de desenvolver um escutar nômade, pois o xamã, na sua perspectiva, seria portador "de

³⁵⁷ INWOOD, 2002, p. 26.

³⁵⁸ LIMA, 2009, p. 180.

³⁵⁹ ACHTERBER, J. **A imaginação e a cura**: xamanismo e medicina moderna. São Paulo: Summus, 1996. p. 18.

uma flexibilidade e leveza para entrar em contato com as diversas dimensões do divino e do humano, tornando-o habilitado num escutar nômade.”³⁶⁰

É importante perceber que a atuação do xamã dá a dimensão de que a escuta é múltipla e tem múltiplas possibilidades, pois é, numa linguagem figurativa, a linha para coser as várias partes de uma coxa de retalhos, ou seja: “nesse contexto, escutar nos indica movimento de tessitura de opostos, de ligação de domínios, cujo tempo e espaço são, através das narrativas, a própria matéria-prima daquele que ouve.”³⁶¹

Nesse sentido, Lima recorre a Lévi-Strauss para compreender:

[...] a respeito da eficácia simbólica sustentam a posição de que há uma tentativa constante de ligação entre os mundos do pré-simbólico, vivenciado por intermédio dos ritos e mitos primitivos, com o simbólico, dando um significado, uma forma representacional, e com isso, produzindo certa eficácia.³⁶²

Ao ligar os significados, ao coser os pedaços diversos de pano e instituir a colcha de retalhos, a escuta é capaz de dar “Liga, assim, uma dada vivência, acontecimento, a todo um mundo de significados”.³⁶³ Dessa forma, a escuta que se origina na experiência desse primeiro, como já dito, profissional da escuta, a figura do xamã, nos dá linhas gerais da importância, destinação, abrangência e finalidade da escuta entre e para os seres humanos.

Segundo Lima, um segundo momento histórico para se compreender o desenvolvimento do tema Escuta, foi a Grécia em seus três períodos: arcaico, clássico e helênico. Partindo do exemplo de Delfos e concentrando-se um pouco mais no período helênico, pode-se observar que toda aquisição do saber de si do grego e a postura ética helênica foram primordiais para o surgimento da democracia. Os fortes movimentos de religiosidade e do *logos* desvelam que o grego estava entre o mundo dos deuses e dos homens. O conhecimento de si é exemplificado pelos oráculos de Delfos, onde historicamente é registrado que estaria escrita a frase bastante conhecida: conhece-te a ti mesmo. Pífia, sacerdotisa de Delfos, foi responsável por eleger Sócrates como o homem mais sábio da Grécia.

Esse momento da civilização grega, propicia e desvela o surgimento de uma Escuta diferenciada: a individualização da escuta, ou a escuta de si. O marcante modo

³⁶⁰ LIMA, 2009, p. 181.

³⁶¹ LIMA, 2009, p. 181.

³⁶² LIMA, 2009, p. 181.

³⁶³ LIMA, 2009. p. 181.

de escutar, até então, o xamânico em que a oralidade e a escuta seriam voltadas para a sociedade e comunidade sendo, de certa forma, superada. Talvez mais do que superada, pois esse valor do *saber de si* começa a instituir-se, assim como as noções de civilidade, individualidade, democracia, do modo de ser grego. Não é conhecer sobre si, é um saber de si, encapsulado, que preexiste aos indivíduos na sociedade grega. Conhecer a si mesmo era um sinal de autoconstituição.

Parece-nos, assim, que a relação que os gregos mantinham com o oráculo, via sacerdotisa, assume o lugar simbólico da escuta de si. A indicação do oráculo de conhece-te a ti mesmo remete-nos a entender seu significado como escuta de um conhecimento de si, uma espécie de conhecimento encapsulado, que, de alguma forma preexiste aos indivíduos nessa sociedade. Esse saber de si não pode ser confundido com um saber sobre si, pois nesse contexto cultural ainda não se havia formado a noção de sujeito como nós a entendemos a partir da humanidade.³⁶⁴

Apesar dessa noção de individualidade, essa autoconstituição de si precisa de um cuidado conceitual a qual se pode compreender que a gênese do povo grego em sua constituição, estaria sinalizada por uma aproximação maior com a cultura do que com o eu preexistente. Haveria então, segundo Ortega³⁶⁵ uma espécie de “relação isomórfica à relação de domínio, hierarquia e autoridade que regula, relação entre homem e mulher e entre governo e governado[...]. O governo de si, a administração da casa e o governo da *pólis* constituem três práticas do mesmo tipo”. Três dimensões dessa cultura simbolizadas por três palavras: *ethos* (ética, morada), *óicos* (casa), *pólis* (cidade).³⁶⁶

Esses três pilares da civilização grega chamam atenção para o modo de ser do grego, que inaugura um período civilizatório da humanidade em especial e, conseqüentemente, uma escuta pautada na ética (*ethos*). A configuração da Escuta grega está num dado lugar, o lugar do *ethos*, morada humana: “Encontrada pela primeira vez em Homero, a palavra *ethos* significava “morada”. Não sendo arquitetura ou técnica de construção, *ethos* é *habitat*, “toca”, mas também o fato e a maneira de habitá-la”³⁶⁷, donde o saber de si simbolizada pela frase “conhece-te a ti mesmo”, era

³⁶⁴ LIMA, 2009, p. 181.

³⁶⁵ ORTEGA, F. **A amizade e a estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999. p. 74.

³⁶⁶ LORAUX, N. A tragédia Grega e o Humano. In: NOVAES, A. **Ética**. São Paulo: Companhia das Letras, 1992, p. 49

³⁶⁷ MATOS, Olgária C. F. Ethos e amizade: a morada do homem. **Ide (São Paulo)**, São Paulo, v. 31, n. 46, p. 75-79, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062008000100013&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 fev. 2019.

utilizado para que o cidadão grego pudesse, enfim, saber como lidar com os demais companheiros da *pólis*. Compreendemos assim que parece haver uma relação vincular entre esse saber de si e um saber para o outro, para a *pólis*.³⁶⁸

Apesar de a tradição da escuta estar enraizada na tradição e na cultura, essa escuta transitava livremente entre o saber de si no âmbito do cotidiano do povo. Seria um sentido da ética (*ethos*, morada) que se desenvolve através dos cidadãos na cidade (*pólis*), ou seja, uma ética na *pólis*. Daí surge um indivíduo como um ser social constituído num campo político. Por fim, convém ressaltar que todo esse movimento da ética, e da escuta grega, vai ser fundamental para o aparecimento das noções de sujeito na época moderna. “Na relação de escuta com a ética, o mundo grego, com o tempo, tornou possíveis o aparecimento de toda uma forma de lidar com o sujeito e a produção de conhecimento na época moderna.”³⁶⁹

A modernidade inaugura uma outra possibilidade para escuta. Ela agora é compreendida como constituída pela trajetória de um dado saber, produção de conhecimento. Entender como esse saber sinaliza a compreensão do sujeito moderno como ele vai se constituir na cultura vai, também, sinalizar como será a escuta desse sujeito falante. Daí a necessidade de se desenvolver especialistas, ofícios e profissões que dão ao sujeito moderno a segurança de que ele carece.

O indivíduo que é norteado pela tradição, que sustenta-se até a Grécia, começa a dar lugar a um sujeito da razão. O desvaicimento da religião, notadamente a cristã, que tem um Deus ou deuses provedores e de segurança, propicia uma sensação de poder e de controle a esse sujeito, que se dá pelo avanço da ciência, do conhecimento científico e da tecnologia. O sujeito da razão agora está instrumentalizado pela razão que é, ao mesmo tempo, meio e fim da existência moderna.

³⁶⁸ LIMA, 2009, p. 181.

³⁶⁹ LIMA, 2009, p. 182.

Embora pensadores como Habermas³⁷⁰, Rorty³⁷¹, Vattimo³⁷², Lyotard³⁷³, Bauman³⁷⁴, Lipovetsky e Charlers³⁷⁵ e Sébastien Charles³⁷⁶, e muitos outros, estendam uma discussão generalizada sobre os alicerces da modernidade, suas conceitualizações, alicerces conceituais e implicações e, também, apesar de uma discussão extensa sobre o estabelecimento, finalização e ou perpetuação, na atualidade, das mais diversas áreas do conhecimento científico, o projeto da modernidade em suas promessas falharam e faliram. Daí, surgem termos como sociedade intervalar (Boaventura de Souza Santos³⁷⁷), pós-modernidade e hipermodernidade (Bauman³⁷⁸, Lipovetsky e Charles³⁷⁹), entre outros, para designar o momento cotidiano, a atualidade. No entanto, algumas das maiores marcas da modernidade como a individualidade, o saber científico como sinônimo de verdade, a descrença na religião e a centralidade da razão, diferencia o agora sujeito, e leva a compreensões de subjetividades desenvolvidas na ótica de certa cultura insurgindo-se, assim, áreas de saberes onde a ou as escuta(s) se desenvolve(m).

Lima discorre sobre duas possibilidades de compreensão da experiência moderna, a experiência de existir do sujeito moderno, como sendo um intervalo, um vazio inócuo, mas que pode ser preenchido pelas possibilidades de significados, ou por outro lado, um tipo de matéria-prima que serve para a modelação hermenêutica dos especialistas da ciência (psiquiatras, psicólogos, religiosos, teólogos, etc.), “verdadeiros artistas de um saber seguro (científico) que tenta reduzir ao máximo o desconforto proveniente das incertezas que a vida moderna teima em impor.”³⁸⁰

O sujeito moderno experimenta e experiencia um tempo e espaço. Um sujeito situado em dado momento e lugar. Um lugar e tempo de transitoriedade e dinâmico.

³⁷⁰ O livro de HABERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989, é, em seu todo, uma explicitação de como a filosofia se constitui como saber diante da modernidade e na atualidade. Moral e agir comunicativo é uma proposição de agir humano nessa perspectiva, principalmente quando abandona a ideia de verdadeiro e convencionado na p. 9.

³⁷¹ RORTY, R. **Contingency, irony and solidarity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

³⁷² VATTIMO, G. **O fim da modernidade: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna**. Lisboa: Presença, 1987. p. 87

³⁷³ LYOTARD, J. **La condition portmoderne: rapport sur savoir**. Paris: Minué, 1979.

³⁷⁴ BAUMAN, 2009, p. 47

³⁷⁵ LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos**. São Paulo: Barcarolla, 2004. p. 137.

³⁷⁶ LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. 2004.

³⁷⁷ SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000. p. 24

³⁷⁸ BAUMAN, 2009. 47.

³⁷⁹ LIPOVETSKY, Gilles. **A Felicidade Paradoxal: Ensaio sobre a sociedade de hiperconsumo**. Lisboa: Edições 70, 2007. p. 25.

³⁸⁰ LIMA, 2009, p. 182.

Um lugar fluido, de uma subjetividade fluida, fugaz, de constante mudança como se afirmou no Capítulo 1 deste trabalho que retrata a subjetividade e a necessidade de aconselhamento. Um lugar em que as subjetvidades se encontram desamparados, gerando demandas para o aconselhamento. Um momento/lugar que também se gerou profissões e ofícios para tentar, de forma disciplinar, amparar o sujeito.

4.5.2 Escuta autêntica e criativa: que colhe e acolhe os significados

Foi ouvindo pessoas que aprendi tudo o que sei sobre as pessoas, sobre a personalidade, sobre as relações interpessoais. Ouvir verdadeiramente alguém resulta numa outra satisfação especial. É como ouvir a música das estrelas, pois por trás da mensagem imediata de uma pessoa, qualquer que seja essa mensagem, há o universal.³⁸¹

O homem é homem como falante. Falar para ele não é uma habilidade entre outras, algo que se adicione ao que ele já seria antes de falar.³⁸²

Escutar e ouvir alguém implica em muitas coisas diferentes. Disponibilizar-se a essa escuta pode trazer, inclusive, uma satisfação pessoal e especial para quem se interessa por essa possibilidade de ser e estar com outros. No início do estudo deste autor que escreve e desenvolve esta tese, o encontro com o teórico Carl Rogers foi singular e, por isso, digno de ser resgatado. Em seu livro “Um Jeito de ser”, são reunidos os últimos artigos de Rogers³⁸³ transcritos e publicados em português. Nesta obra, ele introduz o livro com um artigo intitulado “Experiências em comunicação”. É um capítulo quase autobiográfico. Criado a partir de uma palestra. Esse artigo foi desenvolvido na primeira pessoa em sua narrativa e descreve algumas experiências e conceitualizações concernentes à comunicação humana.

Para além das satisfações pessoais e profissionais, escutar requer, para Rogers, uma atuação extremamente abrangente por parte de quem se propõe a fazê-lo e exercê-lo. Em seu relato ele nos fala que:

Escondidas sob as comunicações pessoais que eu realmente ouço, parecem haver leis psicológicas ordenadas, aspectos da mesma ordem que encontramos no universo como um todo. Assim, existem ao mesmo tempo a satisfação de ouvir esta pessoa e a satisfação de sentir seu próprio eu em contato com uma verdade universal.³⁸⁴

³⁸¹ ROGERS, 1983, p. 5.

³⁸² FIGUEIREDO, 1984, p. 127.

³⁸³ ROGERS, 1983, p. 5.

³⁸⁴ ROGERS, 1983, p. 5.

Um aspecto interessante que Rogers relata é o de estar em contato com uma ordem universal. Apesar de ele não explicar, parece que na escuta, da forma que ele propõe, há sempre uma possibilidade de, a partir da relação que é estabelecida nessa escuta, alcançar aspectos de transcendência, com uma verdade universal. A sensação de entrar em contato com o outro de forma tão profunda e relacional é uma experiência que transcende o entendimento humano, no sentido de racionalidade. Uma escuta que transcende é uma das revelações rogerianas acerca da Escuta que é preciso nas relações humanas e no ofício/profissão do conselheiro.

Se bem observar-se, o conceito mais amplo de escuta que é desenvolvido por Rogers é o conceito de escuta profunda. O estabelecimento de uma escuta, aliás, melhor entendendo, o fenômeno da escuta profunda vai além da transcendência, da percepção e da razão:

Quando digo que gosto de ouvir alguém estou me referindo evidentemente a uma escuta profunda. Quero dizer que ouço as palavras, os pensamentos, a tonalidade dos sentimentos, o significado pessoal, até mesmo o significado que subjaz às intenções conscientes do interlocutor.³⁸⁵

A comunicação que parece acontecer a partir desse tipo de escuta pode ser muito relevante para o estabelecimento da relação com o outro. É possível que esse nível de Escuta não seja facilmente estabelecido entre as pessoas. Na verdade parece que o ser humano está se distanciando cada vez mais desse tipo de comunicação nessa era moderna ou pós-moderna. Ainda falando sobre o estabelecimento durante a relação com as pessoas desse tipo de Escuta, Rogers aponta que: “Em algumas ocasiões, ouço, por trás de uma mensagem que superficialmente parece ser pouco importante, um grito humano, profundo, desconhecido e enterrado muito abaixo da superfície da pessoa.”³⁸⁶

A fala de quem fala precisa ser acolhida por uma escuta que a valorize, a respeite incondicionalmente, que empatize com o que se está sendo falado, dito. O que é dito não pode ser interditado no sentido de ser estancado. Deve ser ou ainda gerar um inter-dito ou entre-dito ou, ainda, um dito-entre e que se institui e constitui na relação entre pessoas e delas pertence. Quando se diz que a primeira ou uma das primeiras atitudes do conselheiro é a Escuta, é pelo fato de se atentar de que a fala

³⁸⁵ ROGERS, 1983, p. 5.

³⁸⁶ ROGERS, 1983, p. 5.

de quem precisa ser escutado, o aconselhado, precisa do silêncio da Escuta do conselheiro para se sentir acolhida.

O silêncio, nesse sentido, não é ausência, é presença que cala para poder acolher com cuidado e respeito. Portanto, estar em silêncio já é estar em relação com o outro. Transcreve-se, aqui, a fala de Baez que foi citado por Paula³⁸⁷, para compreender que a fala necessita de um lugar de repouso. Esse lugar é o silêncio que escuta e acolhe:

O ato de falar não teria sentido se não fosse dirigido a alguém disposto a ouvir. O ato de ouvir representa, em certo sentido, a realização da palavra. Ouvir supõe abertura e atenção. É o sacrifício da própria palavra, para permitir que a palavra do outro seja dita e ouvida. Por isso a primeira condição da verdadeira escuta é o silêncio: um silêncio de abertura, que concebe a prioridade ao outro, que prepara o terreno no qual gerine a palavra nasçam o diálogo e a comunhão.³⁸⁸

A escuta também requer de quem se põe a fazê-la uma compreensão que está acima da técnica. Requer um saber/fazer. Paula deixa isso bem claro. Não é condição profissional técnica que faz a escuta ser “apurada”. As técnicas e saberes sobre a Escuta norteiam as ações, mas não podem ser um fim em si mesmas. Elas podem ajudar a lapidar a escuta de quem se propõe a escutar, mas a atitude de escuta pode não depender de técnicas, necessariamente, porque escuta é uma arte. Como comenta Paula, sua função é ajudar a propiciar um vínculo em que os envolvidos na relação tenham e se sintam em liberdade. Assim, a escuta pode ser libertadora:

A escuta é uma arte, e pode ser esvaziada com uma atitude mecânica ou repetitiva. As técnicas de escuta são relevantes, mas precisam de uma vivência relacional que envolve razão, emoção, espiritualidade, corpo, falas e silêncios. Evidentemente que acolher as técnicas de aconselhamento nos desafia a uma práxis vocacional que não esquece seu princípio: o vínculo libertador.³⁸⁹

Esse vínculo libertador pode ser observado quando Rogers fala: “ouço, por trás de uma mensagem que superficialmente parece ser pouco importante, um grito humano, profundo, desconhecido e enterrado muito abaixo da superfície da pessoa.”³⁹⁰ É importante perceber a experiência de ser ouvido, nesse sentido, pode proporcionar a quem o experimenta.

³⁸⁷ ROGERS, 2013, p. 17.

³⁸⁸ BAEZ, Silvio José. **Quando tudo se cala**: o silêncio da Bíblia. Prefácio de Pietro Bovati. São Paulo: Paulinas, 2011. p. 19.

³⁸⁹ PAULA, 2013, p. 16.

³⁹⁰ ROGERS, 2003, p. 5.

Constato, tanto em entrevistas terapêuticas como nas experiências intensivas de grupo que me foram muito significativas, que ouvir trás consequências. Quando efetivamente ouço uma pessoa e os significados que lhe são importantes naquele momento ouvindo não suas palavras, mas ela mesma, e quando demonstro que ouvi seus significados pessoais e íntimos, muitas coisas acontecem. Há em primeiro lugar, um olhar agradecido. Ela se sente aliviada. Quer falar mais sobre seu mundo. Sente-se impelida em direção a um novo sentido de **liberdade** (grifo nosso). Tona-se mais aberta ao processo de mudança.³⁹¹

Para reforçar a intenção e compreender a Escuta como uma arte, posto que é *poiésis* (criação), pode-se trazer a citação em que Rogers traz a noção de um ouvir criativo, uma escuta criativa. É importante entender que o escutante tem que entender a mensagem que está sendo comunicada. Já se demonstrou que se escuta não somente com os ouvidos. O aparelho ouvidor registra, capta as ondas sonoras que são emitidas. Mas há um processo de decodificação, que não é somente a tradução dos sinais sonoros para sinais linguísticos.

É um processo de apreensão e compreensão em que a afetação do que se está sendo falado é levada em conta. Criativamente, precisa-se entender que a pessoa fala com seu corpo todo. Quando se aponta para o fato de que o corpo fala, precisa-se entender que a comunicação, a codificação e compreensão é a busca de um sentido, busca do *logos*, da palavra que batiza, transforma, sentidos e significações que perpassam a postura corpórea, a tonalidade da voz, a tenacidade emocional envolvida, o vigor, a empolgação, a manifestação ideológica, isso dentre várias outras coisas que se pode apontar.

Assim, como vocês podem perceber a partir do que eu disse até aqui, um ouvir criativo, ativo, sensível, acurado, empático, imparcial, é algo que se me afigura imensamente importante numa relação. Para mim, é importante propiciá-lo e tem sido extremamente importante, principalmente em certos momentos de minha vida, recebê-lo. Sinto que cresço quando o ofereço; e tenho certeza de que cresço e me sinto aliviado e valorizado quando recebo este tipo de escuta.³⁹²

A escuta precisa ser criativa para entender o sentido que o pronunciante da fala quer fazer entender, ou se, por outro lado, quer fazer-se entender. É preciso entender que a Escuta o é de uma fala que fala. A fala é uma atividade humana, de emissão de signos, significações e sentidos, é expressão e como tal é uma pressão que veio para fora (*ex* = fora ou *pôr* para fora).

³⁹¹ ROGERS, 1983, p. 6.

³⁹² ROGERS, 1983, p. 9.

Para entendermos de que escuta se trata, convém começarmos com o ‘escutar algum pleno dizer’. Segundo Heidegger, não escutamos nada enquanto apenas ouvimos os sons das palavras ou quando nos voltamos para a voz humana que fala, para suas ‘intenções’, etc. **Não é o ‘eu’ que fala que deve ou pode ser efetivamente escutado.** A escuta é a escuta da fala como acolhimento e esta escuta é ela mesma acolher o que a fala nos oferece.³⁹³

O *logos* pressiona o falante. Em certo sentido essa é a palavra que designa algo fundante, de algo interno que precisa ser comunicado externamente, ir de encontro ao outro para, também, comunicar, afetar e compreender. Para, também, ser comunicado, ser afetado e poder compreender, quando a resposta do que se comunicou chegar.

Nos trabalhos de interpretação do termo ‘logos’ Heidegger mostra como, efetivamente, no seu sentido original este termo designava a atividade de colher que contém em si a de receber o que se dá, reunir e por em abrigo o que, do que se deu, foi selecionado. Dizer é *logos* na exata medida em que dizer é acolhimento, seleção, reunião e guarida como possibilitação do entre em seu livre aparecer. Contudo, esse dizer, *posto que instituinte*, está assentado em um escutar.³⁹⁴

Figueiredo recorre a Heidegger e seus estudos que discutem bastante o fenômeno da linguagem como sendo um fenômeno humano que institui ou desvela o ser, para entender as questões referentes à escuta e à fala. Portanto, a linguagem nem é um sistema, linguagem é ato, “no caso o ato de nomear.”³⁹⁵ A fala nomeia e batiza e “ao batizar a fala abre para o ente que até então aparecia apenas como imprecisa fonte de suspeita e inquietação, um lugar, instalando-o na clareira do seu ser, dizendo o que o ente é.”³⁹⁶ Porém esse nomear não se relaciona com uma tentativa de explicação ou decifração. O nomear é um enigma no sentido de exigir interpretação, procura de sentidos.

Nomear é **chamar pelo nome, apelar**; mas nomear é, também, e antes de tudo, **responder ao que é ofertado como dom excessivo e gratuito.** Nesta medida, batizar é **colher, acolher, recolher.** Recolher por sua vez, é reunir o que se colheu, poderíamos, portanto aproximar re-colher de com-preender. Tanto na coleta como na compreensão o ente se mostra – o ente se constitui como sendo tal ou qual – na medida em que é reunido a si mesmo na clareira do seu ser.³⁹⁷

³⁹³ FIGUEIREDO, 1994, p. 119.

³⁹⁴ FIGUEIREDO, 1994, p. 119.

³⁹⁵ FIGUEIREDO, 1994, p. 117.

³⁹⁶ FIGUEIREDO, 1994, p. 117.

³⁹⁷ FIGUEIREDO, 1994, p. 118.

Nomear e batizar têm, em si, a tentativa de dizer o que aquilo ou aquele é. Embora seja em algum momento enigma e enigmático, esse nomear o *logos* e dizer que batiza colhe, acolhe e recolhe, reunindo para e pela tarefa de compreender o que quer se falar, dar sentido, emitir e comunicar. Se pode pensar: mas por que se pensar na fala dessa forma? O fato é que muita coisa que se fala se perde em meio ao falatório e a tagarelice do dia adia. A coisificação da fala em tagarelice e em falatório se dá até mesmo em relações humanas, desde que sejam inautênticas, artificiais, rasas ou racionalistas, ou, simplesmente, displicentes, quando a comunicação se esvanece em meras informações ou dados, operações pró-formes que utiliza-se entre entes, mas que não têm o sentido de tentativa ou possibilidade de compreensão do ser do ente.

É nesse sentido original da fala, que se perde no falatório cotidiano, que é reeditado na poesia. ‘*O poema é a fábula do advento do ente*’, outra maneira de dizer que na obra a fala adquire a sua eficácia original para participar do drama que encena o jogo da verdade como desvelamento.³⁹⁸

A escuta, em aconselhamento, é importante porque quer, espera e anseia por esse desvelamento do ente à procura, embora nunca se ache em sua totalidade, do ser e de ser. Nomear, batizar e dizer referem-se ao *logos* e ao sentido que quer-se comunicar. No seu sentido original, aconselhamento seria uma terminologia e “este termo designava a atividade de colher que contém em si a de receber o que se dá, reunir e por em abrigo o que, do que se deu, foi selecionado.”³⁹⁹ Esse dizer instituinte, posto que institui algo que o ente entrega em sua fala, está assentado em uma escuta: “um escutar algum pleno dizer.”⁴⁰⁰ Escutar é acolher, acolhimento de uma fala em que o falante emite sua fala que recolheu em si os sentidos possíveis de serem desvelados naquele momento, não apenas os sons das palavras, mas o ente que está comunicando em busca de sentidos.

[...] não escutamos nada enquanto apenas ouvimos os sons das palavras ou quando nos voltamos para a voz humana que fala para as suas ‘intenções’, etc. **Não é o ‘eu’ que fala que deve ou pode ser efetivamente ser escutado.** A escuta é a escuta da fala como acolhimento e esta escuta é ela mesma acolher o que a fala nos oferece.⁴⁰¹

³⁹⁸ FIGUEIREDO, 1994, p. 118.

³⁹⁹ FIGUEIREDO, 1994, p. 119.

⁴⁰⁰ FIGUEIREDO, 1994, p. 119.

⁴⁰¹ FIGUEIREDO, 1994, p. 119.

Essa experiência com a fala e com o escutar é uma experiência única para o ser humano, fenômeno irrepitível. Experiência com o outro. Essa possibilidade e comunicabilidade é profundamente importante no aconselhamento, posto que se faz presença junto à compreensibilidade através da possibilidade de ser afetado pelo que se fala.

Fazer uma experiência, de qualquer ordem, não é obter informações ou formular conceitos acerca de algo, nem a capacidade de descrever um acontecimento. Fazer uma experiência além da comunicabilidade dela, é deixar-se afetar, ser transformado, deixando algo “vir sobre nós ou sobre si” e em geral, quando a experiência realmente é significativa, o ser humano se torna outro, com outras perspectivas e possibilidades. Isso se dá no encontro com o outro, na facticidade desse encontro e na possibilidade de estar com, de compreender os sentidos dispostos no existir. “Fazer uma experiência é um encontro com o outro na sua alteridade e, portanto, um acontecimento dramático[...].”⁴⁰² Na possibilidade ou possibilidades do encontro em se falando de existência humana, é preciso compreender que o encontro com outro é sempre uma possibilidade que está, em si, e, também, plena de possibilidades. O encontro com o outro é um mundo em que as múltiplas possibilidades de ser e estar se presentificam. É preciso, contudo, entender que se tenha instalado um mundo como horizonte de possibilidades de encontros e que de dentro deste horizonte emergja algo que **resiste**, que se opõe e se furta a qualquer captura.⁴⁰³

No entanto, a experiência com a fala é uma experiência que pode ser extremamente desalojadora. Isso se deve ao fato de que, apesar de instituinte, a fala, o dizer e o nomear comunicam e trazem um realocamento de significados e sentidos que precisam ser compreendidos enquanto (dis)curso. Há uma necessidade de deixar-se atravessar por ela, de entender, compreender e deixar-se afetar pelos sentidos que ela se transforma enquanto potencial de comunicabilidade em sua força e intensidade, em busca do seu poder mais próprio, mais próximo da sua alteridade. Um dizer que pode ser outro e que não estaria num conjunto de vocábulos presos a significados listados em um dicionário.

É preciso libertar a palavra como possibilidade de instaurar-se, a fim de entender como o outro se constitui nesse momento/fenômeno do encontro, para se

⁴⁰² FIGUEIREDO, 1994, p. 122.

⁴⁰³ FIGUEIREDO, 1994, p. 122.

aproximar e, quando possível, tomar para si e apropriar-se desse sentido que o outro se faz entender para, enfim, ter comunicação plena de sentidos e possibilidades e, daí tornar possível a tarefa de compreender “a palavra reinante acontece ao falante, abrindo para ele tanto como para o ouvinte o horizonte da visibilidade em que os fenômenos se mostram como sendo isto ou aquilo.”⁴⁰⁴

Pois bem, fazer uma experiência com a fala é, da mesma forma, deixar-se atravessar por ela., acolhê-la no seu poder mais próprio, ou seja, a sua alteridade. Para fazer uma experiência com a fala é preciso, por conseguinte, **libertar a palavra para ser outro dizer, para seu dizer outro**. Isto implica em deixar que a fala fale e, mesmo quando as palavras brotem da minha boca, colocar-me à escuta.⁴⁰⁵

O dicionário, ou vocabulário de uma língua, não é o suficiente para se compreender a fala que fala, do falante. A palavra outra, que traz em si a possibilidade de ser outro dizer, para seu dizer outro, está indisponível e liberta das tarefas de representação, comunicação e expressão, apesar dessas três tarefas, num segundo momento se fazem presentes quando do momento instuinte, do que se é comunicado. Ela, a palavra outra, é logos e como logos: “Esta palavra, na sua alteridade é capaz de **fazer outro aquele que se colocar à escuta e for por ela colhido**.”⁴⁰⁶

A rigor, diante desta palavra outra só o lugar da escuta está desocupado, pois o do falante é ocupado pela fala ela mesma. Esta palavra outra, na sua alteridade é capaz de fazer outro aquele que se colocar à escuta e for por ela colhido.⁴⁰⁷

É esse movimento inter-humano de acolher e ser acolhido, o fenômeno do acolhimento, que se pode observar que a Escuta se compõe junto ao cuidado, de fazendo parte dele e sendo e se constituindo ela própria, também, forma ou modo de cuidar. Nesse sentido, a Escuta se configura como dispositivo, algo que está à disposição de quem cuida para, assim, poder cuidar. Foucault denomina dispositivo como sendo: “um conjunto decididamente heterogêneo que engloba discursos, instituições, organizações arquitetônicas, decisões regulamentares, leis, medidas administrativas, enunciados científicos, proposições filosóficas, morais e filantrópicas.”⁴⁰⁸ Para Silva “O dispositivo é contextualizado dentro de um momento

⁴⁰⁴ FIGUEIREDO, 1994, p. 126.

⁴⁰⁵ FIGUEIREDO, 1994, p. 122.

⁴⁰⁶ FIGUEIREDO, 1994, p. 126.

⁴⁰⁷ FIGUEIREDO, 1984, p. 126.

⁴⁰⁸ FOUCAULT, 1979, p. 244.

histórico e tem uma função a desempenhar de acordo e de forma a atender a determinadas exigências de tal momento.”⁴⁰⁹

Dessa forma, a escuta se faz dispositivo sob dois aspectos: 1- Produção de um saber de si, como na cultura grega; 2- Produção de saber de si que se tece nas práticas do cuidado.⁴¹⁰ É, inclusive, a partir dessa segunda, ao que parece, que os ofícios/profissões que utilizam esses dispositivos se constituem. Enquanto o cuidado como produção de saber de si é perspectivado por Heidegger, as práticas tecidas por esse saber de si é preconizada por Foucault. É nesse sentido que Lima⁴¹¹ aponta para o fato de que, principalmente a pós-modernidade, estes dois saberes constituem a escuta que os aconselhamentos, a clínica psicológica, a psiquiatria, etc., desenvolveram para e na atualidade.

Tratar a Escuta a partir do cuidado e do saber de si – Escutar como um cuidar: entre o cuidado e o saber de si – advém de nossa aproximação com as perspectivas filosóficas de Heidegger e Foucault. O entre o cuidado e o saber de si nos remetem a questionar os agentes de enunciação que, pela prática de seus discursos, ajudam a construir os dispositivos presentes nos processos de subjetivação.⁴¹²

Heidegger proporciona a compreensão de uma dimensão ontológica dessa escuta, enquanto Foucault oferece uma dimensão etopoiética dela, “numa confluência de campos de força imprevisíveis.”⁴¹³ A condição de Escuta como dispositivo não vem à tona como uma condição tecnista, objetiva e artificial. Ao contrário a compreensão de dispositivo só faz sentido “numa relação de co-constituição, como devir, possibilidade na qual não há o previsível no anterior e posterior, ou seja, não se configura como uma questão de construção, mas sim de constituição”.⁴¹⁴ Desse modo, a Escuta se constitui entre o ontológico e o etopoiético.

Retomando a perspectiva histórica, já se ficou demonstrado que nas diversas etapas da história humana sempre houve demandas para escuta, seja nas sociedades mais antigas desenvolvidas pelos xamãs, na Grécia, desenvolvidas pelos oráculos ou por tecnologias de si a partir da modernidade. Mas, ao que parece, essa demanda se encontra no campo ontológico da constituição da humanidade. Nessa perspectiva, o sofrimento, as questões humanas e os problemas que surgem no campo social,

⁴⁰⁹ SILVA, 2003, p. 80.

⁴¹⁰ LIMA, 2009, p. 181.

⁴¹¹ LIMA, 2009, p. 181.

⁴¹² LIMA, 2009, p. 182.

⁴¹³ LIMA, 2009, p. 183.

⁴¹⁴ LIMA, 2009, p. 183.

necessitam de uma escuta para saber de si e apropriar-se da existência e a ela dar sentido. Em certa perspectiva, aqui, pode-se entender que essa condição humana se refere à questão da angústia. Lima, referenciando-se a Heidegger, acredita que a “angústia caracteriza-se como disposição ontológica privilegiada para termos a possibilidade de vir-a-ser-próprios; torna-se uma espécie de voz silenciosa que permanentemente pede passagem àquilo (sentido) que se pode configurar como fala.”⁴¹⁵

Em busca de sentidos, até aqui, se falou das perspectivas do ofício/profissão quanto a Escuta. Paula fala sobre a possibilidade de uma investidura espiritualizada da Escuta. Para esta autora, existem três destaques para entender essa parte do ofício/profissão de aconselhar, em termos de escuta, em três pontos:

a) a escuta não é desenvolvida espontaneamente por todos/as nós, mas pode ser aprendida; b) pessoas, temos capacidade de escuta, precisamos detectar o que, no exercício da escuta, inquieta-nos e nos paralisa; c) possivelmente o que dificulta o exercício da escuta esteja diretamente relacionado com nossa história de vida e dos momentos em que fomos silenciados/as quando precisávamos falar.⁴¹⁶

Para Paula, a escuta precisa ser instrumento para libertar o outro, seja em âmbito pessoal, emocional ou social, etc. É arte. A arte de Escutar para Paula significa possibilidade de libertar, no sentido de sair do(s) cativeiro(s) nas mais diferentes dimensões da existência humana, gestar a vida dialogando: “Por isso que a arte da escuta libertadora é explicitada fundamentalmente no comportamento de gestar a vida por meio do diálogo.”⁴¹⁷

Se Heidegger fala de angústia, assim como Nietzsche fala de sofrimento, Paula fala de dor. A dor humana, o sofrimento a angústia, assas três facetas que, dentre outras afetações, parecem ser essencialmente existenciais e parecem que falam a partir de um mesmo ponto: do âmbito da existência humana. Assumindo certa analogia entre os três termos de autores diferentes podemos entender que o fenômeno da existência humana é angustiante, é sofrido e é doloroso.

A dor é um dos grandes paradoxos que envolvem a arte da Escuta. Dor é sofrimento e libertação. Sofrimento porque expõe nossa impotência e

⁴¹⁵ LIMA, 2009, p. 183.

⁴¹⁶ PAULA, 2013, p. 18.

⁴¹⁷ PAULA, 2013, p. 18.

perplexidade, falta de controle. Libertação porque pode ser um alerta para o **cuidado** e **salvação** (grifo nosso).⁴¹⁸

Cuidado (*Heilung*) e salvação (*Heil*) têm o mesmo radical em alemão. Sendo assim, escutar é oportunizar cuidado e salvação, no sentido amplo da escuta libertadora, ou seja, a escuta que libera o outro para libertar-se, não por ter o poder para isso, mas por proporcionar um processo de livrar-se de amarra, corrente e grilhões espirituais, emocionais e existenciais que a pessoa em sofrimento está. “Dor não fala somente do campo da saúde, mas da existência.”⁴¹⁹

Sofrer e passar por e pela dor, na concepção da saúde na modernidade, é entender que o ser humano não precisa passar por ela. Na visão existencial e fenomenológica não. Tampouco na visão religiosa e espiritual. O sofrimento, a angústia e a dor são possibilidades na existência humana, seja ela física, emocional, espiritual ou social, etc. não é uma questão de purificação ou de catarse. Sofrimento, angústia e dor são próprias da existência humana e a partir delas, também, o existir se desdobra em um vir-a-ser contínuo, pois continuamente esses três conceitos se presentificam ao existente, ao humano. Nesse sentido, a tentativa de livrar-se da dor, de não querer ou reconhecer que dói é um pensamento que leva à prepotência, onipotência, numa má interpretação do que se é enquanto seres existenciais e espirituais, seres humanos. O entendimento do humano passa pela possibilidade de falha, de não perfeição, de ser frágil e precisar de cuidado.

Nesse sentido, a dor existencial tende a ser maior do que a dor física. De outro lado, a dor de não atingir a onipotência é saudável, pois nos expõe às condições que somos como seres humanos. Ou seja, a onipotência adocece. Mas a impotência pode nos lembrar de nossa capacidade de lidar com a dor. Não é um elogio a impotência, mas de como vivenciar nossas fragilidades que podem atingir a todos/as nós. Essa dor é tratável, pois há abertura para o cuidado.⁴²⁰

Pode-se observar que o entre, o ontológico e o etopoiético estão presente na citação da autora acima. No entanto, um outro lugar da escuta se faz presente na escuta do aconselhamento: o transcendente, o espiritual o anterior à existência humana segundo uma cosmovisão e teologia Cuidado. Na Teologia essa referência se faz a Deus. “O sopro do Espírito de Deus que dá um novo alento à vida, trazendo a brisa da esperança, que capacita a adentrar na escola da escuta, pois é uma

⁴¹⁸ PAULA, 2013, p. 18.

⁴¹⁹ PAULA, 2013, p. 18.

⁴²⁰ PAULA, 2013, p. 19.

aprendizagem para a vida.”⁴²¹ Segundo Paula: “outra faceta relevante no cenário da dor é sua relação com a espiritualidade. Nesse mesmo horizonte da escuta, nossas hermenêuticas sobre as dores que nos atravessam corroboram para o diálogo entre fé e sofrimento.”⁴²²

Seja numa visão teológica ou não, Cuidado é anterior ao homem, existe no universo, seja como força criativa inerente ao cosmos, seja doado por uma fonte ou divindade, no caso da teologia, Deus. Na dimensão humana, o cuidado se desvela, tanto na imanência como, também, na espiritualidade que é transcendência. A espiritualidade seria uma forma de tratar, cuidar, curar a dor. Paula aponta para o fato de a fala ter pausas e silêncios. O Silêncio do falante fala. Ou seja, o falante fala mesmo em silêncio. Afinal, como expressa o poeta “Não existiria sem senão houvesse o silêncio... Cada voz que canta o amor não diz tudo o que quer dizer tudo o que cala fala mais alto ao coração. Silenciosamente eu te falo com paixão.”⁴²³

Assim, Paula aponta que “a espiritualidade em meio à dor revela-se na capacidade de falar e também no silêncio.”⁴²⁴ O silêncio é importante. O silenciar completamente, não. Principalmente se se quiser silenciar a dor para, pretensamente, superá-la. Provavelmente o ser humano que faz isso adocece, pois sem a fala é difícil elaborar a dor. Não se pode esquecer o sofrimento nem evitar a dor. A angústia ali ficará no indivíduo e ele, como possibilidade, poderá adoecer ou ficará aprisionado.

Porém, a dor pode ser silenciada e até ser sinônimo de silêncio quando não é escutada, libertada, mas aprisionada [...] A espiritualidade pode ser um espaço para reclinar a cabeça de muitas pessoas que sofrem uma dor, calada, engolida pelo medo e angústia. Aliás, medo e angústia são uma visita constante à pessoa que tem dores.⁴²⁵

Daí, deve-se chamar à responsabilidade o conselheiro. Essa figura se coloca a uma escuta, uma escuta libertadora, para servir ao outro em um lugar/momento de acolhimento, onde, pretensamente, se recolhe a dor do indivíduo para com ele participar do drama da existência, não só de um como a de outro. Medo e angústia podem paralisar, anestésiar e anular as potencialidades de existir, o que provavelmente será adoecedor. Ao contrário, compartilhar, acolher, estar disponível a receber e dar-se a escuta é libertador. Mais um modo de dizer que a elaboração da

⁴²¹ PAULA, 2013, p. 18.

⁴²² PAULA, 2013, p. 19.

⁴²³ SANTOS, 1984.

⁴²⁴ PAULA, 2013, 19.

⁴²⁵ PAULA, 2013, p. 19.

existência pode ser possibilitada, enquanto movimento gestado e gerado nessa escuta que se propõe o conselheiro. O a fala, a escuta que se desenvolve no processo de aconselhamento está preñe de sentidos e significados e de desdobramentos, para a existência humanas. E a escuta da fala do falante poderá propiciar tal elaboração.

5 ORÁCULOS NÃO. CONSELHEIROS, ACONSELHADORES... CONSILIADORES!

Apesar de se poder admitir que a funções de oráculo foi e, talvez, seja importante ainda hoje, não se deve confundir o oráculo com o conselheiro. São duas coisas completamente diferentes embora ambos possam, em algumas culturas, terem funções semelhantes e até mesmo se complementarem.

Talvez, em algumas culturas, a escuta do oráculo e suas posteriores orientações se assemelhem à escuta dos conselheiros e suas orientações. Mas há algo, no conselheiro, que o diferencia do oráculo: as múltiplas possibilidades de resolução dos problemas. O oráculo, muitas vezes, revela profecias que orientam e vão acontecer e adentram para uma visão mística. O conselheiro não tem uma forma estática ou mística de aconselhar, embora que no aconselhamento cristão se possa utilizar da Teologia Prática para orientar algumas regras de fé para a vida. Logo, o oráculo se utiliza da noção de conselho mais próxima a do senso comum, quando se utiliza e se acentua as diretivas e soluções místicas, arriscando-se ao corriqueiro e ao cotidiano sócio-cultural e ainda a “achismos”.

Logo, faz-se necessário levantar os sentidos e os significados de aconselhamento, principalmente em relação à prática desta ação. “*Aconselhar vem do verbo latino consiliare e nos remete a consilium, que significa com/unidade, com reunião*”⁴²⁶:

É a própria noção de um conselho: várias pessoas reunidas para examinar com atenção, olhar com respeito, para deliberar com prudência e justiça. Diferente do senso comum, o sentido de aconselhar é uma comunhão (com união), que não tem o sentido de dar respostas mas de estar com outro(s) para pensar com o outro, encontrá-los, encontra-se e ser parte de seu próprio encontro “consigo mesmo”, criar sentido(s) para a(s) existência(s). [...]. Aconselhar neste sentido não significa fazer ou pensar pelo outro, mas fazer ou pensar com o outro.⁴²⁷

É nessa perspectiva que vai ser tratado o aconselhamento, na perspectiva de se disponibilizar a cuidar daquilo que se dispôs aos cuidados, destinando não apenas a conselhos restritos ao místico e nem a respostas prontas e determinadas.

⁴²⁶ SCHMIDT, Maria Luíza Schmidt. Abertura. In: ROSENBERG, Raquel L. **Aconselhamento psicológico centrado na pessoa**. São Paulo: EPU, 1987. p. 9.

⁴²⁷ SCHMIDT, 1987, p. 9.

Aconselhar é, aqui, entendido como um processo multifacetado, multideterminado e é uma ação criativa na busca de respostas e considerações possíveis para as questões que aparecem dentro da realidade humana.

5.1 Aconselhamento Psicológico e Cuidado

Para Rollo May⁴²⁸, o aconselhamento é mais uma técnica ou uma arte do que uma profissão, e deve ser empregado com parte de uma responsabilidade mais coerente com profissões cujo objetivo principal são as pessoas. Nesse sentido Rogers e Rosenberg esclarecem que:

O aconselhamento deveria: partir de uma escuta empática por parte do conselheiro e assim teria um efeito facilitador[...] o cliente é capaz de viver e elaborar suas experiências de forma integradora, quando se engaja em uma relação com um conselheiro que não o julga nem avalia.⁴²⁹

Assim, ainda na tentativa de compreender o sentido do termo aconselhamento e distanciá-lo ao máximo do uso comum e cotidiano, procura-se seu significado:

O verbo aconselhar abriga tanto os sentidos de mostrar, indicar, sugerir, recomendar, orientar, quanto o de uma troca de ideias e opiniões, numa situação em que vários indivíduos se reúnem para ponderar e decidir com prudência sobre algum assunto de seu interesse.⁴³⁰

Para Houaiss, aconselhamento é o “auxílio ou orientação que um profissional (pedagogo, psicólogo, entre outros) presta ao paciente nas decisões que este deve tomar quanto à escolha de profissão, cursos, entre outras, ou quanto solução de pequenos desajustamentos de conduta”.⁴³¹

Schmidt⁴³² remete-se, ainda, ao bom conselheiro “que, como o travesseiro, ajuda o indivíduo a discernir um caminho a trilhar, embora não possa trilhá-lo por ele.”⁴³³ Logo, a relação estabelecida inicialmente no *setting* terapêutico da clínica psicológica perpassa pela atitude do acolhimento (o travesseiro acolhe a cabeça e a deixa confortável para o descanso), em que o conselheiro/terapeuta possa

⁴²⁸ MAY, Rollo. **A arte do aconselhamento**. Petrópolis: Vozes, 1976.

⁴²⁹ ROGERS, Carl Ranson; ROSENBERG, Rachel L. **A pessoa como centro**. São Paulo: EPU, 1977. p. 69.

⁴³⁰ SCHMIDT, 1987, p. 9.

⁴³¹ HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa**. Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2001. p. 19.

⁴³² SCHMIDT, 1987, p. 10.

⁴³³ SCHMIDT, 1987, p. 10.

disponibilizar-se ao outro. Fazer deste ambiente um lugar em que o cliente se sinta seguro e veja no psicólogo uma companhia, em quem ele possa ter um companheiro de viagem para com ele, desvelar sua angústias, dores, necessidades, alegrias, amores e dissabores... adquiridas na sinuosa, factível e imprevisível estrada da vida.

Costa cita Rute Scheefer para definir aconselhamento: “consiste em uma relação face a face de duas ou mais pessoas, na qual uma (ou mais) delas é ajudada a resolver dificuldades de ordem educacional, profissional, e vital e a utilizar melhor os seus recursos pessoais.”⁴³⁴

Logo, faz-se necessário levantar os sentidos e os significados de Aconselhamento, principalmente em relação à prática desta ação.

É a própria noção de um conselho: várias pessoas reunidas para examinar com atenção, olhar com respeito, para deliberar com prudência e justiça. [...]. Aconselhar neste sentido não significa fazer ou pensar pelo outro, mas fazer ou pensar com o outro.⁴³⁵

Assim, como também postulado por Buber⁴³⁶, que considera o diálogo o único caminho possível para um acesso verdadeiro ao outro, o aconselhamento seria, neste contexto, o local de encontro destas subjetividades. Um lugar/momento sem julgamentos e de acolhimento com e entre o(s) “outro(s)” (terapeuta(s)/conselheiros(as) e cliente), constituir-se-iam, enquanto alteridade.

Pode-se entender que os primeiros a entender e estudar o aconselhamento psicológico, na clínica psicológica, foram Rollo May e Carl Ranson Rogers. Um breve olhar na biografia destes autores dá a entender suas preocupações e teorizações com essa área da psicologia.

Não há como falar de atividades práticas do profissional de Psicologia sem abordar o Aconselhamento Psicológico. Ao se debruçar sobre o tema Aconselhamento Psicológico, deve-se considerar que seu surgimento se deu como certa “autopoieses” em meio aos serviços prestados pela Psicologia. Considerando-se que surgiu em meio às adversidades, assim como no conceito biológico de autopoiese, em que o organismo tenta, à sua maneira, utilizando-se de suas possibilidades, conservar-se e desenvolver sua estrutura. O ato de aconselhar ou o processo de aconselhamento surge de forma autopoietica entre pessoas que se

⁴³⁴ COSTA, Samuel Silva. **A arte do aconselhamento cristão**: dicas para crescer em sabedoria e graça, diante de Deus e dos homens. Rio de Janeiro: Ed. Silva Costa, 2012. p. 26.

⁴³⁵ SCHMIDT, 1987. p. 9.

⁴³⁶ BUBER, Martin. **Eu e Tu**. 2. ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

dispuserem a estar e disponibilizarem-se a outros numa perspectiva psicológica, pois de forma autopoietica, o ser humano se faz, se produz e se constrói em sua própria organização, na totalidade de seu organismo.

[...]os seres vivos são máquinas autopoieticas, ou seja, máquinas que continuamente especificam e produzem sua própria organização por meio da produção de seus próprios componentes, sob condições de contínua perturbação e compensação dessas perturbações (produção de componentes). A organização característica dos seres vivos é, então, a autopoiese, mas esta tem como produto a organização da máquina-ser-vivo em questão, que produz sua própria organização.⁴³⁷

Fala-se de autopoiese, pois, em certo sentido, as noções de aconselhamento foram surgindo como uma necessidade na clínica. Os trabalhos de Rollo May, enquanto psicólogo preocupado com o aconselhamento inclusive na igreja⁴³⁸ e de Carl Rogers, quando trabalhava com psicodiagnóstico e orientação em uma clínica de aconselhamento⁴³⁹, demonstram isso.

Até meados da primeira década dos anos 2000, aconselhar era prática exclusiva do psicólogo sendo regida por lei federal. Até então, o Aconselhamento e os testes psicológicos eram as únicas atividades restritas ao profissional de Psicologia. Ambas as práticas demonstraram tanta importância que outras ciências já estão fazendo ou tentando se capacitar para fazer uso desses instrumentos.

Entretanto, o surgimento como disciplina aconteceu dentro de serviços de psicologia, pautadamente na USP, mas sua existência pode ser compreendida como algo que sempre fez parte da profissão de psicólogo. Seja no plantão psicológico, no hospital, nos esportes, nas organizações, na comunidade, ou em qualquer que seja a atividade diária do profissional de psicologia. Sempre se há de ter um momento de escuta e acolhimento, assim como a disciplina de aconselhamento ou disciplinas correlatas a ela, que estão sempre nos currículos de muitos cursos de Psicologia no Brasil.

Nesse sentido estrito, em muitos momentos independente de sua área de atuação, a posição do psicólogo é de conselheiro, seja na perspectiva de orientar ou

⁴³⁷ MATURANA; VARELA, 1970/1994 *apud* MOREIRA, Virginia. O método fenomenológico de Merleau-Ponty como ferramenta crítica na pesquisa em psicopatologia. **Psicol. Reflex. Crit.** [online]., vol. 17, n. 3, p. 447-456, 2004. p. 448. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v17n3/a16v17n3.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2018.

⁴³⁸ MAY, 1976.

⁴³⁹ RAMOS, Sandra, RAMOS Jorge A. **Biografia de Rogers**. ISCTE-IUL em Lisboa, 2014. p. 1-16. Disponível em: <https://www.academia.edu/6086003/Biografia_de_Carl_Rogers_-_Biography_of_Carl_Rogers>. Acesso em: 12 nov. 2018.

de acolher a dor e o sofrimento do outro. O disponibilizar-se para estar e escutar o outro e ter um olhar sensível à sua dor psicológica, social, emocional, espiritual e existencial, faz com que o aconselhamento seja sempre uma possibilidade no trabalho prático deste profissional.

Em relação ao surgimento e à constituição do Serviço de Aconselhamento Psicológico na USP e no Brasil, Rosenberg traz uma apropriação histórica, evidenciando a relação existente com a regulamentação da própria Psicologia, uma vez que esta última ainda era vista como uma disciplina complementar, que trazia contribuições quando era requisitada, mas não encorpava uma ciência consistente. Portanto, a psicologia era tida ainda:

Como um conjunto de especulações e atividades misteriosas ou literárias, pouco válidas ou profundas, que frequentemente aparecia como intruso à filosofia, à educação, à medicina, à família ou à religião e que por elas, portanto, era antagonizado com maior ou menor intensidade.⁴⁴⁰

Deste modo, havia uma necessidade de afirmação da psicologia e do Aconselhamento Psicológico como forma legítima de atuação e de um lugar apropriado e não mais como um apêndice curricular na área de técnicas de exames psicológicos ou orientações profissionais e educacionais, pois havia uma representação inferiorizada deste tipo de prática em relação à psicoterapia ou a outros trabalhos possíveis do psicólogo. Ou seja, o trabalho prático do aconselhamento ajudou a constituir a psicologia no Brasil. Isso se deu na Universidade de São Paulo, onde o Aconselhamento Psicológico mantém ainda algumas características de sua criação, como a dinâmica de funcionamento do serviço no Instituto de Psicologia daquela instituição e em outras que instituições que a utiliza. Dessa forma, o aconselhamento é uma ação:

Que acontece quando o cliente busca ajuda, junto a uma pessoa ou instituição, passa por alguma forma de triagem, é posto em contato com um estagiário ou profissional que o ajudará de modo sistematizado, e é atendido por tempo variável. O cliente não escolhe, nem conhece, a pessoa que o atenderá, o método a ser utilizado, o local dos encontros, as metas pretendidas, a duração da entrevista e a do processo como um todo. A isso associa-se o não pagamento... Por um lado, o aluno tampouco conhece seu cliente.⁴⁴¹

⁴⁴⁰ ROSENBERG, 1987, p. 01.

⁴⁴¹ ROSENBERG, 1987, p. 2.

O social e politicamente conturbado fim da década de 60, no Brasil, fez com que ocorressem mudanças nas instalações do agora conhecido SAP da USP que, contudo, utilizou experiências anteriores para fundamentar seu exercício, diversificando e ampliando a clientela. Tendo, posteriormente, um local reconhecido no departamento de Psicologia da USP. A construção deste serviço trouxe para a Psicologia grandes contribuições, as quais atingem aspectos fundamentais para a atuação do profissional psicólogo. Por exemplo, a neutralidade que deve ser adotada frente à política, religião e ainda a possibilidade de atuar fora da clínica ou consultório. A representatividade do SAP, neste, momento seria a de um “*Agente de mudança social.*”⁴⁴²

Questionamentos levantados por Schmidt⁴⁴³ sobre a definição de Aconselhamento Psicológico levam os interessados a refletir sobre o que é, a quem se destina e a quem é atribuído o papel do conselheiro. É um tratamento, orientação, psicoterapia breve e/ou focal, ou prática psicopedagógica? Prática estrita de psicólogos ou extensiva a outros profissionais? A função do psicólogo conselheiro consiste em dar conselhos? Questionamentos pertinentes para que se forme uma estrutura para o Aconselhamento Psicológico e o regularize como o serviço importante que é.

Para responder essas questões, precisa-se compreender que o aconselhamento tem perspectiva oposta à prática predominantemente diagnóstica, sem, contudo, deixar de ser ferramenta de auxílio para ela, assim como em outras áreas da Psicologia e da educação, apesar de não ser uma prática estritamente pedagógica ou psicopedagógica e, também, instrumento ou ferramenta utilizada em várias áreas como saúde, direito, política e da sociedade em geral. No Brasil, hoje, o aconselhamento pode ser utilizado por alguns profissionais da área da saúde e do direito. O aconselhamento psicológico pode ajudar diversas áreas como ferramenta à disposição, quer seja na pessoa do profissional psicólogo, quer seja com estudos e técnicas aplicadas nas áreas que se fazem necessária.

Da mesma forma, as propostas de Rogers, ao longo de sua vida dedicada a psicologia, fazem com que se volte um novo olhar para a pessoa do cliente e não mais a de mensurar o psíquico e instrumentalizar técnicas terapêuticas de resolução do

⁴⁴² ROSENBERG, 1987, p. 11.

⁴⁴³ ROSENBERG, 1987, p. 12.

“problema”. Inverte os “pontos de apoio” do instrumental de avaliação para a relação cliente-conselheiro e do resultado para o processo.

Nessa perspectiva, o aconselhamento deve ser visto, antes de tudo, como o oferecimento de uma possibilidade de ajuda, um disponibilizar-se ao outro. Só para corroborar isso, lembra-se que, para Rollo May, “o aconselhamento seria muito mais uma técnica e arte do que uma profissão empregada como responsabilidade mais coerente com profissões que trabalham diretamente com pessoas.”⁴⁴⁴ Dessa forma, a utilização do aconselhamento pode ser entendida sob várias perspectivas sendo a perspectiva da psicologia uma respeitável fonte de compreensão e prática de aconselhamento dentre outras.

Norteando a atuação do conselheiro bem como do psicólogo guiado por esta abordagem em si, Schmidt⁴⁴⁵ já via o instrumental psicológico e técnico como tendo certa deficiência no que diz respeito a lidar com a pessoa do outro. Haviam, antes de uma maior sistematização das implicações a respeito do aconselhamento psicológico, muitos instrumentos, muitas técnicas e teorias: “*Sabia-se o que tratar, mas não como tratar*”. As perspectivas rogerianas organizam melhor o saber-fazer do conselheiro pois, para Rogers e Rosenberg, o aconselhamento deveria: “partir de uma escuta empática por parte do conselheiro e assim teria um efeito facilitador do processo de autoavaliação e mudança [...]” Destarte, “O cliente é capaz de viver e elaborar suas experiências de forma integradora, quando se engajar em uma relação com um conselheiro que não o julga nem avalia.”⁴⁴⁶

Surge, assim, uma das expressões mais utilizados pela psicologia humanista rogeriana: a **relação de ajuda**. Na compreensão que se quer dar aqui, prefere-se falar de relação dialógica, onde o conselheiro se disponibiliza ao aconselhado e este retribui a essa disponibilidade, dispondo-se também a estar em relação ao conselheiro. De qualquer forma, o intuito é o de acolher o sofrimento psíquico do indivíduo a partir de como ele próprio o apresenta e oferece aos cuidados do conselheiro.

Frente às questões apresentadas inicialmente, “o fato de um atendimento se constituir como orientação ou psicoterapia vai depender da maneira de como o cliente

⁴⁴⁴ MAY, 1976, p. 14.

⁴⁴⁵ ROSENBERG, 1987, p. 12.

⁴⁴⁶ ROGERS; ROSEMBERG, 1977, p. 69.

configura para si e diante do conselheiro o seu pedido de auxílio.”⁴⁴⁷ Podendo ocorrer, em seguida, o início de uma psicoterapia, um encaminhamento para outro profissional ou instituição ou não.

Quanto ao aconselhamento e às psicoterapias breves e focais, Schmidt⁴⁴⁸ não concorda a atuação mais ativa, interpretativa e diretiva do psicólogo ao conduzir o processo. Assim, claramente, as correntes fenomenológicas e existenciais se configuram como sendo não diretivas, bem como o aconselhamento que delas provém. Nesse sentido se reforça as características da corrente acepista⁴⁴⁹ de que o conselheiro deve ser um facilitador e que, mesmo praticado em instituições, o aconselhamento deve ser gerido pelo cliente à sua maneira, ao seu tempo. Atribuindo ao cliente a capacidade de autodeterminação e autoregulação. Condizente ao pensamento de Rogers quando põe o psicólogo em lugar de facilitador e não de autoridade, não é o psicólogo quem decide ou gere o processo, e sim o cliente, através de suas próprias capacidades e interpretações.

Penso que é possível agora ver claramente por que razão não existe filosofia, crença ou princípios que eu possa encorajar ou persuadir os outros a terem ou a alcançarem. Não posso fazer mais do que tentar viver segundo a minha própria interpretação da presente significação da minha experiência, e tentar dar aos outros a permissão e a liberdade de desenvolverem a sua própria liberdade interior para que possam atingir uma interpretação significativa da sua própria experiência.⁴⁵⁰

Morato também enfatiza a premissa do respeito ao contato com o outro e da qualidade da relação com o outro como dialógico, quando fala que “é através das inter-relações que o desenvolvimento psicológico se atualiza”.⁴⁵¹ Desta forma, levanta um questionamento sobre a efetividade das relações interpessoais como relações de ajuda. Ela enfatiza: “Ajuda significa oferecer ao outro as condições necessárias para o seu desenvolvimento.”⁴⁵² Essa noção de ajuda não é assistencialista como a palavra corriqueiramente pode ser interpretada. É o disponibilizar-se ao outro que é importante e, também, oferecer condições para elaborar suas vivências e experiências, para dar sentido à vida, num ambiente facilitador para que isso possa ser possibilitado e acontecer.

⁴⁴⁷ SCHMIDT, 1987, p. 17.

⁴⁴⁸ SCHMIDT, 1987, p. XX.

⁴⁴⁹ Termo relacionado a praticantes da Abordagem Centrada na Pessoa – ACP.

⁴⁵⁰ ROGERS, Carl Ranson. **Tornar-se pessoa**. São Paulo: Martins Fontes, 1997. p. 39.

⁴⁵¹ MORATO, Henriette Tognetti Penha. A relação de ajuda. In: ROSENBERG, Raquel L. **Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa**. São Paulo: EPU, 1987. p. 25.

⁴⁵² MORATO, 1987, p. 25.

Quando a relação envolve crescimento e desenvolvimento configura, para Morato, uma real relação de ajuda, dialógica. No entanto, nem todas as relações ajudam a crescer e desenvolver. Pensando neste sentido, qual seria a função básica ou papel do conselheiro?

Não há padrões determinados para a função do conselheiro numa relação de ajuda. Ele deve ser um facilitador do processo, pois a pessoa que o procura muitas vezes encontra-se angustiada devido a um período de bruscas mudanças, de escolhas, perdas, etc. Então busca no conselheiro o apoio para reestruturar-se. Coloca-se disponível para oferecer as condições favoráveis para que o equilíbrio se instale.⁴⁵³

Nesse sentido, Rogers faz uma alusão de ser o jardineiro de sua própria vida e tratar o outro como se faz com as plantas de um jardim que precisa de cuidados, considerando frustrações e alegrias, mas com satisfação em ajudar, tentar facilitar seu crescimento, de modo que:

“É quando através de **cuidados** (grifo nosso) pacientes, inteligentes e sensíveis, ofereço as **condições** (grifo nosso) que resultam na produção de um botão raro e glorioso, sinto o mesmo tipo de satisfação quando facilito o crescimento de uma pessoa ou grupo de pessoas.”⁴⁵⁴

Oferecer cuidados e dar condições, para que o indivíduo possa expressar-se e elaborar seu próprio sofrimento ou questão existencial, é o mesmo que o jardineiro faz em seu ofício. É impossível que a literalidade da expressão **fazer crescer** seja alcançada. No máximo o jardineiro oferece condições que favoreçam o crescimento e desenvolvimento das plantas do jardim. Mas o crescimento é inerente à genética das plantas que, quando recebem boas condições para crescer, têm uma maior probabilidade de que isso aconteça de forma saudável. A partir dessa analogia, pode-se entender que é isso que o conselheiro faz: oferece condições para um bom encontro, disponibilizando acolhimento e respeito, para que se possa dar um contexto (espaço/tempo/relação) favorável para o desenvolvimento existencial.

A “aposta” então é na pessoa, no indivíduo que tem em si uma tendência ao crescimento e ao desenvolvimento que lhe é inerente, uma tendência a autorrealização de suas potencialidades e possibilidades de ser e estar o mundo que, aliás, para Rogers, todo ser vivo tem. É o que Rogers chama de *tendência atualizante*. Esse é um elemento central nas suas reflexões e “Desta forma, podemos considerar

⁴⁵³ MORATO, 1987, p. 27.

⁴⁵⁴ ROGERS, 1977, p. 45.

a tendência atualizante um fundamento propulsor da noção de homem no pensamento de Carl Rogers.⁴⁵⁵

Portanto, percebemos que a tendência atualizante é inerente ao indivíduo, sendo uma disposição para que sejam desenvolvidas suas potencialidades, porém, parcialmente condicionadas às limitações do meio. Rogers e Kinget (1965/1979) pontuavam que deve haver um acordo entre as necessidades do organismo e as necessidades do eu para que a tendência atualizante se manifeste integralmente.⁴⁵⁶

Precisa-se então, compreender que todo organismo vivo tende a ter uma organização que o impulse para que seu desenvolvimento seja o mais pleno possível dentro das condições que ele se encontra: “Assim, podemos perceber que Rogers considerava a tendência atualizante uma capacidade do indivíduo se reorganizar e se reestruturar, uma vez que certas condições facilitadoras deste processo sejam atendidas.”⁴⁵⁷

Também chamada de tendência à autorrealização, ao falar de tendência atualizante Rogers aponta para o fato de que as necessidades e motivações do organismo têm, nessa tendência, a possibilidade de maior plenitude:

“Portanto, estou convencido de que faz sentido dizer que o substrato de toda motivação é a tendência do organismo à autorrealização. Esta tendência pode expressar-se através de uma série ampla de comportamentos e como resposta a uma grande variedade de necessidades.”⁴⁵⁸

Assim:

Em resumo, os organismos estão sempre em busca de algo, sempre vivenciando algo, sempre “prontos para alguma coisa”. Há uma fonte central de energia no organismo humano. Essa fonte é uma função do sistema como um todo, e não de uma parte dele. A maneira mais simples de conceituá-la é como uma tendência à plenitude, à autorrealização, que abrange não só a manutenção, mas também o crescimento do organismo.⁴⁵⁹

Correndo o risco de ser previsível, quer-se retornar à experiência de Rogers ao encontrar uma batata em seu porão que havia germinado e crescido, mesmo em condições insalubres, pois havia somente um fecho de luz que vinha de uma fresta

⁴⁵⁵ TELLES, Thabata Castelo Branco; BORIS, Georges Daniel Janja Bloc; MOREIRA, Virginia. O conceito de tendência atualizante na prática clínica contemporânea de psicoterapeutas humanistas. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 20, n. 1, p. 13-20, jun., 2014. p. 14. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 fev. 2018.

⁴⁵⁶ TELLES; BORIS; MOREIRA, 2014, p. 14.

⁴⁵⁷ TELLES; BORIS; MOREIRA, 2014, p. 14.

⁴⁵⁸ ROGERS, 1983, p. 42.

⁴⁵⁹ ROGERS, 1983, p. 43.

sobre ela e nada mais. Assim, Rogers ilustrou que todo organismo vivo tende a se autorrealizar, crescer e desenvolver-se, e isso acontecerá dentro das condições em que ele está, mesmo que sejam mínimas para que suas potencialidades se desenvolvam.

No aconselhamento psicológico e na terapia, as atitudes do terapeuta são importantes para que a tendência atualizante e autorrealizadora possa “desabrochar”. Assim a atitude do terapeuta em relação ao cliente, ou do conselheiro em relação ao aconselhado, poderá gerar um ambiente (espaço/lugar) em que haja uma atmosfera favorável e que dê condições para que esse possa elaborar suas questões nos mais variados âmbitos de sua existência, tanto as mais básicas quanto as mais sofisticadas.

Para que haja segurança, é preciso que algumas necessidades básicas sejam no mínimo parcialmente satisfeitas antes que outras necessidades se tornem urgentes. Consequentemente, a tendência do organismo para se realizar pode, num determinado momento, levar à busca de alimento ou de satisfação sexual. Mas até mesmo essas satisfações serão procuradas de modo a promover e não a diminuir a autoestima, a não ser que se tornem excessivamente imperiosas. O organismo procurará também outras realizações em suas transações com o ambiente. A necessidade de explorar e de produzir mudanças no ambiente, a necessidade de brincar e de se autoexplorar — todos esses e muitos outros comportamentos são expressões dessa tendência autorrealizadora.⁴⁶⁰

Falar-se-á dessa atitude clínica e terapêutica que o conselheiro/terapeuta desenvolve em seu saber-fazer de ofício/trabalho, e das condições básicas de facilitação do processo de aconselhamento/terapia mais adiante. O importante é perceber que o clínico, terapeuta ou o conselheiro, numa visão humanista, fenomenológica e existencial, disponibiliza-se e oferece condições para que o indivíduo possa entrar em contato com as questões que lhe são caras, difíceis ou problemáticas. Essa atmosfera criada, que dá condições para que o indivíduo possa cuidar-se, também é criada pela relação terapêutica ou de aconselhamento que se estabelece entre os atores que se incluem nela (terapeuta e cliente ou aconselhador e aconselhado). A atitude do terapeuta, nesse sentido, é de acolhimento, disponibilizando-se a estar-com, numa relação que, pretensamente, se quer dialógica, onde, finalmente, talvez de forma efêmera, o indivíduo possa encontrar um TU que lhe “ecoe” abrindo ao entendimento aquilo que necessita ser considerado, dentro de suas condições existenciais, sociais, biológicas, psicológicas, etc., para a superação e plenitude.

⁴⁶⁰ ROGERS, 1983, p. 42.

Assim, vai-se averiguar a clínica psicológica humanista fenomenológica e existencial para se entender os processos e as atitudes que, minimamente, se possa oferecer para possibilitar um processo que potencialize a tendência atualizadora e autorrealizadora do indivíduo. Um processo em que o cuidado e o acolhimento do outro pode levar à saúde, ao desenvolvimento e ao crescimento pleno de vida, à maior plenitude existencial.

5.1.2 A clínica psicológica: perspectivas fenomenológicas e existenciais para a compreensão do aconselhamento

Como já foi evidenciado, o Aconselhamento Psicológico tem vários lugares de desenvolvimento na psicologia. No entanto, a perspectiva compreendida, neste trabalho, é a da Clínica humanista conforme as perspectivas Fenomenológicas e Existenciais. Essa perspectiva gira em torno das filosofias fenomenológicas e existenciais e têm vários autores explorados como Husserl, Kierkegaard, Heidegger, Nietzsche, Rollo-May, Merleau-Ponty, Sartre, Buber, entre outros. Além disso, a maioria dos teóricos que se utilizam dessa perspectiva tiveram, como fonte de inspiração primeira, as teorias humanistas, que, em suas bases, também são fenomenológicas e existenciais. “A psicologia fenomenológica utiliza conceitos e concepções vindos de uma tradição filosófica - a fenomenologia - alterados em linguagem psicológica e colocados em interação com a teoria e a prática dos atendimentos.”⁴⁶¹

Assim, essa multioriginalidade da Clínica Psicológica Fenomenológica e Existencial é marca indissociável dessa abordagem atualmente. Contudo faz-se necessário entender que a palavra clínica diz respeito a leito (*kliné*). É uma expressão consagrada pela medicina onde o Médico clínico era aquele que se debruçava sobre o leito de seu paciente para dele cuidar. Citando Doron e Parot, Moreira transcreve: “[...] originariamente, a atividade clínica (do grego klinê – leito) é a do médico que, à cabeceira do doente, examina as manifestações da doença para fazer um diagnóstico,

⁴⁶¹ LUCZINSKI, Fagundes; ANCONA-LOPEZ, Marília. A psicologia fenomenológica e a filosofia de Buber: o encontro na clínica1. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 27, n. 1, p. 75-82, jan./mar., 2010. p. 76.

um prognóstico e prescrever um tratamento.”⁴⁶² O psicólogo clínico, nesta perspectiva, se debruça sobre o leito existencial do cliente.

Essa noção de clínica⁴⁶³ tem suas tradições e primeiras elaborações na Grécia, notadamente desenvolvida pelo médico e filósofo Hipócrates. Antes disso a clínica médica foi um esboço médico que figurava entre o místico, o curandeirismo e procedimentos confusos. A partir de Hipócrates, o caráter da clínica médica se construiu, ao se utilizar de entrevistas, anamneses e procedimentos que caracterizariam o fazer clínico. Ao longo da história da humanidade a clínica médica pouco mudou, passando pela Era Vitoriana, Idade Média e, por fim, na Modernidade. Para Foucault⁴⁶⁴, é na modernidade, mais precisamente no fim do século XVII, XVIII e início do século XIX, que os procedimentos e tecnologias mais avançam, e a clínica, assim como a medicina moderna, têm avanços significativos, pois até então se estagnara.

As disciplinas psicológicas também começam a despontar nesse período e a clínica psicológica assume, *à priori*, o modelo médico. Em linhas gerais, o exercício da clínica psicológica foi influenciada pela psicanálise e pelas teorias estruturalistas e comportamentais e, a partir da década de 1950, seguindo-se do humanismo com influências fenomenológicas e existenciais, ganhando vários contornos teóricos dentro da Psicologia. Assim, o psicólogo clínico seria aquele que vai ao “leito” (*Kliné*) existencial do indivíduo para a ele disponibilizar seus cuidados. Para uma compreensão que possa fundamentar esse saber-fazer de ofício, pode-se dizer que:

No exercício da prática clínica, o psicólogo procura compreender o homem no mundo, buscando uma forma de acompanhá-lo em suas necessidades, com objetivos terapêuticos. Desta forma, emerge o questionamento cada vez mais profundo sobre quem é o homem e o que pode o psicoterapeuta fazer por ele, ou com ele, com os recursos de que dispõe.⁴⁶⁵

As teorias humanistas, fenomenológicas e existenciais são reconhecidas por alguns teóricos da Personalidade e, segundo Cordioli⁴⁶⁶, são terapias que se baseiam

⁴⁶² MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho; NEVES, Edwiges de Oliveira. O Surgimento da Clínica Psicológica: Da Prática Curativa aos Dispositivos de Promoção da Saúde. **Psicologia Ciência e Profissão**, v. 27, n. 4, p. 608-621. 2007. p. 610.

⁴⁶³ MOREIRA; ROMAGNOLI; NEVES, 2007, p. 610.

⁴⁶⁴ Análise do surgimento da clínica In: FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977. Essa análise se encontra entre as páginas VII – XIX, desta obra.

⁴⁶⁵ LUCZINSKI, 2010, p. 76.

⁴⁶⁶ CORDIOLI, Aristides Volpato. **Psicoterapias Abordagens Atuais**. Porto alegre: Artes Médicas. 1993. p. 137.

no “*Insight*”, onde se enquadram, por exemplo, a Gestalterapia e a Abordagem Centrada na Pessoa.

Em trabalho anterior⁴⁶⁷, Silva discutiu aconselhamento e clínica, por meio de modalidades de aconselhamento e práticas psicológicas como a oficina de criatividade, o plantão psicológico e a supervisão de apoio psicológico. A compreensão da clínica de forma ampla e dinâmica em seus trabalhos é inspirada na frase de Guimarães Rosa⁴⁶⁸: “Um livro vale mais por aquilo que nele não cabeu”. Há muito mais na clínica psicológica do que o discutido e teorizado sobre ela. Ainda há muito que se criar e ampliar em termos do olhar clínico sobre o mundo, as pessoas, os contextos, etc., em que a clínica se faz presente.

Nesse mesmo estudo, se desenvolveu o conceito de clínica e sua atuação fenomenológica e existencial através de um conceito bastante utilizado na clínica: o conceito de Aprendizagem Significativa. A clínica, nesta perspectiva, e mais ainda o aconselhamento, se valem dessa conceitualização para entender os processos de elaboração que se fazem em todos os níveis possíveis no contato com o outro, inclusive em seus desdobramentos. Esse conceito ganha certo corpo na teoria de Rogers que, de forma ampla, também o adéqua para a educação por exemplo. A aprendizagem significativa se faz importante para se seja capaz de desenvolver um saber-fazer e desenvolver trabalhos e modalidades que possam ser importantes nas intervenções que a psicologia faz junto a pessoas, cuidando sob um *ethos*, que sustente a prática do ofício do psicólogo.

Pois se o lugar da clínica define-se por sua relação com o outro, e existem várias maneiras do psicólogo se relacionar com este, precisamos escolher uma que sustente sua prática. Sustentaremos que o *ethos do cuidado* é nossa melhor escolha: se fazer clínica não é estar entre quatro paredes brancas promovendo a cura, entendemos que a função desta seria, justamente, cuidar de pessoas, cuidar de problemas.⁴⁶⁹

Os processos clínicos, no que se refere aos seus processos de elaboração, nessa perspectiva, são também e têm uma íntima relação com o pedagógico. Assim, os processos clínicos são perpassados pela pedagogia e as aprendizagens advindas desses processos são significativas, configuram-se como conteúdos mais elaborados,

⁴⁶⁷ SILVA, 2003, p. 185.

⁴⁶⁸ SILVA, 2003, p. 186.

⁴⁶⁹ SILVA, Édio Raniere da. Psicologia clínica, um novo espetáculo: dimensões éticas e políticas. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 21, n. 4, p. 78-87, dez., 2001. p. 81. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932001000400009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 mar. 2018.

de forma existencial, e passam a ser pertença e a pertencer ao(s) indivíduo(s) que a esse processo clínico se insere(m), inclusive, ao(s) facilitador(es)/psicólogo(s).

A articulação necessária para se compreender a aprendizagem significativa, segundo o autor, perpassa pela ação, a ética e a experiência do clínico, ou seja, pela sua atuação no ofício de estar em constante interação com o outro. Como tal, é reflexão ao se pensar sobre ela, e vívido ao se pensar na prática, em seu saber-fazer. Um ofício que necessita de reflexão técnica de um conhecimento calculante sobre seu saber e fazer e que também se pauta no pré-reflexivo em nível de *techné*⁴⁷⁰ em seu fazer e saber de uma forma de conhecer meditante que nas abordagens fenomenológicas existenciais são privilegiadas na ação e atuação de estar com o outro, na imprevisibilidade do episódio dessa ocorrência e acontecência, onde o fazer e o saber sejam considerados.

Precisa-se entender que há uma interação tensional entre os conhecimentos tácitos e explícitos. É nessa tensão, entre o tácito o explícito (vivido e teórico), que o clínico pode compreender o que faz e que, de outro lado, o indivíduo que se submete aos processos clínicos tem a possibilidade de elaborar o que vivencia.

Tendo como pano de fundo a relação entre as dimensões tácita e explícita do conhecimento, pode-se afirmar que, a partir da expressão da sua própria experiência, o psicólogo pode começar a compreender a sua prática psicológica na clínica. Dito de outra forma, existe um saber de ofício que passa pela experiência pessoal. Essa articulação entre prática e teoria conduz o psicólogo clínico ao seu saber de ofício, a um engendrar que abre a possibilidade de seu saber-fazer. Desse modo, o saber de ofício do psicólogo clínico está intimamente relacionado a uma prática que se refere a um fazer e a um olhar para o que foi feito, para então começar a se dar conta do seu próprio saber-fazer.⁴⁷¹

⁴⁷⁰ Diferenciar técnica e *techné* é importante para compreender as prerrogativas teóricas que embasam o saber e fazer de fazer e saber. A técnica é desenvolvida na e pela modernidade e é criticada por Heidegger, pois é conhecimento calculante e procura metas e parâmetros procedimentos para poder proceder. Numa visão disciplinarista têm-se que ter o teórico e a partir dele agir, prevendo, moderando o agir técnico aprioristicamente explícito. *Techné*, termo que origina as noções de técnica, é desenvolvido por Heidegger no sentido do fazer e saber próprios do artesanato. Desenvolvendo um conhecimento tácito e aprendendo significativamente a agir frente à matéria prima, experimentando e experienciando as possibilidades de seu fazer e desenvolvendo um saber estético, corpóreo e sentido. Daí dá-se e faz-se sentido. Desenvolvendo um saber meditante, vívido e vivido, não explícito, uma práxis que leva em conta as situações e possibilidades de agir no momento de forma pré-reflexiva, e, ainda assim, se deixando vir-a-ser, estado de devir. Tornando o que tem que ser. Um texto interessante para esta compreensão pode ser o de Feijoo: FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de. *Psicologia Clínica: técnica e *techné**. *Psicologia em Estudo*, Maringá, v. 9, n. 1, p. 87-93, 2004.

⁴⁷¹ CARNEIRO, Virgínia Teles. Como nos tornamos psicólogos Clínicos?. In: MORATO, Henriette Tognetti Penha, BARRETO Camem Lúcia Brito Tavares. NUNES, André Prado. **Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológico existencial**. Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009. p. 79.

Carneiro, citando Polanyi, argumenta que ele

[...] acredita na existência de um processo de funcionamento perceptivo que possibilita o sujeito a apreensão de um objeto de seu campo visual, retendo-o como um sistema integrado, ainda que suas qualidades sensoriais não mudem. Porém, o sujeito não permanece consciente de todas as partes que se articulam no todo, pois elas funcionam de um modo tácito.⁴⁷²

Polanyi⁴⁷³ parte de princípios da teoria psicológica da Gestalt – que significa configuração, forma, estrutura, para construir seu conceito de tácito. A expressão de seus estudos está no pensamento de que o ser humano pode saber mais do que pode dizer, teorizar explicitamente sobre algo, uma outra forma de dizer que há um conhecimento tácito que supera a expressão desse conhecimento, que também não é conhecimento implícito mas se faz na tensão entre o explícito e implícito e que constitui o saber e o conhecimento humano, um saber vivido que leva em conta as cognições e afetações (um livro vale mais pelo que nele não cabeu).

Assim, os processos clínicos e pedagógicos, nessa perspectiva, estão interligados e são acontecimentos intermediados pela aprendizagem significativa, revestida de uma ação tácita/explicita que leva em consideração aspectos cognitivos e afetivos da experiência destinando o ser humano a uma ação ética, vivida e refletida, para poderem se constituir. Temos uma figura que engendra e que tem, em si, junções e disjunções que possibilitam essa compreensão⁴⁷⁴:



Figura 1 -

Rogers define assim o que seria aprendizagem significativa:

Por aprendizagem significativa entendo aquela que provoca uma modificação, quer seja no comportamento do indivíduo, na orientação da ação futura que escolhe ou nas suas atitudes e na sua personalidade. É uma

⁴⁷² CARNEIRO, 2009, p. 77.

⁴⁷³ POLANYI, M; PROSCH, H. **Meaning**. Chicago: The University of Chicago Press, 1975.

⁴⁷⁴ Quadro retirado do trabalho de SILVA, 2003, p. 270.

aprendizagem penetrante, que não se limita a um aumento de conhecimento, mas que penetra profundamente todas as parcelas da sua existência.⁴⁷⁵

Nunes apresenta um conceito amplo e aberto de aprendizagem significativa que parece ser interessante entender, e que foi desenvolvido na construção metodológica do seu trabalho no LEFE⁴⁷⁶, e que foi motivo de seus estudos:

Embora marcada por uma originalidade e uma ousadia, essa construção metodológica, apesar de recorrer a autores e reflexões de áreas como a Filosofia e a Psicossociologia como perspectivas pertinentes para o pensar e o construir conhecimento, fundamenta-se basicamente no fenômeno da aprendizagem significativa como experiência propriamente humana, a partir de Gendlin. Refletindo acerca desse fenômeno, esse autor resgata a relevância do sentido experiencial para a formulação de significados articulados, ao mesmo tempo em que explicita a significância da linguagem em nosso *experienciado*, ou seja, o fluxo sensível e concreto para o qual se pode atentar a cada momento.⁴⁷⁷

Na teoria da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP), encontra-se a formulação possível de que a aprendizagem significativa seria uma possibilidade de modelo de aquisição do conhecimento, isso pode ser compreendido a partir do entendimento que a aprendizagem significativa se faz a partir do tácito, sendo também uma possibilidade de apreensão e produção de conhecimento tácito.

Morato define aprendizagem significativa como sendo contempladora das dimensões cognitivas e afetivas do ser humano, articulando, num dado sentido, tácito e explícito, onde o cognitivo diria respeito ao conhecimento explícito (teórico) e o tácito seria o conhecimento (afetivo) subjetivo do indivíduo:

Dimensões cognitivo-afetivas presentes em processos de aprendizagem precisam ser contempladas. Na medida em que o profissional é chamado a participar de um processo de relacionamento também humano, a experiência para essa formação é francamente complexa. Faz-se premente a articulação entre teoria, a prática e o processo de crescimento pessoal envolvidos nesse processo, para que sua atuação possa constituir-se como experiência significativamente humana, e não meramente técnica [...]. É nesse contexto que a aprendizagem significativa impõe-se como experiência nuclear em processos de ensino-aprendizagem, condição para a articulação mencionada.⁴⁷⁸

Silva, referenciando Gobbi e Missel e também Rogers, aponta para uma compreensão da aprendizagem significativa, como sendo experiencial que, para além da psicoterapia, está presente nas relações humanas.

⁴⁷⁵ ROGERS, 1997, p. 116.

⁴⁷⁶ Laboratório Fenomenológico Existencial IPUSP/USP.

⁴⁷⁷ NUNES, 2009, p. 94.

⁴⁷⁸ GOBBI; MISSEL, 1998, p. 36.

Gobbi e Missel (1998) propõem a aprendizagem significativa como sendo uma aprendizagem experiencial, tomando como referência os trabalhos desenvolvidos na Abordagem Centrada na Pessoa, mais precisamente no trabalho de Carl Rogers relacionados com educação. No entanto, o próprio Rogers (1997) em seu livro *Tornar-se Pessoa*, acaba por ampliar a ocorrência desse conceito na psicoterapia e na abordagem Centrada na Pessoa, ou seja, de forma geral, nas relações humanas.⁴⁷⁹

Gobbi e Missel trazem características pedagógicas e clínicas da aprendizagem significativa, seja de caráter terapêutico, seja educacional:

Modelo de aprendizagem descrito por Rogers [...] que possui como características centrais: a) tem a qualidade de um envolvimento pessoas, ou seja, é engajada, total (envolve o cognitivo e o sensível); b) Inicia-se no próprio aluno interessado, parte de sua própria motivação; c) É penetrante, produz mudanças significativas e profundas na pessoa; d) É autoavaliada, ou seja, o próprio aluno define – com base em suas necessidades e objetivos – o nível de aprendizagem; e e) é pautada no significado.⁴⁸⁰

Rogers, citado por Morato, articula a aprendizagem significativa “pela distinção de duas categorias de experiência, a saber, memória repetida e aprendizagem experiencial”.⁴⁸¹ A mesma autora continua a discussões acerca de tal aprendizagem e traz para a discussão a noção de experientiação de Gendlin: “Gendlin [...] orienta-se por uma sintonia existencial [...]. Na concepção de Gendlin, aprendizagem significativa seria processo de compreensão e conhecimento para atribuição de sentido a relações e situações experienciadas”.⁴⁸²

Ou seja, aprendizagem significativa é uma ação compreensivamente articulada, permitindo ao homem abertura ou mudanças pela experiência de encontro consigo mesmo, com o mundo e com outros homens. Uma tal compreensão possibilita que se aprenda nas situações experienciadas, nas quais, podendo “trazer de volta” (atualizar o passado) para, lançando-se adiante (projetando-se ao futuro), transformar-se. Nesta perspectiva, compreender algo na própria ação propiciada, ao mesmo tempo, uma compreensão de si e de seu modo de ser humano em meio a outros.⁴⁸³

Silva, a partir de Morato e Rogers, conclui que:

Por fim, Morato (1999) acaba por definir aprendizagem significativa referindo-a como sendo a via pela qual afeto e cognição articulam-se, abrindo espaço para aproximações entre pedagógico e psicológico, afirmando e solidificando a aplicação deste termo por Rogers (1997), no livro *Tornar-se Pessoa*, quando ele próprio sugere que a aprendizagem significativa está envolvida tanto em processos educacionais quanto terapêuticos, no sentido de que há

⁴⁷⁹ GOBBI; MISSEL, 1998, p. 28.

⁴⁸⁰ GOBBI; MISSEL, 1998, p. 28.

⁴⁸¹ MORATO, 1999, p. 36.

⁴⁸² MORATO, 1999, p. 36.

⁴⁸³ MORATO, 1999, p. 36.

sempre, nesses processos, e talvez para que eles sejam bem sucedidos, uma articulação entre afeto e cognição.⁴⁸⁴

Aprendizagem significativa é criação de sentido, sentido esse que pode ser elaborado nos processos clínicos sob forma pedagógica de aprendizagem significativa: “Dessa forma, aprendizagem significativa é criação de sentido, no qual afetos e cognições articulam-se abrindo espaço para aproximações entre pedagógico e psicológico.”⁴⁸⁵

Essa elaboração de sentido que se baseia na aprendizagem significativa, e que se dá nos processos clínicos, educacionais e interpessoais, é condição para entender a existência, o existir e o como se existe nesse momento/lugar do trabalho clínico/pedagógico desvelando que, como já foi dito na análise da dimensão encontro,⁴⁸⁶ deste trabalho, a angústia, e também o sofrimento e a dor, precisam ser vistas ou re-vistas e experimentadas e experienciadas por quem sente.

Numa perspectiva fenomenológica existencial, é essa angústia que se apresenta e se presentifica constantemente na existência humana, e que necessita de cuidado. “É por essa ótica que a condição de existir enquanto angústia se apresenta.”⁴⁸⁷ Nesse sentido “é pela análise da angústia que se apreende sua condição fundamental e originária, a qual se constitui no cuidado.”⁴⁸⁸ O cuidado e a angústia numa visão fenomenológica existencial são duas características da condição do ser: “Nessa acepção, temos que ‘existir’ e ‘cuidar’ de ser.”⁴⁸⁹

Assim, a tarefa cognitiva e afetiva, que se faz na aprendizagem significativa, é compreendida e produzida através de uma atividade tácita, que, em si, é difícil de equilibrar ou harmonizar. O cognitivo e as cognições, grosso modo, são polaridades das afetações, e estas polaridades envolvem, ao mesmo tempo, raciocínio, razão, sentimento e emoção. A angústia gerada pelo encontro desses dois pólos precisa ser elaborada, para daí, se melhor compreender as questões, problemas e desafios da existência. É um movimento angustiante, desolador e desamparador. Tão desamparador, lembrando que o desamparo é marca do mundo cotidiano e atual, que o humano necessita de Cuidado. O Aconselhamento e os processos clínicos relativos,

⁴⁸⁴ SILVA, 2003, p. 192.

⁴⁸⁵ MORATO, 1999, p. 36.

⁴⁸⁶ Ver capítulo 4.

⁴⁸⁷ SILVA, 2003, p. 261.

⁴⁸⁸ ALMEIDA, 1999, p. 45.

⁴⁸⁹ ALMEIDA, 1999, p. 45.

se fazem em Cuidado e se propõe a dar amparo ao desamparado, um processo experiencial para ambos os envolvidos, conselheiro e aconselhado.

Apreender a condição fundamental e originária da angústia é extremamente necessário para que se possa compreender o sentido e também do cuidado, pois elas se constituem no cuidado. Então, “cuidar” de sermos esse cuidado é tarefa da clínica, em nossa prática diária, fazendo fluir esse cuidado, compreendido e experienciado por mim e pelo outro.⁴⁹⁰

Desta forma, disponibilizar-se e ocupar-se com a dor, o sofrimento e a angústia pode levar a uma possibilidade de que Cuidado se estabeleça na clínica psicológica e/ou no aconselhamento e/ou no encontro com o outro, enquanto possível elaboração e compreensão da própria existência.

Essa pode ser a grande aprendizagem, a mais significativa. É essa dimensão do cuidado, em que não se diz apenas do cuidado, não se tem apenas o cuidado, mas se é cuidado, que se pode pensar um “princípio” que oriente a reflexão e a prática da clínica numa ótica fenomenológica. A escuta, o respeito, a verbalização, a atenção, a facilitação, as intervenções, as analogias, as metáforas, as expressões criativas, plásticas e musicais, emoções e cognições, de certa forma, “refletem” esse cuidado; ou seja, são a expressão ou uma manifestação do cuidado, facetas a que recorreremos para cuidar de outros e de nós mesmos, para que o “homem” passe e possa ser, como propõe Heidegger, “aí”, ou seja, ser-aí, **dasein**.⁴⁹¹

O(s) trabalho(s) clínico(s), como já dito, são amplos, dinâmicos e trazem em si muitas possibilidades de aplicabilidade, atuação e prática, o que ajuda a constituir um amplo campo de desenvolvimento de teorias e técnicas como é o caso do aconselhamento. Assim, a todo tempo, o trabalho clínico assim como o aconselhamento é um trabalho ético-político vez que a ética já foi definida como a morada do ser e a política é o que se faz entre homens ao cuidar dos negócios humanos na polis. As características de Cuidado faladas no capítulo 3 - trabalho, ação e labor - estão harmonizadas e presentes no trabalho clínico do psicólogo, tanto no que oferece quanto ao estar implicado no que disponibiliza. O psicólogo clínico cuida do que se tomou aos seus cuidados, enquanto profissionais que atuam diretamente nas relações humanas.

A prática e o fazer clínico nos remetem ao nosso lugar enquanto profissionais que atuam diretamente nas relações humanas. Atuamos nas situações (mundo, aí) com, entre e nas relações humanas (com outros), reiterando nossa própria profissão, ou ofício, como arte (cuidado) para viver/existir (com-viver), criação de trabalho e ação a partir da própria condição de nossa humanidade. Nessa direção, é que, [...], falávamos acerca da condição

⁴⁹⁰ SILVA, 2003, p. 261.

⁴⁹¹ SILVA, 2003, p. 261-262.

humana para Hannah Arendt (2000): a ação, o trabalho e o labor, relacionando-os ao facilitador/psicólogo. Intencionalmente, estamos resgatando o pensamento de que o próprio psicólogo também está implicado nas questões existenciais em sua prática clínica, já que podemos compreender a Psicologia como método, e, por método, querendo dizer caminho. Desta feita, desenvolvemos, o tempo todo, métodos, ou melhor, metodologias que, por sua vez, significam os “caminhos que se fazem ao caminhar”. Ao nos dispormos a trabalhar sob uma perspectiva fenomenológica existencial, estamos nos propondo a enfrentar uma situação ética - política bastante interessante, pois a ética enquanto morada do homem é preciso ser bem observada, elaborada e disponibilizada ao outro.⁴⁹²

O outro, o ser humano que está ali para aconselhar-se, assim como o conselheiro, é um ser de possibilidades na fenomenologia e no existencialismo. Está em devir, mas também é vivido vivido aqui e agora e, ainda mais, com toda sua história. Cada ser possui uma espécie de especificidade ontológica, é singular, irrepetível e se manifesta de forma inusitada, única, mesmo que aparente, ou seja, que seja parecido com outros em situações semelhantes ou outras situações. Situações essas que se dizem estar quando simplesmente se está lançado à vida, às circunstâncias ao mundo, num dado contexto (tempo/espaço ou lugar/momento) na factualidade de sua existência.

Para a fenomenologia, cada ser possui uma especificidade ontológica, o que implica diferentes formas de se manifestar no mundo e de realização de si (Critelli, 1996). O homem é ontologicamente diferente dos demais seres, tendo recebido, na sua humanidade, condições específicas para dar conta da própria vida, sustentá-la e ampliá-la. Ele é um feixe de possibilidades, sempre em aberto, podendo transcender e surpreender a si mesmo, lançado no mundo sem o controle da vida e sem certezas sobre o seu destino.⁴⁹³

Então, o ser humano está lançado nessa possibilidade, no fato de sua existência e de estar lançado nela. Essa imprevisibilidade das questões existenciais em que se está inserido, sejam elas quais forem, falam do contexto humano e como o ser humano responde e se constitui nele. O contexto se refere a dois fatores não excludentes, ao contrário, complementares: o tempo e o espaço. De outra forma pode-se pensar em momento e lugar onde as vivências acontecem e que, devido à factualidade do mundo, estão fora de controle. Estabilidade concretamente não existe. Resta, então, a incessante procura e anseio por ela. O ser humano então cria condições para que uma meta-estabilidade possa ser produzida, algo momentâneo onde o desejo e vontade de estabilidade, de constituir e compreender esse momento/lugar, o força (o ser humano) ou gera a necessidade do esforço de criar, de

⁴⁹² SILVA, 2003, p. 262.

⁴⁹³ LUCZINSKI, 2010, p. 76.

forma metafísica, condições para entender e existir momentaneamente, sem, contudo, decair no vazio existencial, causando a sensação de produzir sentido. Esse movimento não leva a estaticidade, mas à dinamicidade. É uma pausa metafísica para um recomeço. A cultura, os outros, as situações, enfim a existência “com” outros e “em estar” no mundo que requer a elaboração da existência, num constante vir-a-ser.

Assim, por mais que busque a estabilidade e a segurança de diversas formas ao longo da história, o homem está sempre diante de questões existenciais que o desestabilizam e o colocam em movimento. É um ser em constante construção, o que se dá a partir do contato com os outros, na coexistência. Ele é único e irrepitível, ao mesmo tempo em que herda toda uma cultura construída ao longo do tempo por muitos outros, seus semelhantes. Singularidade e pluralidade convivem lado a lado na difícil tarefa de habitar o mundo e transformá-lo (Arendt, 1971; Critelli, 1996). Estas características específicas do ser humano delimitam uma ontologia, que se mostra na sua totalidade, mas que possui uma estrutura compreendida nas dimensões biopsicossocial e espiritual.⁴⁹⁴

As psicologias humanistas de base fenomenológica e existencial também guardam dentro de si essas possibilidades incutidas em suas tentativas de compreensão humana. Perls, Rogers, Ancona-Lopez, entre outros autores dessa área, sempre compreenderam o ser humano sob estes aspectos biopsicossocial e espiritual.

Ao elaborar suas vivências e conferir sentidos ao mundo, singularizando-se, a pessoa transita entre as diversas dimensões. Para que os conteúdos do psiquismo se expressem, eles precisam de um lugar que veicule tais reações e as tornem visíveis e sensíveis, e este lugar é o corpo. A própria percepção tem sua origem na corporeidade, nos sentidos. No entanto, para que uma pessoa avalie como reais suas percepções, é preciso que exista um expectador, alguém com quem compartilhar o fenômeno vivido. É preciso um reconhecimento, pois o homem não se faz sozinho, e sim na coexistência. Paralelamente a este processo, a pessoa constitui valores e crenças, exercendo a vontade, a liberdade e a responsabilidade, dentro dos seus limites. Assim, novos sentidos são construídos e decisões são tomadas sobre a própria vida. Há, portanto, uma inseparabilidade das quatro dimensões humanas: o homem é de fato um ser biopsicossocial e espiritual, construindo-se de forma integrada.⁴⁹⁵

Luczinski arremata seu pensamento sobre a singularidade do ser de cada indivíduo, perpassando por essas quatro dimensões humanas, e que, mesmo em estruturas semelhantes, diferencia-se dos outros, mesmo que em mesmas condições ontológicas.

⁴⁹⁴ LUCZINSKI, 2010, p. 76.

⁴⁹⁵ LUCZINSKI, 2010, p. 76.

O que interessa para a psicologia aqui proposta, então, é como cada pessoa se diferencia das demais, como se singulariza, mesmo tendo uma estrutura semelhante, sendo lançada no mundo com as mesmas condições ontológicas. Importa como cada uma sustenta a própria vida e coloca em trânsito seu processo de crescimento. O homem dá significado ao mundo e a si próprio em todos os níveis.⁴⁹⁶

Assim, dar significado e sentido ao mundo requer do ser humano uma capacidade de compreensão de seu ser e estar no mundo. Compreensão é um outro aspecto importante para as teorias fenomenológicas existenciais, especificamente para Heidegger, que constrói três existenciais⁴⁹⁷ ontológicos que se pode descrever como sendo a compreensão, a comunicação e a afetação.⁴⁹⁸ Numa tentativa de sintetização pode-se entender que o ser humano se vale desses três existenciais ontológicos para instrumentalizar seu ser no mundo, segundo Heidegger.⁴⁹⁹ A afetação diz respeito à ideia de que, uma vez que se está em e no mundo com outros, o ser humano afeta e é afetado por tudo e por todos a todo momento. A compreensão é a capacidade de articular o que afeta e a comunicação dessa afetação. A comunicação é a capacidade de difundir e expressar o que afeta e como se compreende essa afetação. Destaca-se que a metodologia de analítica do ser, nesse sentido, perpassa a capacidade de compreensão, embora não se descarte afetação e comunicação, “na medida em que a compreensão não é um mero instrumento de apreensão do mundo, mas uma dimensão ontológica da existência.”⁵⁰⁰

Se se pensar no conceito de aprendizagem significativa, em algum momento pode-se perpassar esses três existenciais ontológicos e entender que a compreensão é fundamental para o existir humano, pois é a possibilidade de elaborar continuamente sua existência e sua condição de ser e estar no mundo com outros.

Isso é fundamental para a psicologia fenomenológica, que privilegia essa característica inerente ao homem de elaborar continuamente sua condição. Por isso, ao olhar o ser humano em toda a sua diversidade, na clínica, abre-se a possibilidade de perceber fenômenos que não são considerados psíquicos, mas interferem nesta esfera, ou simplesmente coexistem na vida da pessoa.⁵⁰¹

⁴⁹⁶ LUCZINSKI, 2010, p. 78.

⁴⁹⁷ HEIDEGGER, 1979.

⁴⁹⁸ HEIDEGGER, 1979.

⁴⁹⁹ HEIDEGGER, 1979.

⁵⁰⁰ AUGRAS, 1986, p. 24.

⁵⁰¹ LUCZINSKI, 2010, p. 78

Safra (2004a)⁵⁰² ressalta a importância dessa constatação, assinalando que há sofrimentos que alcançam o registro psíquico, mas não têm sua origem neste, pois os seres humanos são atravessados por toda a história e por todas as suas questões vivenciais e experiências, em seus múltiplos aspectos. A escolha da abordagem fenomenológica enquanto orientação existencial, postura e método de intervenção na clínica psicológica, permite considerar todas as dimensões do ser humano, facilitando o talhar de um olhar e a consolidação de uma postura.⁵⁰³

Por fim, pode-se entender que “Priorizar o cuidado implica, na abordagem clínica proposta, uma atitude ética básica perante o outro, norteando a ação do psicólogo”.⁵⁰⁴

5.1.3 Caos, possibilidades e Cuidado: uma cosmovisão

No capítulo 2 deste trabalho falou-se sobre uma cosmovisão cuidado, numa perspectiva mais voltada à Teologia. Revisitando as teorias humanistas e fenomenológicas encontra-se um pequeno trecho onde Carl Ranson Rogers em seu Livro “Um Jeito de Ser” (1983) propõe uma conceitualização de um termo dentro de sua teorização: a Tendência Formativa. Assim, espera-se que seja o suficiente para entender que esse termo pode fazer compreender que há uma cosmovisão envolvida nas preocupações psicológicas das perspectivas fenomenológicas e existenciais, inclusive as que adentram o humanismo. A percepção de Rogers se baseia, aparentemente, na teoria do Caos.

Não se quer esgotar as conversações sobre a teoria do Caos. Como psicólogo e estudante de teologia, escreve-se, aqui, um pouco da compreensão acerca desta teoria que permitirá fazer os engendramentos teóricos para apontar a íntima relação entre Caos e Cuidado. Para compreender o Caos, encontrou-se no trabalho de doutorado de Tassinari, inspirações importantes e já articuladas com uma certa visão da Psicologia. Assim, transliterou-se a concepção da autora quando ela diz: “Transcrevo o resumo da Teogonia, de Hesíodo, proposta pelo portal *A Janela do Chaos* [...]”.⁵⁰⁵ Desta forma, apresentou-se sua transcrição na íntegra:

⁵⁰² Apud LUCZINSKI, 2010.

⁵⁰³ LUCZINSKI, 2010, p. 77.

⁵⁰⁴ NUNES, 2009, p. 97.

⁵⁰⁵ TASSINARI, Márcia Alves. **A clínica da urgência Psicológica**: contribuições da abordagem centrada na pessoa e da teoria do caos. 2003. 231 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2003. p. 78.

Realmente antes de tudo existiu o *Khaos* (Caos)... (Hesíodo). Caos vem da palavra grega *khínein*, que quer dizer abismo. Assim, caos era concebido como o abismo profundo, algo indefinido, anterior a todas as coisas [...]. Hesíodo, em seu poema Teogonia, busca implicitamente demonstrar que tudo tem uma origem. Segundo ele, os primeiros “filhos” do Caos são: a Gaia, terra; o Tártaro, local mais profundo que *Hades* (o inferno dos gregos); e o *Eros*, amor, desejo, deus que supera todas as forças atraindo os opostos. A Terra se apoiava no Tártaro, que por sua vez era possível que se apoiasse no Caos. [...]. Posteriormente, se acreditou que a Terra era uma bolha imersa dentro do Caos.

Teogonia significa origem dos deuses. Nesse mito os deuses surgem através do desejo de união de outros deuses ou da separação. *Eros* é o desejo. Mutatis mutandis, dos primitivos “filhos” do Caos são gerados deuses como Urano (Céu), que inicialmente vivia imerso na Terra, e os Titãs e as Titânidas, filhos e filhas resultantes da união de Gaia e de Urano.

O mito segue explicando que do Caos saiu as trevas. Das trevas saiu a luz. A Gaia (Terra) deu nascimento a Urano (céu) depois às montanhas e ao mar. Segue-se apresentação dos filhos da luz, dos filhos das trevas e da descendência da Terra – até o momento do nascimento de Zeus, que triunfará sobre seu pai, *Cronos* (tempo), começando então a era olímpica.⁵⁰⁶

Assim, “Convém primeiro entender que a palavra Caos está, em geral, associada à desordem, bagunça confusão e também se refere à mitologia grega, onde Caos refere-se ao vazio, ao pré-universo, ao estado primordial da desordem.”⁵⁰⁷ Mas, ao mesmo tempo, refere-se, também, a uma perspectiva de reorganização do mundo [...]. Esse Caos evoluiu para um gigantesco ovo a partir do qual surgiram o Céu, a Terra e os Deuses.”⁵⁰⁸

Marcia Tassinari⁵⁰⁹ desenvolve um trabalho interessante para compreender-se como o aconselhamento e a terapia podem se valer da teoria do caos como uma possibilidade de compreensão dos processos psicológicos que estão envolvidos nessas formas de atendimento e prestação de serviço.

Porém, antes de falar dessa autora, é preciso revisitar a Abordagem Centrada na Pessoa que já havia tocado nessa perspectiva. Em seu livro um “Jeito de ser”⁵¹⁰, Carl Rogers fala sobre dois conceitos advindo da física e que perpassam a teoria do Caos: entropia e sintropia. Ele faz considerações de entropia e sintropia para poder compreender um outro aspecto de sua teoria: a Tendência Formativa. “Minha tese principal é a seguinte: parece existir no universo uma tendência formativa que pode

⁵⁰⁶ TASSINARI, 2003, p. 78.

⁵⁰⁷ TASSINARI, 2003, p. 78.

⁵⁰⁸ TASSINARI, 2003, p. 79.

⁵⁰⁹ TASSINARI, 2003, p. 79.

⁵¹⁰ ROGERS, 1983, p. 43.

ser observada em qualquer nível. Essa tendência vem recebendo muito menos atenção do que merece.”⁵¹¹

A entropia é muito requisitada e lembrada pela Física:

Até hoje, os físicos têm focalizado principalmente a “entropia”, a tendência para a deterioração ou para a desordem. Eles sabem muito sobre ela. Quando estudam sistemas fechados, podem lhes dar descrições matemáticas precisas. Sabem que a ordem tende a degenerar em acaso, num processo em que cada estágio se torna menos organizado que o anterior. Do mesmo modo, conhecemos bem a deterioração na vida orgânica. O sistema — seja ele uma planta, um animal ou um homem degenera-se com o passar do tempo, passando por graus de organização funcional ou ordem cada vez menores, até o momento em que a decadência atinge um estado de êxtase.⁵¹²

Apesar da aparente degeneração preconizada pela noção de entropia, e da expressão da citação de Rogers, “degenera-se com o passar do tempo, passando por graus de organização funcional ou ordem cada vez menores”⁵¹³, esses estados são também, em si, muito complexos. Isso ocorre porque a matéria libera moléculas de carbono por exemplo. Que vão provavelmente compor ou recompor outros sistemas mais complexos ou não. Esse movimento de destruição, decomposição, desestruturação e de degeneração da matéria, viva ou morta, gera matéria ou energia que vai reverberar em outros lugares e/ou de outras formas no universo.

Assim, sabe-se muito sobre a tendência universal de todo sistema a se degenerar em direção a um estado cada vez mais desordenado, cada vez mais caótico. O funcionamento deste sistema é como uma rua de mão única: o mundo é visto como uma grande máquina, que vai reduzindo a marcha e se desgastando.⁵¹⁴

Nesse sentido, Rogers faz menção ao que chamou de Tendência Formativa que se vale da entropia e compreende sua importância, no entanto, vale-se de um outro conceito da física que complexifica uma visão caótica (teoria do caos) no sentido de após a destruição, degeneração, etc., se tem um movimento que se refere à reestruturação desse momento caótico – afinal, uma das grandes frases que virou quase que um velho jargão que popularizou-se e é atribuída a teoria do caos, diz que: “o caos gera ordem”, e se relaciona tanto à teoria do caos, quanto às teorias sistêmicas – uma reorganização, reestruturação, regeneração e reconstrução passa

⁵¹¹ ROGERS, 1983, p. 43.

⁵¹² ROGERS, 1983, p. 43.

⁵¹³ ROGERS, 1983, p. 43.

⁵¹⁴ ROGERS, 1983, p. 43.

a acontecer por parte e dentro dos sistemas universais e do cosmos, em seus astros, estrelas, galáxias e, no caso da terra, nos seres animados e inanimados. “Analisemos agora, com mais pormenor a tendência formativa. A principal tese de Rogers é a seguinte: existe no universo uma tendência formativa que pode ser observada em qualquer nível de organização.”⁵¹⁵

Marques-Teixeira faz considerações acerca da escolha feliz que Rogers fez ao nomear sua conceitualização de Tendência Formativa. Segundo ele, a expressão tendência tem uma riqueza bem interessante para a compreensão que Rogers quis dar ao seu termo. Tendência é para onde aponta o fenômeno, seu sentido ou sentidos que, interessantemente, pode (podem) ou não ser(em) realizado(s).

A impermanência (mudança) é própria dessa expressão e a permanência também está nela contida. Isso acontece porque o fenômeno que aparece ou que se dá, está acontecendo e seu acontecimento está dentro de um contexto temporo-espacial. Se a conjuntura tempo/espço muda, a tendência pode fazer permanecer como se está. Nesse sentido, há mudança na permanência pois as condições mudaram e a expressão do fenômeno não.

Há permanência em condições diferentes que, por si, é uma impermanência visto que as condições mudaram. Veja-se que, nesse sentido, se as condições mudam a expressão do fenômeno também deveria mudar, mas, no entanto, não muda. Então, essa resposta do fenômeno não é o mesmo de outrora, pelo fato de que as condições não o são, mas para quem vê o fenômeno como uma tendência, para ele, a permanência acontece.

Retomando o sentido profundo de tendência verificamos que a sua essência é o movimento e portanto a mudança (de posição, de organização, de estado); por outro lado, dado o carácter *universal* destas tendências (“esta tendência está em ação em todas as ocasiões”[1]) existe um sentido também de permanência. Isto é, a ideia de *tendência* não é uma ideia simples, mas antes uma ideia que engloba, simultaneamente, a mudança e a permanência.⁵¹⁶

Em outra analogia, Marques-Teixeira fala acerca da palavra Formativa da conceitualização de Rogers, tendo-o inclusive como parte de um processo criativo: “Começemos por analisar o segundo termo deste princípio: formativa. Derivando do

⁵¹⁵ MARQUES-TEIXEIRA, João. Tendência Formativa e Tendência Actualizante. Reflexões à luz das teorias do caos e da complexidade. **Revista de Saúde Mental**, v. 10, n. 2, p. 7-10, Março/Abril 2008. p. 10.

⁵¹⁶ MARQUES-TEIXEIRA, 2008, p. 7.

latim forma ou do grego *morphé*, esta designação remete-nos para um princípio morfogênético como um processo criador.”⁵¹⁷ Assim, o próprio universo, ou cosmos, contém, em si, suas formas de atualização que correspondem a estar sempre em processo de desconstrução e construção, degeneração e regeneração, destruição e reconstrução desinstituição e reinstituição. E isso aconteceria em todos os níveis do universo.

Ou seja, a todos os níveis do universo funciona uma força que impulsiona para a organização formal e que nesse processo as novas formas recobrem-se da característica do novo. Dito de outro modo, os múltiplos sistemas do universo tendem a organizarem-se em conjuntos delimitados de um fundo geral, através de uma maior complexidade da organização subjacente. A esta maior complexidade da organização correspondem novas singularidades no seio da multiplicidade de opções.⁵¹⁸

Esse é o processo menos conhecido e citado, mas de muita importância pois se é certo que o caos é provocado pela entropia, essa nova ordem regenerativa é provocada pela sintropia, conceito retirado da Física também para compor o conceito de tendência formativa.

Mas a tendência formativa, muito mais importante, e que pode ser igualmente observada em qualquer nível do universo, é muito menos reconhecida e ressaltada. Afinal de contas, toda forma que vemos ou conhecemos surge de uma outra mais simples, menos complexa. Este fenômeno é, no mínimo, tão significativo quanto a entropia. Poderíamos dar exemplos extraídos tanto da vida orgânica quanto da inorgânica. Mencionarei apenas alguns deles. Há indícios de que cada galáxia, cada planeta, inclusive o nosso, formou-se a partir de um turbilhão menos organizado de partículas. Muitos desses objetos estelares são formativos na atmosfera de nosso sistema solar, núcleos de hidrogênio se chocam para formar moléculas de hélio, mais complexas em sua estrutura. Supõe-se que em outros corpos celestes, até mesmo moléculas mais pesadas são formadas através de tais interações.⁵¹⁹

Destarte, há um outro processo na Teoria do Caos que parece tão importante quanto a entropia. Dá-se o nome de processo de sintropia ao qual Rogers se refere para formular sua conceitualização de Tendência Formativa do universo. Um processo criativo nas palavras de Rogers, que parece ser importante em sua visão e síntese em relação à formação da vida na terra e do universo:

Penso que quando os elementos mais simples da atmosfera da Terra, que já existiam antes da vida começar - o hidrogênio, o oxigênio e o nitrogênio, sob a forma de água e de amônia - são infundidos por cargas elétricas ou por radiação, começam a se formar moléculas mais pesadas, seguidas dos

⁵¹⁷ MARQUES-TEIXEIRA, 2008, p. 7.

⁵¹⁸ MARQUES-TEIXEIRA, 2008, p. 10.

⁵¹⁹ ROGERS, 1983, p. 43-44.

aminoácidos mais complexos. Parece que somos apenas um passo além da formação do vírus e de organismos vivos ainda mais complexos. Está em andamento um processo criativo e não desintegrativo.⁵²⁰

Assim, para Rogers a “tendência à complexidade é sempre evidente.”⁵²¹ A sintropia é essa reorganização que os elementos constituintes do cosmos se compõem, e reagem e se transformam conforme se pode e ou necessita. Nesse caso a matéria não vai para um estado menos organizado. Ela vai para um estado mais complexo ainda, que, apesar de parecer estar fragmentado e sem utilidade, existe e resiste e, ainda, sintropicamente em algum momento se transformará e se atualizará no universo.

Rogers se vale de outra conceitualização, além da noção de tendência formativa e de sintropia, para legitimar sua argumentação. Para isso ele cita a noção de tendência mórfica. Sua articulação teórica e conceitualizante pode ser entendida dessa forma:

Portanto, sem ignorar a tendência para a deterioração, precisamos tomar conhecimento da existência do que Szent-Gyorgyi chamou de “sintropia”, e que Whyte chamou de “tendência mórfica”: a tendência sempre atuante em direção a uma ordem crescente e a uma complexidade inter-relacionada, visível tanto no nível inorgânico como no orgânico. O universo está em constante construção e criação, assim como em deterioração. Este processo também é evidente no ser humano.⁵²²

Nesse ponto, pode-se retornar a Tassinari e seus estudos entre Aconselhamento e teoria do Caos.

As principais contribuições dos novos paradigmas da ciência, especialmente da Teoria do Caos, referem-se aos temas do significado da desordem e que a ordem pode ocorrer espontaneamente. Nesse sentido, caos e auto-organização estão intimamente relacionados no desenvolvimento dinâmico dos sistemas vivos.⁵²³

Assim, “Caos é uma ciência mais de processos do que de estados, mais do devir do que do ser.”⁵²⁴ Um processo dinâmico de construção, desconstrução e reconstrução constantes. De entropia e sintropia. Sobre o processo do caos:

Isso significa que o caos lida com sistemas que mudam o tempo todo, onde a irregularidade é completa. Localmente, o sistema caótico é simples, mas

⁵²⁰ ROGERS, 1983, p. 44.

⁵²¹ ROGERS, 1983, p. 44.

⁵²² ROGERS, 1983, p. 45.

⁵²³ TASSINARI, 2003, p. 78.

⁵²⁴ GLEICK, 1989, p. 27 apud TASSINARI, 2003, p. 80.

sua estrutura global gera complexidade. Nesse sentido, a Teoria do Caos permite melhor compreensão de sistemas complexos.⁵²⁵

Todos esses estudos sobre a teoria do Caos, Psicologia Humanista de Rogers, conceitos de Tendência Formativa, entropia e sintropia e tendência mórfica, foram preciosos para entender que o universo, ou o cosmos se alguém preferir, têm em si um movimento que lhe é inerente. A estaticidade não faz parte do universo e de suas origens. Esse movimento contínuo de destruição/reconstrução, degradação/regeneração, desinstituição/reinstituição, assim como as possibilidades infinitas de geração, regeneração e constituição, são próprias do universo e são fenômenos que criam e recriam o universo seja de forma ordenada, desordenada, linear aparentemente ou não linear.

Esse Caos que desconfigura e reconfigura e, de outra forma, a tendência formativa que atua no universo, incluindo as pessoas e seres vivos (Rogers dá o nome de Tendência atualizante que se faz presente em todo ser vivo, e é parte da Tendência Formativa), é sempre um processo criativo e dinâmico que envolve tudo e todos em seus próprios contextos de tempo e espaço.

Interessante é perceber como esse processo de constante transformação e transmutação, qualquer que se dê o nome (caos, tendência formativa ou mórfica), é entendido aqui como expressão e atuação de Cuidado. Dessa forma, o Cosmos e o universo estão sempre se cuidando para se constituir da melhor forma que podem, segundo suas múltiplas possibilidades de existir. Existir aqui não é ontologia, é fato. A dinamicidade do existir do universo desvela que tudo está sendo cuidado. Assim, cuidado faz parte da constituição inerente do universo.

Se, na fábula de Higino, Cuidado é uma entidade divina (que faz parte das divindades fundantes do universo) e se, na Teologia Cuidado, Deus é Cuidado como se viu anteriormente, em se falando de teorias gerais da Ciência, pautadamente a teoria do Caos e dos sistemas, vê-se que tudo está em estado transitório e irremediavelmente se modificando. Assim, chega-se a duas conclusões possíveis dentre outras que outros estudos podem gerar: 1 – Cuidado é pré-ontológico, ou seja, existe no homem porque existe também “antes” de sua consciência ontológica e, sendo homem fruto do cuidado, ele é Cuidado por ter origem nele; 2 – Cuidado é processo criativo inerente à criação, geração e regeneração do universo.

⁵²⁵ TASSINARI, 2003, p. 80.

5.1.4 A construção do conselheiro: a prática, a teoria e o desenvolvimento pessoal

A formação do conselheiro se baseia na teoria, na prática e no crescimento pessoal. Estes três fatores indissociavelmente interligados, não de maneira ordinária, mas que, sem dúvida, se embrincam de várias formas, constituindo o fazer-saber do conselheiro. A práxis de aconselhar precisa de uma prática que deve ser fundamentada em um consistente aporte teórico e baseada em um crescimento pessoal adquirido tanto em decorrência dos estudos quanto das próprias vivências do conselheiro.

A prática é a dimensão em que o saber teórico toma corpo, mas, além disso, é onde se deve desenvolver e exercitar a relação e o cuidado com o outro, já que a teoria deve ser vivida através de uma identificação do profissional para com a ela, pois parte de uma visão de homem e de mundo que deve, minimamente, convergir com os anseios dos profissionais em relação à sua prática, uma vez que ele coloca muito de si em seu fazer de ofício. E assim deve ser, na medida em que também ele, profissional/conselheiro, cresce ao desenvolver uma atuação que intrinsecamente faça sentido para ele e nele na relação com o outro.

Para a formação de conselheiro ou na formação de terapeuta, são frequentes as dúvidas, inseguranças, ansiedade. Elas são naturais, inerentes à inexperiência. Para sanar ou amenizar esta angústia do constituir-se conselheiro, é importante uma boa supervisão e também a terapia pessoal, onde o conselheiro/aprendiz vai vivenciar o aconselhamento ou psicoterapia, conhecer o lugar do outro enquanto cliente e, possivelmente, motivar-se enquanto terapeuta, pois segundo Rogers: “confia-se fundamentalmente na capacidade do conselheiro aluno para se tornar a si mesmo terapeuta eficiente”.⁵²⁶

Tomam-se os pressupostos teóricos da Abordagem Centrada na Pessoa – ACP, como basilar para entender as questões de formação do conselheiro. Pode-se retomar a ideia de que a ACP é uma Psicologia Humanista que tem bases fenomenológicas e existenciais consistentes. O surgimento da fenomenologia segundo Fonseca foi particularmente importante no desdobramento da civilização ocidental, pois foi:

[...] um momento em que buscou-se uma relativização de juízos, do conceitual, do teórico, do abstrato, e da abstração, privilegiando-se a *fonte*

⁵²⁶ ROGERS, 1951, p. 56.

(grifo do autor), de onde eles emergem, a experiência viva, pré-reflexiva, pré-conceitual, pré-teorizante: o encarnado, o efetiva e pontualmente vivido.⁵²⁷

É pela via da fenomenologia e da atitude fenomenológica que se é possível pensar numa Psicologia Fenomenológica e Existencial, assim como foi possível se pensar numa Psicologia Humanista, ambas com suas gêneses advindas dessa mesma atitude: “a fenomenologia como uma ontologia, como uma epistemologia, como uma filosofia, com uma perspectiva de ciência, como uma atitude fenomenológica que busca a partir destes níveis originários da experiência e do devir, o nível da intuição originária da vivência da consciência.”⁵²⁸

Levar em consideração a experiência e o devir, assim como o vivido, possibilita retomar a ideia de aprendizagem significativa para compreender como a teoria, a prática e o desenvolvimento pessoal, esses três âmbitos do profissional/conselheiro estão interligados, segundo Rosemberg.⁵²⁹ A atitude fenomenológica preconiza uma compreensão do mundo e da existência. Sendo assim, não somente se propõe a explicar o mundo, as coisas e os outros, mas neles implicar-se para poder ter a possibilidade de compreendê-los.

É preciso entender que teoria (conhecimento explícito) é necessário para embasar as perspectivas clínicas do conselheiro, enquanto a prática (ação e atuação do conselheiro, seu conhecimento tácito) que precisa ser pensado e repensado no fazer-saber do conselheiro e o desenvolvimento pessoal (o cuidado de si) que seria ter a máxima “consciência” possível de quem se é. Esses três fatores estão interligados e é preciso que o conselheiro se tensione entre elas, perpassando-as como elementos indispensáveis e indissociáveis do seu ofício.

Por sua vez, Rogers vai evidenciar que existem condições que necessitam ser oferecidas no aconselhamento, que se expressam nas atitudes do “ser conselheiro” que precisam ser consideradas e desenvolvidas. Correndo o risco de reduzir a teoria da Abordagem Centrada na Pessoa, vai-se explicitar o que Rogers designa como “condições da aprendizagem em psicoterapia” proposta em seu livro *Tornar-se pessoa*.⁵³⁰

⁵²⁷ FONSECA, Afonso Henrique Lisboa. **Trabalhando o legado de Rogers**: sobre os fundamentos fenomenológicos existenciais. Maceió: Bom Conselho, 1998. p. 17.

⁵²⁸ FONSECA, 1998, p. 17-18.

⁵²⁹ ROSEMBERG, 1986, p. 14.

⁵³⁰ ROGERS, 1997, p. 324.

Rogers fala sobre enfrentar o problema ou, pensando de outra forma, em *abertura à experiência*, em experimentar e experienciar o que se pode aqui e agora. Com isso, as três atitudes que se deram à característica e à nomenclatura de serem facilitadoras estão presentes como sendo do terapeuta para que a experiência de aprendizagem significativa se dê no aconselhamento/terapia: congruência, consideração positiva e incondicional e compreensão empática.

No sentido que se quer empregar aqui, as atitudes facilitadoras podem ser enxergadas como atitude fenomenológica, que se quer ingênua, segundo Merleau-Ponty⁵³¹, não na ingenuidade que se fala no linguajar cotidiano, mas como um *à priori* do observador do fenômeno, que ao observar ao mesmo tempo dele participa, mas que não julga, não prediz e nada quer provar, quer-se somente, ingenuamente, sem olhar com olhos inquisidores ou analíticos, apreender e compreender o dado fenômeno, seu acontecimento, para, depois, integrá-lo da melhor forma à sua experiência.

É necessário entender, entretanto, o conceito de abertura à experiência.⁵³² A(s) atitude(s) do terapeuta/conselheiro visa(m) dar um clima de segurança na relação entre terapeuta cliente, assim como de conselheiro e aconselhado.

[...] esta segurança não se limita ao material carregado emocionalmente – deficiências pessoais, ações e omissões do cliente e o se dar conta de seu mal-estar. Para ser fecunda a segurança deve estender-se à sua experiência total, isto é, à toda experiência potencialmente disponível a cada passo do processo.⁵³³

As possibilidades viabilizadas pelas atitudes do terapeuta ou conselheiro proporcionam um clima e uma atmosfera favorável à explicitação e à implicação do cliente quanto aos seus conteúdos e vivências abertamente. “É, aliás, graças a esta segurança, e somente a ela, que este potencial pode se atualizar. É ela que permite aos elementos de experiências reprimidas, ou simplesmente negligenciadas, emergir no campo da consciência e mudar sua configuração.”⁵³⁴

⁵³¹ MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. São Paulo: Livraria Freitas Bastos, 1976. p. 5.

⁵³² ROGERS; KINGET, 1977, p. 87.

⁵³³ ROGERS; KINGET, 1977, p. 87.

⁵³⁴ ROGERS; KINGET, 1977, p. 87.

É importante entender que o método da descrição do que se vivencia, além de ser fenomenológico e estar mais elaborada na Gestalterapia⁵³⁵ (Ginger⁵³⁶; Perls⁵³⁷; Perls, Goodman e Hefferline⁵³⁸), têm esses dois elementos que fazem parte do processo exploratório: o conteúdo explícito e o implícito. O explícito é a explicitação, explicação do acontecimento uma narração de fatos, enquanto o implícito se dá como implicação do que se está dizendo, falando, é a perspectiva de quem fala, conteúdo da fala, uma narrativa em que o locutor está dentro da trama. Abrir-se à experiência quer dizer implicar-se. Implicar-se entre o implícito e o explícito é elaborar o tácito, abrindo uma possibilidade para uma aprendizagem nova e significativa na elaboração dos conteúdos existenciais, biopsicossociais e espirituais.

À tal situação se diz que está aberto à experiência. Nesse sentido, Rogers e Kinget, falam dela como um **modo de funcionamento** “mais que um sentimento, é um modo de funcionamento que permite ao indivíduo confrontar os segmentos penosos de sua experiência, mas também, e principalmente, estar aberto à sua experiência, qualquer que seja ela.”⁵³⁹

A partir desse ponto, em que já se examinou o conceito de abertura à experiência, as reflexões aqui desenvolvidas apontam para se entender que a Psicologia Humanista, com bases na Fenomenologia e no Existencialismo, desenvolvida por Rogers e pela Abordagem Centrada na Pessoa – ACP, desenvolve conceitos que serão úteis para nortear a ação e atuação prática da clínica, tanto para o terapeuta, quanto para o conselheiro.

Esses conceitos, ou melhor, conceitualizações, parecem ser disponibilizações necessárias na situação clínica para que uma boa relação se estabeleça. De alguma forma, pode-se perceber que o estabelecimento de uma atitude que pode enquanto possibilidade, mas não necessariamente, incitar uma relação dialógica e à palavra-princípio EU-TU. Ou seja, a disponibilização do clínico requer uma atitude⁵⁴⁰ que possibilite um rumo e uma direção a essa palavra princípio, oferecer-se a estar em relação com esse outro que se está relacionando.

⁵³⁵ O Método de descrição utilizado pela Gestalterapia tem reconhecidamente relação com a descrição que se faz do fenômeno tanto quanto se pode descrever e narrá-lo na fenomenologia.

⁵³⁶ GINGER S. A. **Gestalt**: uma terapia do contato. São Paulo: Summus, 1995. p. 36.

⁵³⁷ PERLS, F. **Gestalt-Terapia**. 2. ed. São Paulo: Summus, 1970. p. 42.

⁵³⁸ PERLS, F.; HEFFERLINE, R.; GOODMAN, P. **Gestalt Therapy**: excitement and growth in the human personality. São Paulo: Summus, 1997. p. 67.

⁵³⁹ ROGERS; KINGET, 1977, p. 87.

⁵⁴⁰ BUBER, 1979, p. 9.

Espera-se, em certo sentido e como possibilidade, que a utilização das atitudes facilitadoras que Rogers propõe, possam propiciar, não de imediato, mas através de um processo que está em desenvolvimento e devir entre duas ou mais pessoas, a possibilidade do EU-TU, da relação dialógica em algum momento. “É um segredo da arte do humano. Ser e viver com outros. Relação com outros que pode ser e é fonte de ameaça e de nossa destruição. Relação com o outros que é a fonte de nossa criação e realização.”⁵⁴¹

Viver essa arte do humano, também é possível, aliás é tão possível no aconselhamento, quanto na terapia. Destruição, aniquilação, ameaça, criação, construção, realização e tudo o mais faz parte existencial e fenomenologicamente da relação com esse outro. Esse outro com o qual se relaciona. É com ele que se movimenta pela existência procurando sentido para a vida, pois o encontro é inevitável e a presença é diferença, mesmo que haja algum nível de semelhança ou identificação. O Outro em sua outridade.⁵⁴²

Não é por uma questão de altruísmo, ou por algum princípio moral. É que “o eu se cria na relação com o tu”. Não existe eu que se constitua que não seja dialogicamente na relação com o tu. De modo que a estratégia existencial fundamental do crescimento é a relação com o diferente, com o outro – pessoal, impessoal, individual, coletivo, situacional, humano, não humano.⁵⁴³

O conceito de atitude, segundo Nolanda, citado por Feitosa seria: “norma de proceder; reação ou tendência determinada de comportamento em relação a qualquer estímulo ou situação.”⁵⁴⁴ Feitosa ainda cita Kinget que afirma que atitude é “tendência constante para perceber e reagir num determinado sentido.”⁵⁴⁵ Perceber e reagir, apesar de parecerem conceitos bem abstratos, têm um sentido nítido para Rogers, pois ele acreditava que o que é percebido numa relação, o é tanto pelo cliente/aconselhado quanto pelo terapeuta/conselheiro, bem como a relação entre eles no momento terapêutico/aconselhamento. O essencial para o terapeuta é sua atitude frente às situações trazidas pelo cliente para o momento terapêutico, o que se faz pensar acerca de algo que parece realmente importante na teoria rogeriana: estar aberto à experiência de estar com o outro incondicionalmente.

⁵⁴¹ FONSECA, 1998, p. 19.

⁵⁴² FONSECA, 1998, p. 22.

⁵⁴³ FONSECA, 1998, p. 20.

⁵⁴⁴ FEITOSA, Aécio. **Estudo experimental da influência das atitudes rogerianas no rendimento do alunos**. Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1976. p. 30.

⁵⁴⁵ FEITOSA, 1976, p. 30.

[...] não importa, ao terapeuta, a natureza da situação apresentada pelo cliente. O importante é que o terapeuta reaja a esta situação de forma constante, isto é, sempre animado a manifestar-se ao cliente como mais autêntico, empático e aceitante. O termo 'constante', aqui usado, não deve ser compreendido como sinônimo de uma atividade estática do terapeuta em relação ao seu cliente. Pelo contrário, seu comportamento em relação ao cliente é dinâmico, isto é, voltado para o interesse em ser cada vez mais percebido por este, como manifestante de autenticidade, empatia e aceitação.⁵⁴⁶

Estamos falando aqui de uma atitude para com o outro, de disponibilizar-se a ele, de forma geral, que se estabelece através das atitudes que o terapeuta/conselheiro dispõe no processo terapêutico/aconselhamento. “É do meu interesse dialogicamente abrir-me e interagir com a diferença do *tu*. É a forma privilegiada do processo da *minha* autoconstituição.”⁵⁴⁷ As atitudes rogerianas se diferenciam de técnicas enquanto metodologia e instrumento aplicada a uma situação e se assemelham à *téchne* enquanto saber-fazer de ofício, que se internaliza, segundo o privilegiamento do conhecimento tácito sobre o explícito e é compreendido como fruto de uma aprendizagem significativa, onde teoria, desenvolvimento pessoal e prática são experienciados e experimentados no momento fenomenológico com o cliente/aconselhado, no sentido de que “enquanto a atitude se enraiza na personalidade do terapeuta, a técnica independe de sua personalidade. Enquanto a atitude é uma ‘tendência para’, a técnica não postula esta ‘tendência para’...”⁵⁴⁸ A atitude é um ato de comprometimento pessoal para com o outro, enquanto a técnica não é suficiente, aliás não postula tal comprometimento, antes se apoia na neutralidade epistemológica dos saberes científicos.

Na visão de Rogers, uma terapia ou aconselhamento centrado na pessoa em que o terapeuta se baseia em “aspectos explícitos” - as técnicas -, relegando os “aspectos tácitos” - as atitudes -, fatalmente fracassará. Técnica e atitude precisam fazer parte do fazer-saber do terapeuta/conselheiro, mas, para a fenomenologia a atitude é privilegiada.

Por um lado, a terapia exige um conjunto de disposições e de atividades que se prestam à observação e à gravação e que podem facilmente ser adquiridas por meio de aprendizado. Esta categoria de condições se designa, geralmente, com o nome de técnicas. [...] Por outro lado, as funções do terapeuta apresentam certos fatores morais e humanos que correspondem à noção de atitude. Esta se define geralmente, como uma tendência constante para perceber e reagir num determinado sentido, por exemplo, no sentido da

⁵⁴⁶ FEITOSA, 1976, p. 30.

⁵⁴⁷ FONSECA, 1998, p. 20.

⁵⁴⁸ FEITOSA, 1976, p. 30.

tolerância ou da intolerância, do respeito ou da crítica, da confiança ou da desconfiança, etc. Disto se segue que a atitude se enraíza na personalidade, e esta pode ser definida como o conjunto de atitudes de um dado indivíduo. Contrariamente às técnicas, as atitudes não são passíveis de serem adotadas à vontade e segundo as necessidades do momento.⁵⁴⁹

Portanto, as atitudes do terapeuta têm fundamental importância, pois são elas que irão facilitar o processo psicoterapêutico, e não somente a técnica, ou seja, a técnica, por si só, não é suficiente para uma produção de sentido e elaboração da experiência que faça profundo sentido ao cliente. Antes, a técnica, sem a atitude, reduzirá a experiência do indivíduo àquilo que a técnica se propõe. A relação cliente e terapeuta (aconselhado e conselheiro) parece ser mais preciosa do que qualquer técnica ou tática que se possa utilizar na terapia.

De certa forma quando Rogers se encontra com Buber, pois a “A ACP é apontada por muitos de seus teóricos como sendo uma abordagem dialógica de psicologia [...] aproximando-a de Buber.”⁵⁵⁰, deixa a entender que é justamente isso que, de forma instintiva, a ACP se propõe: uma relação que possa privilegiar a possibilidade da palavra princípio Eu-Tu, privilegiando-se a relação dialógica, não porque o terapeuta através de uma atitude **possa proporcioná-la**, mas através do entendimento de que a sua atitude em relação ao cliente **pode possibilitá-la**.

Ou seja, o acontecimento da relação EU-TU não está relacionado diretamente ao fato de que o terapeuta/conselheiro utiliza-se das atitudes facilitadoras, mas as atitudes facilitadoras, certamente, **poderão ser e proporcionar um atravessamento importante para possibilitar um caminho possível para** a relação EU-TU, para a relação dialógica, no sentido de que o terapeuta/conselheiro se disponibiliza ao outro, fazendo com que a relação dialógica seja possível nesse encontro, possa tornar-se possibilidade, ainda que ela não aconteça.

Por isso que a atitude do terapeuta é facilitadora, posto que é disponibilidade para ser e estar em relação com ou outro. Deve-se entender que o fato de oferecer ou disponibilizar atitudes facilitadoras não quer dizer que, fatalmente, a relação dialógica acontecerá. Elas só, de algum modo não específico, “acrescem” à possibilidade da ocorrência da relação EU-TU em algum momento também não

⁵⁴⁹ ROGERS; KINGET, 1977, p. 74.

⁵⁵⁰ VIEIRA, Emanuel Meireles; FREIRE, José Célio. Alteridade e Psicologia Humanista: uma leitura ética da abordagem centrada na pessoa. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 23, n. 4, p. 425-432, out./dez., 2006. p. 431.

específico, mas, de outra forma, pode ser que, mesmo assim, o dialógico não aconteça.

Agora, então, com a consciência de que não se há técnica capaz de produzir a relação dialógica, resta ao terapeuta/conselheiro a humildade, sobriedade e hombridade de disponibilizar-se, a partir de sua(s) atitude(s), ao outro, como que propondo a possibilidade de um encontro autêntico, mesmo que este não aconteça.

Essa relação tem de ser verdadeira e autêntica para que haja crescimento e mudança, coisa que a técnica, por si só, não consegue alcançar, nesse sentido estrito e restrito do dialógico, por ser a aplicação de algo que é estático, independente da pessoa que procura o terapeuta/conselheiro, e dependente da figura do terapeuta/conselheiro. As atitudes são, enfim, um meio que através dos quais pode viabilizar o acontecimento do processo terapêutico e de aconselhamento. Não são utensílios técnicos para o uso profissional/ofício, são atitudes introjetadas e compreendidas pelo terapeuta pois este entende que a apreensão e compreensão do fenômeno de estar com o outro tem, como princípio básico o acolhimento (da dor, do sofrimento, da angústia, entre outros) para poder se viabilizar a relação dialógica.

Uma primeira atitude proporcionada por Rogers é a Consideração Positiva Incondicional. Encontra-se ao longo das obras de Rogers, vários termos que se fazem menção a esta atitude, que num primeiro momento não teriam distinção entre si, e que se faz em referência ao conceito também a ele: “apreço; consideração; confiança, respeito; consideração positiva; consideração incondicional.”⁵⁵¹ Por fim, Rogers designa o termo atitude de “consideração positiva e incondicional” para designar “a atitude principal, aquela que rege todas as outras [...] é próprio desta atitude – além do seu caráter incondicional – a sua autenticidade.”⁵⁵² É um conceito que auxilia todas as outras atitudes do conselheiro/terapeuta:

Como pedra de toque, a consideração positiva incondicional cria condições para que o cliente possa afirmar seu vivido permite-lhe uma potencialização da sua originalidade e de sua criatividade, de suas forças de vontade, na resolução e encaminhamento de suas questões existenciais.⁵⁵³

Feitosa formula a ideia de que este conceito possui uma abrangência muito ampla, entendendo-o como sendo um conceito multidimensional. O próprio Rogers,

⁵⁵¹ FEITOSA, 1976, p. 50.

⁵⁵² ROGERS, Carl Ranson; KINGET Marian G. **Psicoterapia e Relações humanas**. Vol I. Belo Horizonte: Interlivros, 1977. p. 74.

⁵⁵³ FONSECA, 1998, p. 23.

continua Feitosa, escreve que há “outra atitude a realçar naqueles que empreendem, com êxito, a facilitação da aprendizagem. Observei-a, Experimentei-a, porém, é difícil saber que termo a designa, usarei diversos.”⁵⁵⁴ Assim, Feitosa em sua dissertação afirma que: “Este estudo possibilitou verificar que Rogers, apesar da mutiplicidade de termos por ele empregado, parece referir-se a uma única e mesma atitude. Mais precisamente uma disposição, uma ‘tendência para... aceitar o outro.’”⁵⁵⁵ O mesmo autor faz a pergunta clássica para todos nós que queremos conhecer essa atitude: “O que é aceitação/consideração?”⁵⁵⁶ Para responder Feitosa, cita-se Rogers, quando este descreve condições que facilitam o crescimento, na terapia e no aconselhamento:

Quando o terapeuta faz experiência de uma calorosa, positiva e receptiva, para aquilo que está (o grifo é de Rogers) no seu paciente, isso facilita a transformação. Este fato implica que o terapeuta admita realmente que o paciente seja o sentimento que nele ocorre nesse momento - medo, confusão, desgosto, orgulho, cólera, ódio, amor, coragem, respeito receoso. Quer isto dizer que o terapeuta se preocupa com o seu paciente de uma forma não possessiva, que o aprecia mais na sua totalidade do que de uma forma condicional, que não se contenta com aceitar simplesmente o seu paciente quando este segue determinados caminhos e com desaprová-lo quando segue outros.⁵⁵⁷

Essa atitude de aceitação que Rogers descreve tem uma característica em especial: é uma atitude de consideração *incondicional*, sem estabelecer limites, ou se considera ou não se considera. Rogers, em seu livro “Tornar-se pessoa”⁵⁵⁸, assume que retirou de Standa⁵⁵⁹ o termo Consideração Positiva Incondicional como sendo a designação última desta atitude. Não é, pois, aceitar os sentimentos do cliente de acordo ou em sintonia com o do terapeuta, mas é, acima de tudo, admitir que o cliente seja ele mesmo, aceitá-lo e considerá-lo da forma a qual ele é, com seus sentimentos positivos e negativos, sociais e antissociais. Nessa perspectiva, não cabe ao terapeuta ter juízo de valores ou avaliar a natureza dos sentimentos manifestados pelo cliente.

Conceitos de bem e de mal ou de moral não encontram espaço na teoria rogeriana, pois o cliente é aquilo, aqui e agora, com suas frustrações, vitórias, receios, raivas e tudo o mais que o faz inteiro ou fragmentado no momento. Assim, não cabe ao terapeuta julgar o cliente ou enquadrá-lo em um conceito, mas sim compreender e

⁵⁵⁴ FEITOSA, 1976, p. 51.

⁵⁵⁵ FEITOSA, 1976, p. 51.

⁵⁵⁶ FEITOSA, 1976, p. 51.

⁵⁵⁷ FEITOSA, 1976, p. 51.

⁵⁵⁸ ROGERS, 1997.

⁵⁵⁹ ROGERS; ROSEMBERG, 1977, p. 83.

considerar sua condição humana naquele momento, considerar seu sofrimento, dor e angústia, independente dos aspectos morais, legais e de juízos que se possa fazer. “[...] é uma confiança básica – uma crença de que esta outra pessoa é, de alguma maneira fundamental, digna de confiança.”⁵⁶⁰

[...] descrever esse aspecto do clima terapêutico. Ele implica que se devem aceitar tanto as expressões negativas do cliente, os sentimentos “maus”, de desgosto, de medo ou de anormalidade, com suas expressões de sentimentos ‘bons’, positivos, maduros, confiantes e sociais. A aceitação implica que se veja o cliente como uma pessoa *independente*, permitindo-lhe experimentar os seus próprios sentimentos e descobrir o que a sua experiência significa. É na medida em que o terapeuta pode garantir esse clima de segurança e de consideração incondicional que pode surgir no cliente uma aprendizagem significativa.⁵⁶¹

A evolução da compreensão desta atitude facilitadora tem um momento decisivo na compreensão que se faz aqui. A mudança da palavra aceitação para dar lugar à palavra consideração. Uma sutil, mas considerável mudança. Aceitar daria uma sensação de dizer que a expressão “está tudo bem eu também faria o mesmo” legitimasse qualquer ação do outro. Não se trata disso. O outro pode estar errado, ou pode não agir de acordo com o que um “eu” agiria. Não se trata de aceitar e tornar esse conteúdo algo aceitável. Ele pode não ser de fato algo razoável, algo socialmente perigoso como um “crime” por exemplo. Se o terapeuta não der um parâmetro de realidade aceitando o “crime”, estará balizando o crime, e perde-se a possibilidade de mudança do “criminoso”, pois o terapeuta conselheiro assentou como positivo o fazer ou o praticar o “crime”.

Trata-se, então, de considerar de forma incondicional. Se pode considerar sem aceitar no sentido acima mencionado. Assim não se precisa tomar para si os valores do outro. Basta entender que é essa expressão e entendimento das coisas e dos fatos que esse outro apresenta é simplesmente o possível dele nesse momento e naquela situação, sua possível compreensão, seu possível entendimento, sua possível posição. Aceitar é dar juízo ou um julgamento moral, ambos tomados para si a partir de um outro ou outra circunstância. Portanto, a palavra aceitação quando dita na ACP, parece ser dita como possibilidade e aproximação de consideração e apreciação, aceitando o fato do outro se expressar dessa forma, mas não necessariamente estando de acordo com suas ideias.

⁵⁶⁰ ROGERS; ROSEMBERG, 1977, p. 84.

⁵⁶¹ FEITOSSA, 1976, p. 55.

A atitude de consideração positiva incondicional determina que todas as experiências da pessoa sejam incondicionalmente aceitas, sem discriminações, sem critérios de seletividade, sem apreciações valorativas de ações ou comportamentos morais. “Aprecia-se” a pessoa na sua totalidade, independentemente de qualquer julgamento que se possa fazer de suas ações. Essa atitude mostra que é preciso **afirmar** o cliente como um ser independente e autônomo, permitindo que este experimente os sentimentos que lhe são inerentes e, que pode descobrir sua experiência, o que ela significa para si mesmo. Assim sendo, essa atitude é abertura à experiência e à possibilidade de aprendizagem significativa.

Partindo da hipótese de que a consideração positiva incondicional poderia vir a ser uma via de abertura para a exterioridade, através de uma escuta da alteridade absoluta trazida pelo cliente, façamos algumas observações. Na verdade, a consideração positiva incondicional não diz respeito somente ao terapeuta com relação ao cliente, mas do psicoterapeuta consigo mesmo, assim como do cliente consigo mesmo. Este “consigo mesmo” aqui destacado não significa algo totalizado, perfeitamente identificado e essencialista, mas uma abertura para o que de imprevisível possa surgir.⁵⁶²

A aceitação postula a permissividade, ou seja, plena e livre manifestação dos sentimentos que são experimentados pelo cliente/aconselhado durante o processo de aconselhamento. O objeto da aceitação é o próprio cliente em sua totalidade, como ele existe aqui e agora. Não implica, porém, em concordância; implica em considerar os possíveis de ser e estar do outro.

Consideração incondicional positiva nada mais é do que a tentativa de resgatarmos em nós, psicoterapeutas, essa capacidade. A capacidade de considerar o outro, de aceitá-los dentro dos seus sentimentos, pensamentos e atitudes, independente de quais sejam. É evidente que aceitar o outro não significa concordar. É muito fácil aceitarmos o outro quando concordamos. O grande desafio, a meu ver, na relação de ajuda, é aceitarmos a pessoa quando não concordamos com ela, quando os seus pensamentos e atitudes são opostos aos que temos. [...]é ter a confiança nessa pessoa que busca ajuda, ainda que ninguém confie. É ter a chance de me despir dos meus conceitos e preconceitos para estar com ela.⁵⁶³

Reportar-se-á, aqui, a Feitosa⁵⁶⁴ para entender que há, no entanto, dois elementos que compõem a atitude de aceitação: *o calor e a permissividade*. Rogers, citado por Feitosa, afirma que:

⁵⁶² VIEIRA, 2006, p. 429.

⁵⁶³ PINTO, 2010, p. 80.

⁵⁶⁴ FEITOSA, 1976. A recorrência a esse autor se faz necessários, pois seus estudos implicaram uma boa sistematização acerca do entendimento das atitudes facilitadoras.

[...] o terapeuta percebe o self do cliente como o cliente o conhece, e o aceita; ele percebe os aspectos contraditórios que foram negados à consciência e os aceita como sendo parte do cliente e ambas estas aceitações têm em si o mesmo calor.⁵⁶⁵

Continua Feitosa:

[...] na entrevista com o seu terapeuta nenhuma atitude é tão agressiva, nenhum sentimento é tão culposo ou vergonhoso que não possa ser trazido (pelo cliente) para a relação. Ódio por um pai, sentimentos conflitantes sobre desejos sexuais, remorsos sobre atos passados, desgostos por necessitar de ajuda, antagonismos e ressentimento contra o terapeuta, tudo pode ser expressado.⁵⁶⁶

O calor na terapia rogeriana, vem desafiar um pensamento terapêutico, em que o papel atribuído ao terapeuta era caracterizado por um certo distanciamento e neutralidade em relação ao cliente. Rogers, ao que parece, foi um dos primeiros psicoterapeutas e teóricos, a conceber que se é importante uma aproximação calorosa, do terapeuta/conselheiro, com seu cliente/aconselhado. Rogers e Kinget, citados por Feitosa, definem o calor como “uma qualidade feita de bondade, de responsabilidade e de interesse desinteressado do terapeuta com seu cliente.”⁵⁶⁷ Dessa forma, uma relação calorosa é “[...] uma capacidade de resposta por parte do psicólogo que torna a relação possível e a faz evoluir gradualmente para um nível afetivo profundo [...] exprime-se por um autêntico interesse pelo cliente e pela sua aceitação como pessoa.”⁵⁶⁸

A permissividade é bem difundida pela Psicologia Clínica humanista, sendo o segundo elemento componente da atitude de aceitação. Rogers aponta que:

A segunda qualidade da relação de consulta psicológica é a sua permissividade em relação à expressão de sentimentos. O paciente, através da aceitação pelo conselheiro do que diz, da completa ausência de qualquer atitude moralista ou judicativa, da atitude de compreensão que impregna toda a entrevista, acaba por reconhecer que todos os sentimentos e atitudes se podem exprimir. Nenhuma atitude é demasiado agressiva, nenhum sentimento demasiado culposo ou vergonhoso para não ser expresso na relação.⁵⁶⁹

Feitosa esclarece que “permissividade, pode dizer-se, é a forma operacional da atitude de aceitação. Em outras palavras: por querer a totalidade do seu cliente, o

⁵⁶⁵ FEITOSA, 1976, p. 55.

⁵⁶⁶ FEITOSA, 1976, p. 56.

⁵⁶⁷ FEITOSA, 1976, p. 56-57.

⁵⁶⁸ ROGERS, Carl Ranson. **Psicoterapia e consulta psicológica**. São Paulo: Martins Fontes, 2005. p. 87.

⁵⁶⁹ ROGERS, 2005, p. 88.

terapeuta possibilita-lhe igualmente a plena manifestação de suas experiências, não importa a sua natureza.”⁵⁷⁰ Então, tem-se a aceitação como sendo uma atitude incondicional, que visa deixar o cliente à vontade para expressar o que quiser, usando-se para isto, seus componentes básicos que são: o calor, no qual o terapeuta tem um envolvimento próximo ao pessoal com o seu cliente e a permissividade, em que o terapeuta permite ao cliente se expressar da forma que ele quer, deseja, precisa ou necessita no aqui e agora do encontro terapêutico.

Outra atitude que, para o humanismo fenomenológico e existencial é de muita importância, é a de compreensão empática. A princípio, Rogers utilizou o termo “empatia”, afirma Feitosa, que foi criado pela psicologia clínica “para indicar a capacidade de se imergir no mundo subjetivo do outro.”⁵⁷¹ Mas, para Rogers pode-se designar esta atitude de diversas formas, tais como: compreensão empática, capacidade empática, quadro de referência interna, ou simplesmente empatia. Rogers define existir esta atitude quando:

O terapeuta é sensível aos sentimentos e às reações pessoais que o paciente experimenta a cada momento, quando pode apreendê-los "de dentro" tal como o paciente os vê, e, quando consegue comunicar com êxito alguma coisa dessa compreensão ao paciente, então está cumprida a condição (de empatia) para que a terapia tenha possibilidade de resultar.⁵⁷²

No entanto, mesmo procurando captar o medo, a coragem, a angústia, o receio, a satisfação ou a confusão do cliente, da forma mais profunda possível, o terapeuta conselheiro deve manter-se a si mesmo, preservando a sua autonomia pessoal. Vale salientar que não é bastante que o terapeuta compreenda aquilo que é verbalizado ou é deixado de verbalizar pelo cliente, mas antes de tudo é preciso percebê-lo com calor, com receptividade e permissividade, pois será frente a esta atitude compreensiva que o cliente encontrará por parte do terapeuta um clima livre de situações ameaçadoras.

A maneira de ser em relação a outra pessoa denominada empática tem várias facetas. Significa penetrar no mundo perceptual do outro e sentir-se totalmente à vontade dentro dele. Requer sensibilidade constante para com as mudanças que se verificam nesta pessoa em relação aos significados que ela percebe, ao medo, à raiva, à ternura, a confusão ou ao que quer que ele/ela esteja vivenciando.⁵⁷³

⁵⁷⁰ FEITOSA, 1976, p. 59.

⁵⁷¹ FEITOSA, 1976, p. 40.

⁵⁷² FEITOSA, 1976, p. 40.

⁵⁷³ ROGERS; ROSENBERG, 1977, p. 73

Para que a atitude de compreensão empática seja eficaz, Rogers, citado por Feitosa, estabelece:

[...] quanto mais o cliente percebe o terapeuta como autêntico, empático e aceitador, tanto mais o cliente se afastará de modos estáticos, fixos, impressionais de funcionamento e tanto mais se moverá em direção a uma forma de comportamento caracterizado por uma experiência fluída, móvel, aceitadora de sentimentos pessoais diferenciados.⁵⁷⁴

Portanto, a atitude de compreensão empática é resultante da compreensão do outro, tal qual ele é, pelo menos nesse momento existencial que se está em contato com ele, compreendendo seus sentimentos e como se manifestam, tendo como base o quadro de referência interno deste.

Compreensão empática é a capacidade do psicoterapeuta em se colocar no lugar do outro sempre, olhando a pessoa através do seu olhar, buscando se aproximar ao máximo da forma como a pessoa enxerga ou se sente a partir do seu contexto, sem, no entanto, sentir-se outro.⁵⁷⁵

Entretanto, a empatia, como nenhuma outra atitude facilitadora, jamais tem o cliente, o outro como objeto. Não se trata de aplicação técnica, mas de relação onde o outro não está estático, precisa estar e ser fonte dinâmica na relação e como tal está sempre em devir. “O outro portanto, na duração da relação empática, é sempre parceiro vivo e em devir, na dinâmica fenomenológico-existencial do encontro, co-participante, nunca objeto; nem mesmo de conhecimento.”⁵⁷⁶ Não é sentir “como se fosse”⁵⁷⁷ o outro, é se deixar afetar pelo que o outro demonstra e fala para, a partir dessa afetação, se aproximar ao máximo possível da forma que o outro está sendo afetado e se afetando, diante daquele contexto que vivencia e, daí, com ele se relacionar e relacionar-se:

Com o outro, na empatia, a relação é ontológica, relação de totalidade de ser, existencialmente produtiva, nunca uma busca objetivista de conhecimento [...]. De modo que a empatia é, fundamentalmente, um processo existencial de dupla constituição. A empatia cria e recria o *si mesmo* do terapeuta, ao mesmo tempo em que torna possível a criação e recriação do cliente.⁵⁷⁸

⁵⁷⁴ FEITOSA, 1976, p. 48.

⁵⁷⁵ PINTO, 2010, p. 68.

⁵⁷⁶ FONSECA, 1998, p. 29.

⁵⁷⁷ FONSECA, 1998, p. 29.

⁵⁷⁸ FONSECA, 1998, p. 29.

Assim, para que essa aproximação seja bem entendida, Rogers⁵⁷⁹ diferencia simpatia de empatia. Simpatia é um sentimento por alguém. A empatia é um processo afetivo e cognitivo desenvolvendo uma atitude capaz de compreensão. É compreensão mútua. Daí, pode-se apontar para uma outra atitude: a congruência ou autenticidade. Nem sempre o simpático é autêntico ou congruente. Ser autêntico é fundamental para a comunicação entre pessoas.

No lugar do termo 'autenticidade', às vezes tenho usado o termo "congruência". Com isso quero dizer que quando o que estou vivenciando num determinado momento está presente em minha consciência e quando o que está presente na minha consciência está presente na minha comunicação, então cada um desses três níveis está emparelhado ou é congruente. [...] aprendi, no entanto que a autenticidade, ou a congruência – não importa o nome que você queira dar a isto – é fundamental para que a comunicação atinja o seu máximo.⁵⁸⁰

Perceba-se que, ao usar o termo autenticidade, Rogers o focaliza sob duas formas principais que estão interligadas no processo de relação interpessoal, sendo a primeira entendida como uma condição necessária ao terapeuta/conselheiro para que a relação, terapêutica ou não, seja eficaz, pois quanto mais o terapeuta/conselheiro for capaz de ouvir e aceitar o que ocorre dentro de si, sendo capaz de ser a complexidade de seus sentimentos, sem medo, mais alto será seu grau de autenticidade; e, a segunda como um processo que se desenvolve no cliente como resultado da relação eficaz com o terapeuta/conselheiro.⁵⁸¹ Assim, a autenticidade se apresenta como uma das primeiras atitudes que o terapeuta da ACP deve desenvolver, pois caracteriza uma relação verdadeira e fundamental para possibilitar ao cliente um clima necessário do processo terapêutico.

Segundo Feitosa, Rogers, originalmente, utilizou o termo "sinceridade (*genuiness*)" para designar a autenticidade, porém, à medida que foi sistematizando teoricamente suas experiências, ele percebeu que o termo não atendia às necessidades mais rigorosas da teoria. Daí decorre, então, a utilização do termo "congruência" e/ou "autenticidade" entendida indistintamente. Segundo Rogers, ser autêntico é ser real; é ser transparente; é não comportar-se através de máscaras ou fachadas, numa tentativa inútil de se expressar o que se quer e não o que se é. É ser na relação terapêutica aquilo que realmente se é.⁵⁸² "É importante que tudo o que o

⁵⁷⁹ ROGERS; KINGET, 1977, p. 105.

⁵⁸⁰ ROGERS, 1983, p. 9.

⁵⁸¹ ROGERS, 2007, p. 75.

⁵⁸² ROGERS, 1983, p. 9

psicoterapeuta sinta em relação à pessoa seja dito, de maneira cuidadosa, porém genuína. É direito da pessoa que está buscando ajuda saber o que o psicoterapeuta sente a respeito do que ela está expressando.”⁵⁸³ Um estado de acordo interno entre o que se percebe, o que se sente e a comunicação que se faz.

A autenticidade não se apresenta como uma tarefa fácil; porém, convém lembrar que a atitude terapêutica de autenticidade não implica, necessariamente, que se deva expressar todos os sentimentos experimentados como ódio, raiva, amor, irritação, insegurança, entre outros. Adverte Rogers que esta comunicação de sentimentos do terapeuta para com seu cliente deve ser feita, caso ele os julgue “adequados”, isto é, favoráveis à melhoria da terapia.⁵⁸⁴ Tanto na psicoterapia quanto nas relações humanas, ser autêntico implica em intensificar as experiências interpessoais. Ser autêntico provoca e invoca a autenticidade do outro:

Acredito que vocês perceberão nessas experiências alguns elementos da comunicação interpessoal capazes de promover o crescimento que me fizeram sentido. Uma sensibilidade para ouvir, uma profunda satisfação em ser ouvido. Uma capacidade de ser mais autêntico que provoca, em troca, uma maior autenticidade nos outros.⁵⁸⁵

O importante, nesse sentido, é o reconhecimento e a aceitação por parte do terapeuta dos sentimentos vivenciados na relação com o cliente. A manifestação dessa atitude envolve a totalidade da comunicação verbal e serve como condição que possibilita ao cliente um clima não ameaçador. Rogers admite em suas obras que a atitude de autenticidade tanto do terapeuta quanto do cliente, representa a condição básica para a eficácia da terapia e do aconselhamento, pois, sem esta, dificilmente se poderia acreditar na veracidade das atitudes de aceitação e empatia.

No lugar do termo “autenticidade”, às vezes tenho usado o termo “congruência”. Com isto quero dizer que quando o que estou vivenciando num determinado momento está presente em minha consciência e quando o que está presente em minha consciência está presente em minha comunicação, então cada um desses três níveis estão emparelhados ou é congruente. Nesses momentos, estou integrado ou inteiro, estou inteiramente íntegro. É evidente que na maior parte do tempo, como qualquer pessoa, eu apresento um certo grau de incongruência. Aprendi, no entanto, que a autenticidade, ou

⁵⁸³ PINTO, Marcos Albert da Silva. A Abordagem Centrada na Pessoa e seus princípios. In: CARRENHO, Esther; TASSINARI, Márcia; PINTO, Marcos Alberto da Silva. **Praticando a Abordagem Centrada na Pessoa: Dúvidas e perguntas mais freqüentes**. São Paulo: Carrenho Editorial, 2010. p. 74.

⁵⁸⁴ ROGERS; ROSENBERG, 1977, p. 106.

⁵⁸⁵ ROGERS, 1983, p. 16.

a congruência — não importa o nome que você queira dar a isto — é fundamental para que a comunicação atinja o seu máximo.⁵⁸⁶

Fonseca nomeia essa atitude como sendo “genuinidade”, que também foi utilizada por Rogers. Nesse sentido, ele aponta para o fato de que ser genuíno deve ser mais importante do que a instituição do aconselhamento ou da terapia, é condição de relacionamento entre humanos:

A genuinidade, pois, vai sobrepor-se, ainda que respeite-as e afirme-as, às demandas institucionais da relação terapeuta cliente, ou outra qualquer relação, e as suas demandas técnicas, para privilegiar e valorizar a dialogicidade pontual e imediata, o vivido dialógico, da relação.⁵⁸⁷

Toda essa situação facilitadora criada através da atitude do Conselheiro/terapeuta, é importante para a ACP (Abordagem Centrada na Pessoa), e, em muitos sentidos, para as psicologias fenomenológicas e existenciais. A percepção e visão de homem da ACP se dão em torno da Tendência Atualizante postulada por Rogers, também conhecida como Tendência Realizadora.

Podemos dizer que em cada organismo, não importa em que nível, há um fluxo subjacente de movimento em direção à realização construtiva de possibilidades que lhe são inerentes. Há também nos seres humanos uma tendência natural a um desenvolvimento mais completo e complexo. [...] presente em todo organismo vivo.⁵⁸⁸

No sentido estrito da teoria rogeriana, precisa-se compreender que conceitualização deste termo compreende o entendimento de que a “tendência realizadora pode, evidentemente, ser frustrada ou desvirtuada, mas não pode ser destruída sem que se destrua também o organismo.”⁵⁸⁹

Ou seja, é uma tendência contínua de todo ser vivo, nesse sentido ela não opera somente no ser humano, mas que vai se realizar dentro das condições que o indivíduo ou o ser vivo está, reforçando que o contexto – tempo/espço ou lugar/momento – é importante para o existir. Nesse paradoxo complexo entre o ser vivo (pessoa) e seu contexto, há frustrações dessa tendência inerente ao ser humano.

Nesse sentido não há para o indivíduo uma estabilidade e equilíbrio perfeitos. Há uma meta-estabilidade ou um meta-equilíbrio em que o organismo vivo, e o indivíduo, estão constantemente se atualizando, num constante vir-a-ser, à procura

⁵⁸⁶ ROGERS, 1983, p. 9.

⁵⁸⁷ FONSECA, 1998, p. 38.

⁵⁸⁸ ROGERS, 1983, p. 40.

⁵⁸⁹ ROGERS, 1983, p. 41.

de realizar-se e/ou desenvolver-se em seu sentido e possibilidades próprias possíveis no momento/lugar que se é ou está. “Esta tendência traria uma constante renovação de padrões, uma alteridade muito longe de um estado de equilíbrio em que não raras vezes é pensada a ACP.”⁵⁹⁰ Para Rogers, a Tendência Atualizante iria “em direção à ampliação das diferenças, à criação de novas informações e de novos padrões. Certamente, a redução de tensão ou a ausência de estimulação estão longe de ser o estado desejado pelo organismo.”⁵⁹¹

Em um espaço/tempo facilitador como no aconselhamento e na terapia, o indivíduo pode elaborar suas experiências, compreendê-las e entender para onde aponta o sentido de seu potencial realizador, atualizando-se. Ao sentir que suas experiências são respeitadas e compreendidas, e se está em uma atmosfera propícia à abertura de seus conteúdos mais íntimos, o indivíduo pode enfim se expressar. As atitudes do conselheiro terapeuta visam a facilitar essa exposição e essa possibilidade de elaboração se constituir e a ser presentificada no momento/lugar presente por meio dessa relação de acolhimento, que se quer, pretensamente, dialógica. “Presente que, como diz Buber, só existe na presença. Presença que é a presença do, e na relação com o tu, alteritário, em sua diferença própria e autonomia.”⁵⁹²

5.2 Aconselhamento pastoral e Cuidado

Dar conselhos, como já dito, é uma prática da humanidade desde que ela se entende por humanidade, seja essa prática referente a culturas, a ritos ou a funções sociais; quer seja por uma necessidade de repasse/ajuda/orientação de pessoas que necessitam de orientação. Porém, os teólogos sempre exerceram essa função, que mais tarde foi absorvida por outras profissões e pelas ciências médicas e humanas.

[...] no passado, era de responsabilidade dos teólogos, mas, por alguma razão, mudou-se da Teologia para a Medicina, e, mais tarde, para campos como a Psiquiatria e a Psicologia; entretanto, os pastores não deixaram de aconselhar e ajudar as pessoas. Os pastores seguiam o modelo de aconselhamento ensinado por Jesus Cristo, visto que, segundo os ensinamentos bíblicos, Jesus se preocupava com as pessoas.⁵⁹³

⁵⁹⁰ VIEIRA, 2006, p. 430.

⁵⁹¹ ROGERS, 1983, p. 43.

⁵⁹² FONSECA, 1998. P. 25

⁵⁹³ COLLINS, G. R. **Aconselhamento Cristão**. Edição século 21. São Paulo: Vida Nova, 2004. p. 46.

Uma definição mais clara é dada por Ferreira⁵⁹⁴ (2013) quando ela discorre que o aconselhamento: “[...] tanto psicológico, psicoterapêutico ou cristão, consiste em ouvir, acolher, consolar e ajudar na compreensão da dor e do sofrimento humano.”⁵⁹⁵

Assim como postulado por Buber⁵⁹⁶, que considera o diálogo o único caminho possível para um acesso verdadeiro e relação com o outro, o aconselhamento seria, neste contexto, o local de encontro destas subjetividades, onde o julgamento e o preconceito são destituídos com acolhimento e o cuidado com os “outros” por parte do conselheiro em relação ao aconselhado, constituir-se-iam, enquanto encontro com uma alteridade.

Nesse sentido, o aconselhamento deve promover a consciência ampliada (consciência não somente enquanto cognição mas como fenômeno) acerca de quem se é a partir da vivência do encontro com o outro, proporcionando essa abertura à experiência para a factualidade da vida que se faz entender o que se está, de fato, passando, e se faz projetar para aquilo que se pode fazer, as providências, perspectivas e planejamento com mais autenticidade, potencializando a pessoa à vida e a uma maior plenitude e sentido à existência.

O aconselhamento permiti-nos descobrir novas dimensões de nossa humanidade. Pode libertar nossos potenciais de autenticidade e vivacidade. Pode ajudar a libertar nossa criatividade aprisionada – a criatividade potencial presente em toda pessoa. Renovando-nos como pessoas, o aconselhamento ajuda a potencializar-nos para nos tornarmos agentes de renovação numa igreja e sociedade que necessitam desesperadamente de renovação.⁵⁹⁷

A já falada alienação de nós mesmos e de nós mesmos com outros, leva o homem a ser raso existencialmente, pobre vivencialmente e superficial em suas ações, emoções e sentimentos. Da mesma forma pode engessá-lo em um certo *modos operandis* que não lhe permitiria pensar em expandir potenciais, alargar suas experiências e se desenvolver, crescer. No encontro profundo com outras pessoas é que se pode desenvolver isso. Talvez, essa seja uma das principais propostas do Aconselhamento: estar com outro para que esse encontro proporcione crescimento.

⁵⁹⁴ FERREIRA, I. G. **Aconselhamento ao dependente químico**: por uma abordagem cristã. Artigo Científico apresentado ao curso de Especialização em Aconselhamento Pastoral e Teoterapia da Unifil – Centro Universitário Filadélfia – UniFil, 2013. p. 13.

⁵⁹⁵ FERREIRA, 2013, p. 14.

⁵⁹⁶ BUBER, 1979. p. 46.

⁵⁹⁷ CLINEBELL, 2007, p. 14.

No entanto, somente na medida em que nos relacionamos com outras pessoas em profundidade é que podemos nos tornar possibilitadoras de crescimento em sua vida. Somente quem descobriu nova vida em suas próprias profundezas pode tornar-se uma obstetra espiritual, contribuindo para o nascimento de vida nova em indivíduos da igreja.⁵⁹⁸

A função do aconselhador em relação ao aconselhado, num primeiro momento, é a de abrir um canal de comunicação para que o aconselhado possa expressar sua dor e sua desilusão e impotência quanto á sua situação vivida atualmente. As técnicas de aconselhamento visam fazer com que essa função possa ser desenvolvida: “O que quer que o aconselhamento faça para aumentar a capacidade de uma pessoa de relacionar-se aberta e autenticamente com outras pessoas pode ajudar a abri-la para uma relação vital com Deus.”⁵⁹⁹

5.2.1 *Poimência: um lugar de Cuidado na Teologia Prática*

Está-se colocando o trabalho exposto aqui numa área de concentração da Teologia que se chama de Teologia Prática. Disciplina que ainda causa uma certa controvérsia quanto ao seu lugar nos estudos teológicos e que vem se constituindo ainda hoje como disciplina deste conhecimento. Autores como Hoch⁶⁰⁰, Schneider-Harpprecht⁶⁰¹, têm trabalhado para entender e teorizar como ela se constitui enquanto saber científico, embora se saiba que, em termos, por exemplo, de aconselhamento Psicológico: “A teologia oferece uma matriz teórica e existencial [...]. A relevância da teologia tanto para o(a) conselheiro(a) como para a pessoa, família ou grupo que procura ajuda se origina em sua própria peculiaridade e natureza singular.”⁶⁰²

Sem querer adentrar de forma profunda, decidiu-se caracterizar um pouco o que seria Teologia Prática a começar por seu caráter histórico bem sintetizado por Schneider-Harpprecht, acerca de seu surgimento e contexto para seu aparecimento:

O surgimento da Teologia Prática na Europa estava relacionado com a ascensão da burguesia, o começo da industrialização, os movimentos do iluminismo e do romantismo. Em séculos anteriores, nas sociedades mais tradicionais, a transmissão do saber prático para o ministério pastoral

⁵⁹⁸ CLINEBELL, 2007, p. 14.

⁵⁹⁹ CLINEBELL, 2007, p. 64.

⁶⁰⁰ HOCH, Lothar Carlos. O lugar da Teologia Prática como disciplina teológica. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Teologia Prática no contexto da América latina**. Sinodal/ASTE, São Leopoldo, 2005. p. 21-34.

⁶⁰¹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph, Aspectos históricos e concepções contemporâneas da Teologia Prática. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Teologia Prática no contexto da América latina**. Sinodal/ASTE, São Leopoldo, 2005. p. 36-37.

⁶⁰² SATLER-ROSA, 2008, p. 60.

acontecia de maneira mais informal, através de processos de socialização cotidiana, da catequese e da convivência conforme as regras da comunidade. A base da instrução era constituída por manuais que transmitiam regras e exemplos, como a *Tradição apostólica*, de Hipólito, o tratado “Do sacerdócio” de Crisóstomo, o “Livro de pastoral”, do papa Gregório I a *Imitatio Christi* de Thomas Kempis, *The Pilgrim's Progress* de John Bunyan ou *The Reformed Pastor* de Richard Baxter.⁶⁰³

As discussões da teologia tinham, então, certa tendência a se pensar na formação e na prática dos clérigos. No entanto, a Teologia era uma disciplina ou ciência preocupada com as teorias teológicas, com a homilética e a exegese, por exemplo, e em dar um sentido científico, visto o desenvolvimento das disciplinas científicas e a necessidade da Teologia também tornar-se parte desse novo conceito de ciência que se desenhava. “Na idade média, a discussão sobre se a teologia é uma ciência teórica (Tomás de Aquino) ou uma ciência prática (Duns Escotto) se desenrolou num outro ambiente social do que a instrução prática dos sacerdotes.”⁶⁰⁴

As igrejas reformadas no século XVI davam ênfase na formação dos clérigos, o estudo da bíblia e pregação, enquanto a formação prática era rudimentar e ocasional “restringindo-se à aplicação das regras da retórica à pregação.”⁶⁰⁵ Daí Andréas Hyperius escreve em 1556, um compêndio de Teologia que nomeia o estudo da exegese, homilética, catequese, liturgia e poimênica, deixando de fora a Teologia Prática.

Surge, então, Schleiermacher que traz, para si, a tarefa de sistematizar a disciplina de Teologia Prática, abrindo a possibilidade de uma formação prática para os teólogos a partir de então. A preocupação deste teólogo seria a de dar consistência científica para a Teologia, inclusive dando este caráter de prática à teologia e para os teólogos:

O mérito histórico da Teologia Prática de *Friedrich Daniel Schleiermacher* é que ele conseguiu abrir um espaço para a formação prática dos teólogos no sistema da teologia acadêmica. Influenciado pela filosofia do idealismo e do romantismo, Schleiermacher tinha interesse em construir o sistema da teologia como um organismo. Ele partiu da ideia iluminista de uma ciência universal e mostrou que a teoria da teologia faz parte desse universo científico, pois a teologia refere-se à consciência religiosa como uma dimensão fundamental do ser humano que toma formas históricas e se concretiza nas crenças e práticas religiosas de determinadas igrejas.⁶⁰⁶

⁶⁰³ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 36-37.

⁶⁰⁴ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 37.

⁶⁰⁵ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 37.

⁶⁰⁶ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 37.

No entanto, ainda haveria uma tensão quanto ao estudo de uma teologia prática, ou seja a tensão entre a teologia acadêmica e a prática da fé. Assim, Hoch disserta acerca da necessidade que insurgiu para se criar uma disciplina que fosse capaz de estabelecer uma relação adequada entre teologia e a prática da fé.

Surge a necessidade de criar uma disciplina teológica capaz de estabelecer uma relação adequada entre a teologia acadêmica e a prática da fé. E é precisamente com esse propósito que se institui a Teologia Prática como uma nova disciplina no currículo do estudo de Teologia, ao lado da Exegese, da História e da Dogmática.⁶⁰⁷

Schleiermacher define, assim, o lugar da Teologia Prática, segundo Schneider-Harpprecht:

O lugar da Teologia prática, situa-se no fim do estudo teológico. Schleiermacher a chama de “coroa do estudo teológico”. Ela pressupõe os resultados de todas as outras disciplinas que definem a essência do cristianismo e a tarefa da igreja. A teologia prática, para Schleiermacher, é uma “ciência aplicada”. Como “técnica” ela própria não se preocupa com as questões fundamentais da Teologia.⁶⁰⁸

Schneider-Harpprecht⁶⁰⁹ citando Schleiermacher em sua obra *Praktische Theologie nach den Grundsätzen der Evangelischen Kirche im Zusammenhang dargestellt*, na página 22, transcreve: “O objetivo da Teologia prática é pôr os movimentos do ânimo causados por acontecimentos da igreja na ordem de uma atividade refletida (prudente).”⁶¹⁰

Por outro lado, pode-se apreciar a presença da Poimênica, disciplina que anda, desde sempre, o lado a lado da Teologia prática. A expressão Poimênica advém do grego *poimen* que significa pastor. É interessante perceber que tal expressão é usada como tradução da palavra inglesa pastoral *care* (cuidado pastoral), sentido que também é compreendido em certa perspectiva teológica para o português. Impressiona a evidente conclusão de que a utilização de ambos os termos falam do cuidado pastoral, evidenciando que o trabalho pastoral se concretiza no cuidado.

Mesmo assim, para melhor elucidar essa questão, Hoch, utiliza um outro termo grego *poimaino*. Este termo se refere à atividade de alguém que pastoreia um rebanho e esse pastorear tem como objetivo e preocupação no interesse da ação pastoral em cuidar, proteger e zelar por esse rebanho até ao extremo de se sacrificar

⁶⁰⁷ HOCH, 2005, p. 24.

⁶⁰⁸ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 39.

⁶⁰⁹ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 39.

⁶¹⁰ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 2005, p. 39.

por ele, como bem explicitado no evangelho de João capítulo 10 em que Jesus diz que o bom pastor dá sua vida pelas suas ovelhas. A poimênica é o exercício prático tanto do ministério da cura quanto da consolação, ou seja, é o próprio ato de pastorear e cuidar do rebanho, no sentido que também está no evangelho de João de ir atrás da ovelha desgarrada e resgatá-la (Mateus 18.12) e, em alusão, ir até o doente e promover cura.⁶¹¹ Em certo momento, Hoch designa, assim, sua consideração do termo poimênica, após suas reflexões:

[...] senti uma certa dificuldade em encontrar termos adequados para caracterizar aquilo que entre nós convencionalmente chamamos de "poimênica". Já o próprio termo "poimênica" encerra alguns problemas. Ele provém do grego "poimaino" que descreve a atividade de alguém que pastoreia um rebanho. Em seu sentido original este ato de "pastorear" envolvia a preocupação em cuidar do rebanho, protegê-lo contra eventuais inimigos e zelar pelo seu bem-estar até ao extremo de se sacrificar por ele (João 100).⁶¹²

É interessante poder contextualizar um lugar para que o aconselhamento pastoral e a poimênica possam ser compreendidos como ação ministerial no qual o sacerdócio de pastor está inserido. E entender, também, que o cuidado está sempre envolvido na tarefa de ambos. Hoch⁶¹³ oferece a compreensão de que a teologia prática é esse lugar. A teologia prática tem uma atitude de busca, que não se encerra em conceitos e procedimentos pré-estabelecidos.

Na atualidade, quer-se destacar, aqui, o empenho da igreja na América Latina, que tem buscado práticas pastorais que se adéquem às necessidades do povo, uma resposta poimênica às necessidades práticas da teologia e da membresia. "Olhando-se para o cenário das igrejas latino-americanas na atualidade, observam-se uma riqueza e uma diversidade de práticas pastorais jamais verificadas neste continente."⁶¹⁴ A teologia prática encerra noções técnicas em que as partes históricas e sistemáticas da teologia podem ser aplicadas na igreja. É a teologia do servir à igreja e à comunidade e que dialoga com outras ciências sociais, para desenvolver teorias relevantes para a práxis da igreja no mundo atual.⁶¹⁵

⁶¹¹ HOCH, Lothar Carlos. Comunidade terapêutica: em busca duma fundamentação eclesiológica do aconselhamento pastoral. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Fundamentos teológicos do aconselhamento pastoral**. São Leopoldo: Sinodal : São Paulo:ASTE, 1998. p. 21.

⁶¹² HOCH, Lothar Carlos. Algumas considerações teológicas e práticas sobre a pastoral de aconselhamento. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 20, n. 2, p. 88-99, 1980.

⁶¹³ HOCH, Lothar Carlos. Importância da espiritualidade para a formação teológica - um aporte teológico-pastoral. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 49, n. 1, p. 79-90 jan./jun. 2009.

⁶¹⁴ HOCH, 1998, p. 55.

⁶¹⁵ HOCH, 1998, p. 55.

Não é de se espantar que, num mundo em contínuo desenvolvimento e globalizado, onde as mudanças acontecem de forma rápida e fugaz, a própria poimênica tenha que se reinventar, não no seu caráter ou nos seus valores, mas nas suas formas de demonstrá-los e exercê-los. Provavelmente, por conta da pluralidade da existência humana e pelo fato dessa pluralidade desencadear várias crises nessa existência é que se pode pensar que “As pessoas precisam de poimênica durante toda a vida”⁶¹⁶, uma evidência de que o cuidado pastoral na comunidade e para o indivíduo sempre será preciso e necessário.

Tanto a poimênica, quanto o aconselhamento pastoral “compreendem a utilização por pessoas que exercem o ministério, de relacionamento de indivíduo para indivíduo ou de pequeno grupo para possibilitar a ocorrência de potencialização curativa e crescimento dentro de indivíduos e de seus relacionamentos.”⁶¹⁷ Nesse sentido, é importante entender como necessário o fato de que “Poimênica é o ministério amplo e inclusivo de cura e crescimento mútuos dentro de uma congregação e de sua comunidade durante todo o ciclo da vida.”⁶¹⁸

Dessa forma, há uma necessidade de que se entenda que o “Aconselhamento pastoral, [...] constitui uma dimensão da poimênica.”⁶¹⁹ Para constituir o aconselhamento, a poimênica se utiliza dela e se vale de tudo o que for necessário para alcançar seu objetivo de cuidar e curar pessoas. Assim, o aconselhamento pastoral “É a utilização de uma variedade de métodos de cura (terapêuticos) para ajudar as pessoas a lidar com seus problemas e crises de uma forma mais conducente ou crescimento e, assim, a experimentar a cura de seu quebrantamento.”⁶²⁰

A poimênica, tida como trabalho pastoral de cuidar, zelar e curar as ovelhas, é um instrumento importante dentro das comunidades e, também, para os indivíduos. A compreensão do que seja poimênica é bastante relevante, pois sua aplicabilidade pode estar em vários âmbitos dentro e fora da igreja, nos relacionamentos pessoais, nos mais variados problemas sociais e emocionais, em situações de crise e em tantos domínios quanto se possa enumerar.

⁶¹⁶ CLINEBELL, 2007, p. 25.

⁶¹⁷ CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral**: modelo centrado em libertação e crescimento. Sinodal, São Leopoldo, 2007. p. 24.

⁶¹⁸ HOCH, 1998, p. 25.

⁶¹⁹ GERRA, Leandro. Espiritualidade e oração: apontamentos e caminhos para o Aconselhamento Pastoral com perspectivas terapêuticas. In: PAULA, Blanches de (Org). **Escuta libertadora**: temas emergentes para o aconselhamento. Belo Horizonte: Filhos da Graça/Siano, 2013, p. 68.

⁶²⁰ CLINEBELL, 2007, p. 24.

Entende-se a poimênica como um instrumento que pode proporcionar cura e crescimento no indivíduo por meio de relacionamentos profundos que permitem o crescimento contínuo, gerando libertação e restabelecendo a espiritualidade que pode trazer sentido, às mais diversas situações vivenciais. Este ministério amplo e inclusivo, objetiva o cuidado e cura do ser humano mediante a confissão de fé juntamente com assistência mútua, pois visa à salvação integral.⁶²¹

Precisa-se acentuar, também, que a ação pastoral de poimênica não visa, necessariamente, a ação do pastor ou clérigo especificamente. Uma boa instrumentalização da poimênica requer do pastor a disponibilização de um trabalho dentro das comunidades, a partir da confissão de fé e que pode ser viabilizada pelas relações entre pessoas, a fim de promover a salvação integral, a cura e o cuidado.

Desse modo, pode-se conceber o pastor como alguém que vai proporcionar trabalhos aos indivíduos e à comunidade em que o cuidado possa ser exercitado. Isso requer, inclusive, a ação de grupos orientados dentro da igreja para essa finalidade. É a poimênica multiplicando o cuidado dentro da comunidade de fé, através da prática do cuidado. “Para melhor suprir as demandas, o/a pastor/a deve incentivar a criação de grupos de cuidadores/as de forma a tornar o cuidado mais amplo (poimênica) e efetivo.”⁶²²

A ação poimênica faz uso de parceria entre pessoas, voluntários que visam prestar auxílio ao próximo por meio de conversações nutridas com o conhecimento teológico e do ser humano. No âmbito religioso, geralmente as pessoas criam expectativas de que serão ouvidas por sermos a família da fé. Espera-se, então, a compreensão e atenção no que se refere à expressão do amor de Deus sendo exteriorizado ao próximo. Essa ação visualiza o restabelecimento da espiritualidade do ser humano, proporcionando sentido existencial, que por meio de uma esperança transformadora e salvífica pode restaurar a comunhão entre o ser humano e Deus.⁶²³

É nesse sentido que se precisa instrumentalizar também, dentro do trabalho da poimênica pastoral, o aconselhamento, pois “O aconselhamento pastoral é uma função reparadora, necessária quando o crescimento das pessoas é seriamente comprometido ou bloqueado por crises.”⁶²⁴

Viu-se no capítulo 1, deste trabalho, que o dito sujeito moderno, o indivíduo que está regido por essa denominação na atualidade, está em constante crise. O desamparo, a subjetividade e cultura do consumo, a fluidez, entre outras características, fazem com que a velocidade das mudanças e a quantidade delas

⁶²¹ GERRA, 2013, p. 68.

⁶²² GERRA, 2013, p. 68.

⁶²³ GERRA, 2013, p. 69.

⁶²⁴ CLINEBELL, 2007, p. 25.

sejam desalojadoras. Desalojado, esse sujeito está em um estado de quase “constante” crise.

Em meio à crise, muitas pessoas passam por momentos profundos de depressão, nos quais acham que não vale a pena continuar lutando para reverter a situação, pois estão convencidas de que nada que venham a fazer dará certo. Sem perspectiva de saída, perdem a vontade de viver, julgando que nada mais lhes resta, exceto se entregar a um destino de sofrimento e angústia que imaginam esteja traçado. O papel de conselheiro consiste em ajudar a pessoa a recuperar os fragmentos de esperança que ainda existem no recôndito de sua alma, e dos quais ela talvez tenha consciência, visando juntá-los como brasas dispersas em meio às cinzas e reacender a chama da vida.⁶²⁵

Lidar com o sofrimento humano e com as crises de sua existência, se constitui uma questão central e perene para a teologia prática, da poimênica e do aconselhamento pastoral. Hoch⁶²⁶, Citando Bobsin, diz que este afirma que a constância do sofrimento é por excelência a matéria-prima das religiões. Dessa forma:

A crise ou perda específica que motiva uma pessoa a procurar ajuda junto à pastora é, muitas vezes, apenas uma gota d'água, a mais recente de uma série de mudanças e perdas estressantes. Uma série dessas, dentro de um período limitado de tempo, tem um efeito cumulativo, na medida em que uma crise mais uma produz mais do que duas unidades de estresse na pessoa. É bom perguntar a pessoas que se debatem em crises que outras mudanças, transições ou perdas elas sofreram nos últimos meses. Uma sucessão de crises intensifica a necessidade de poimênica e nutrição.⁶²⁷

De certo que o sofrimento é, em última análise, também o grande desafio da psicologia assim como para a teologia, um assunto recorrente.⁶²⁸ A partir do pensamento que Hoch⁶²⁹ toma emprestado de Oneide Bobsin, pode-se entender que, para além da psicologia, o sofrimento também é objeto de estudo da teologia, e sua preocupação prática. Daí a responsabilidade de “tratar” e de “exercer” uma prática que se preocupe e intervenha nas crises humanas, e a acreditar em suas potencialidade, sejam elas existenciais ou não:

Porque o que importa, então, é dar testemunho do potencial especificamente humano no que ele tem de mais elevado e que consiste em transformar uma tragédia pessoal num triunfo, em converter nosso sofrimento numa conquista

⁶²⁵ HOCH, 2000, p. 150.

⁶²⁶ HOCH, Lothar C. A crise pessoal e a sua dinâmica: uma abordagem a partir da psicologia pastoral. In: SCHEUNEMANN, Arno V., HOCH, Lothar C (Orgs.). **Redes de apoio na crise**. São Leopoldo: Associação Brasileira de Aconselhamento, Escola Superior de Teologia, 2003. p. 151.

⁶²⁷ OATES, Wayne. Poimênica e Aconselhamento em casos de Crise. In: CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 183.

⁶²⁸ HOCH, 2003. p. 140.

⁶²⁹ HOCH, 2003. p. 142.

humana. Quando já não somos capazes de mudar uma situação – podemos pensar numa doença incurável, como um câncer que não se pode mais operar -, somos desafiados a mudar a nós próprios.⁶³⁰

Victor Frankl dá uma compreensão de como manejar o sofrimento quando vendo-o muito mais como fomentar da existência humana e compreendendo que a existência do sofrimento é algo que inevitavelmente o ser humano vai passar. Parece, de certa forma, que Frankl observa o sofrimento como parte da existência humana e que o homem tem condições de passar e superar esse sofrimento, desde que entenda o sentido dele, entender como essa afetação afeta e até onde, em termos existenciais, o sofrimento como afetação pode possibilitar sentidos para existir.

Um dos princípios fundamentais da logoterapia está em que a principal preocupação da pessoa não consiste em obter prazer ou evitar a dor, mas antes em ver um sentido em sua vida. Essa é a razão por que o ser humano está pronto até a sofrer, sob a condição, é claro, de que seu sofrimento tenha um sentido.⁶³¹

Dessa forma, a compreensão, nesse prisma, é de que o “Sofrimento de certo modo deixa de ser sofrimento no instante em que se encontra um sentido, como o sentido de um sacrifício.”⁶³²

Existem situações em que se está impedido de trabalhar ou gozar a vida; o que, porém, jamais pode ser excluído é a inevitabilidade do sofrimento. Ao aceitar esse desafio de sofrer com bravura, a vida recebe um sentido até seu derradeiro instante, mantendo esse sentido até o fim. Em outras palavras, o sentido da vida é um sentido incondicional, por incluir até o sentido potencial do sofrimento inevitável.⁶³³

Frankl⁶³⁴ demonstra que há três maneiras de encontrar sentido: 1 – fazendo um ato ou num trabalho; 2 – Encontrando alguém; 3 – através do sofrimento. Portanto, têm-se outras formas de fazer, ou construir, ou se encontrar sentido. No entanto não se tem como fugir de sofrer para encontrá-lo. Aqui, é preciso entender que a dimensão existencial da afetação é sinônimo de sofrimento. Ou seja, se se afeta, se sofre. Porém, é tolice sofrer de forma desnecessária e masoquista:

É preciso deixar perfeitamente claro, no entanto que o sofrimento não é de modo algum *necessário* para encontrar sentido. Insisto apenas que o sentido é possível mesmo a despeito do sofrimento – desde que, naturalmente, o

⁶³⁰ FRANKL, Victor. **Em busca de sentido**. São Leopoldo: Sinodal : Petrópolis: Vozes, 2009. p. 136-137.

⁶³¹ FRANKL, 2009, p. 137.

⁶³² FRANKL, 2009, p. 137.

⁶³³ FRANKL, 2009, p. 138.

⁶³⁴ FRANKL, 2009, p. 138

sofrimento seja inevitável. [...] sofrer desnecessariamente é ser masoquista, e não heróico.⁶³⁵

Hoch⁶³⁶, citando Stone, afirma que “crise” é um “tempo crucial”, um “momento de virada” no decorrer de um processo. Mais concretamente, ele entende crise como reação interna, de natureza emocional, uma circunstância externa que ameaça a pessoa.⁶³⁷ Sendo assim, Hoch, a partir de Switzer, comentando e citando-o, vai dizer que a crise caracteriza-se como reação a um evento que ocasiona uma mudança súbita e desafia a autoconcepção ou o senso de identidade da pessoa, dando-lhe, simultaneamente, a sensação de estar sendo ameaçada e o “sentimento de ser incapaz de lidar com a situação, se fizer uso do repertório habitual de comportamento à sua disposição.”⁶³⁸

Uma crise é mais do que simplesmente uma época de perigo, dor e estresse a ser suportada. É importante que o aconselhador reconheça que ela é um momento decisivo, uma oportunidade de crescimento, em que as pessoas se afastam ou se aproximam de uma maior força e integralidade da personalidade.⁶³⁹

As crises podem ser efêmeras ou não, mas, em geral, dizem respeito a acontecimentos, a estados emocionais e, ainda, a transtornos que se dão num dado contexto e que desestabilizam o ser humano, em sua existência e vida. É um momento o qual o indivíduo está vulnerável e, ao mesmo tempo, em luta, em um estado de ter que elaborar o que se está passando. É um momento de transitoriedade, transitório (de trânsito), entre o que se vive agora, com suas dores e questões complexas e complicadas pautadas na sua historicidade, e uma possível resolução/solução ou não, resignação ou resignificação do episódio e ocorrência do que se está vivendo, vivenciando, entre o vivido e o vir-a-ser.

Ao falar de crise, refiro-me a um estado temporário de transtorno e de desorganização, caracterizado principalmente por: 1- a incapacidade do indivíduo ou da família para resolver problemas usando métodos e as

⁶³⁵ FRANKL, 2009, p. 138.

⁶³⁶ HOCH, 2000, p. 143.

⁶³⁷ HOCH, 2000, p. 143.

⁶³⁸ HOCH, 2000, p. 144.

⁶³⁹ OATES, Wayne. Poimênica e Aconselhamento em casos de Crise. In: CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral**: modelo centrado em libertação e crescimento. São Leopoldo: Sinodal, 2007. p. 182.

estratégias costumeiras; 2- o potencial para gerar resultados radicalmente positivos ou radicalmente negativos.⁶⁴⁰

Maldonado relata que a pessoa em crise entra num estado de comoção onde precisa elaborar os conteúdos da crise para, finalmente, entrar num processo de recuperação. Ele explica que as pessoas podem reagir diante de uma crise ao menos de três maneiras:

- 1- Saem fortalecidas de uma crise. Este é um resultado esperado ou ideal, que nem sempre ocorre;
- 2- Sobrevivem, mas bloqueiam de sua consciência os efeitos dolorosos. Embora funcionem na vida cotidiana, existe o perigo de que, na próxima crise, tenham menos recursos para enfrentá-la;
- 3- Ficam arrasadas, paralisam-se em seu desenvolvimento, e sua vida pode se deteriorar a menos que procurem ajuda.⁶⁴¹

As crises fazem parte daquelas questões existenciais que trazem para a humanidade a angústia, a dor e o sofrimento que são temas existenciais importantes para entender o ser humano. Um cuidado biopsicossocial e espiritual, ou seja, do ser de forma integral, parece ser importante. O lugar da poimênica e do aconselhamento pastoral é exatamente aí: o da existência, da dor, da angústia e do sofrimento humano. Pois “Indubitavelmente, a fé é uma força reativa à dinâmica da crise. Convém que aprendamos a usar com mais liberdade os recursos espirituais que a tradição bíblica e a rica tradição da Igreja nos legaram.”⁶⁴²

Nesse sentido, a poimênica e a confissão de fé, dentro da comunidade, é uma resposta possível para a dor, a angústia e o sofrimento do existir humano.

5.2.2 O aconselhamento e práticas pastorais de Cuidado: o contexto ou tempo/espço ou momento/lugar da necessidade e da disponibilização do conselho

Considerando a reestruturação promovida pela sociedade ao longo dos tempos, nas mais diversas áreas, como: sexualidade, casamento, vida familiar, entre outros, não há como negar a necessidade de um Aconselhamento Pastoral contextualizado, engajado na participação da

⁶⁴⁰ MALDONADO, Jorge E. Intervenção em crises. In: SANTOS, H. N. **Dimensões do aconselhamento pastoral**: contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008. p. 155.

⁶⁴¹ MALDONADO, 2008, p. 155.

⁶⁴² HOCH, 2000, p. 150.

construção do reino mediante a práxis de Deus – *missio Dei* – (missão de Deus) em meio às comunidades.⁶⁴³

Precisa-se retomar a ideia de que o aconselhamento é uma prática que já vem sendo utilizada, direta e indiretamente, ainda que sem essa nomenclatura, pela humanidade, dentro e através de sua história. Em termos de espiritualidade pode-se dizer que ela sempre esteve presente no momento em que alguém procura um sacerdote, um ancião, um xamã, um oráculo ou uma autoridade eclesiástica ou leiga de sua religião. Dar conselhos é uma prática da humanidade desde que ela se entende por humanidade, seja essa prática referente a culturas, a ritos e a funções sociais que sejam necessárias para o repasse/ajuda/orientação de pessoas que necessitam de alguma forma de ajuda.

Com o advento do cristianismo e, posteriormente, com a instituição da igreja, os pastores naturalmente passaram a exercer a função de aconselhar que, mais tarde, foi absorvida por outras profissões e pelas ciências médicas e humanas. Para Collins⁶⁴⁴, o aconselhamento é um instrumento, mais do que qualquer outra coisa, um recurso que se pode ter à mão e que se pode disponibilizar ao outro.

Pode-se ressaltar também a perspectiva de que o aconselhamento é um instrumento que propõe renovação no sentido de, através da reconciliação entre pessoas, consigo mesmo e com questões institucionais, além da possibilidade de se ter uma reconciliação com Deus, fazer as “pazes” (reconciliação) com o mundo e com todas as questões que se relacionam e problematizam na existência humana. O aconselhamento é esse instrumento e ferramenta que se propõe a promover reconciliação do homem consigo mesmo, se é que se pode dizer assim, com os outros e com o mundo em que está inserido.

Desta forma, o aconselhamento é um instrumento de contínua renovação através de reconciliação, contribuindo para curar nossa alienação em relação a nós mesmos e as nossas famílias, a outros membros da igreja, às pessoas que estão fora da igreja e a um relacionamento avivador e crescente com Deus.⁶⁴⁵

Schneider-Harpprecht define, assim, o Aconselhamento Pastoral: “Entendemos como aconselhamento pastoral as atividades em que a comunidade cristã procura realizar o ministério da poimênica, quer dizer, o ministério da ajuda

⁶⁴³ CLINEBELL, 2007, p. 24.

⁶⁴⁴ COLLINS, 2004, p. 23.

⁶⁴⁵ CLINEBELL, 2007, p. 14.

mútua dos cristãos e da ajuda para aqueles que a procuram nos conflitos da vida”.⁶⁴⁶ Assim, pode-se perceber que a própria palavra ‘aconselhamento’ deriva do Latim ‘consilium’ que significa “conselho”, mas também “discussão conjunta de um problema” e o seu resultado. Originalmente, ‘aconselhamento’ significava uma conversação de duas pessoas sobre um problema.⁶⁴⁷

O aconselhamento acontece através da conversação pastoral e de outras formas de comunicação metodologicamente refletidas em “atos de construção e desconstrução de sentido e relaciona a tradição simbólica do cristianismo com a biografia das pessoas e com a sua atuação concreta.”⁶⁴⁸

De maneira que é importante descobriremos como utilizar esse método de condução da conversação em nosso âmbito que desempenhamos em nossa função. Penso que só assim conseguiremos desempenhar autenticamente o papel que nos foi confiado em relação ao nosso companheiro de conversação, e atingir os objetivos que necessitam de concretização.⁶⁴⁹

Assim, o aconselhamento pode “criar aberturas para uma nova consciência, restaurando a visão de olhos anteriormente cegados por nossa autopreocupação cheia de ansiedade e culpa – para a beleza, a tragédia, a maravilha e a dor existentes ao nosso redor.”⁶⁵⁰ Essa consciência ampliada acerca de quem se é, essa abertura à experiência para a factualidade da vida pode-se fazer entender o que se está de fato passando, e projetar a pessoa para aquilo que se pode fazer no sentido de tomar providências, perspectivas e planejamento com mais autenticidade, potencializando-se à vida e a uma maior plenitude e sentido de sua existência.

É importante se ter um instrumento como o aconselhamento que possa dar uma resposta ou simplesmente fazer um esforço rumo à reflexão para achá-la. Compreender os fatores e demandas de sofrimento, transtorno e de doença que se têm visto na modernidade e na vida contemporânea. Ou seja, precisa-se entender o aconselhamento como uma proposta, teórico-prática, que pode devolver ao indivíduo o empoderamento sobre a sua própria vida.

A principal questão envolvida nesta discussão sobre a existência humana, diz respeito ao fato de que se esta tem sido devidamente considerada pelo cristianismo,

⁶⁴⁶ SCHNEIDER-HARPPRECHT. Aconselhamento Pastoral e Diversidade Cultural. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 37, n. 1, p. 73-91, 1997.

⁶⁴⁷ FABER, Heije; SCHOOT, Ebel Van Der. **A prática da conversação pastoral**. São Leopoldo: Sinodal, 1973. p. 182.

⁶⁴⁸ SCHNEIDER-HARPPRECHT, 1997, p. 25.

⁶⁴⁹ FABER; SCHOOT, 1973, p. 188.

⁶⁵⁰ CLINEBELL, 2007, p.14.

em geral, como doadora de sentido consistente e de valor em si mesma, em suas manifestações mais simples e rotineiras além daquelas grandiosas. O cotidiano, as responsabilidades sócio-culturais, as escolhas de cada dia, os relacionamentos e tantos outros fatores, é que constituem a estrutura central de nossa existência. “Essas, todavia, são sedimentados por passagens e rituais especiais como avanços no trabalho, nos estudos, casamento, mortes, entre outros.”⁶⁵¹

Assim, é importante entender que o contexto em que se está inserido, a historicidade de cada indivíduo e/ou grupo, os acontecimentos sociais, os transtornos grandes e pequenos do dia adia, os relacionamentos, e tantas outras nuances do existir humano precisam ser entendidas como um grande mosaico, uma rede de significações, que o indivíduo em aconselhamento traz, consigo, e que precisam ser revisitados, revistos, elaborados ou reelaborados. Revisitar essa história pessoal é a possibilidade de encontrar sentido para o que se está passando nesse momento existencial, que é complicado e complexo da parte de quem requer atenção, que o é tanto, que se precisa e necessita de aconselhamento. “Entretanto, parece-nos que, em geral, devido à superficialidade predominante, em muitas sociedades, falta a consciência de uma história pessoal que permita às pessoas encontrar sentido nas prosaicas do dia-a-dia e na solução de problemas.”⁶⁵² O contexto e a contextualização do existir humano devem e são preocupações da teologia constantemente:

O tear da contextualidade e seus correlatos, contexto, contextualização tem merecido constante atenção da teologia. De certa forma, particularmente a partir do século XVII e do século XIX, as diferentes elaborações teológicas representam modos de contextualização em teologia. Essas teologias procuraram responder aos novos ambientes sócio-culturais em que se inseriam e aos novos conhecimentos que emergiam desses contextos.⁶⁵³

Acredita-se e compartilha-se, aqui, que os aspectos da profissão de fé do indivíduo que se está submetendo ao aconselhamento pastoral são extremamente importantes e precisam estar presentes nesse momento que pode ser um tanto delicado para ele, independente de qualquer que seja essa profissão de fé. No entanto, o aconselhamento pastoral não pode se restringir somente aos membros da igreja, apesar de, pela proximidade, a membresia seja o principal público do aconselhamento pastoral.

⁶⁵¹ SATHLER-ROSA, Ronaldo. **Cuidado pastoral em perspectiva histórica e existencial**: uma revisão crítica. São Paulo: Aste, 2013. p. 17.

⁶⁵² SATHLER-ROSA, 2013, p. 18.

⁶⁵³ SATHLER-ROSA, 2013, p. 21.

Assim, a história do indivíduo, suas origens, seus percalços e caminhos apontarão para lugares sensíveis onde o trabalho laborativo de Cuidado, através da ação pastoral, pode trazer luz às suas questões existenciais. Existe uma necessidade, uma demanda advinda de fatores biopsicossociais e espirituais e precisa-se promover um momento/lugar onde essa historicidade e contextualidade existencial possam ser re-vistas. “O aconselhamento precisa estar atrelado ao contexto e à cultura, o que não significa que deva adotar seus valores e padrões e, sim, estar atento às demandas que se levantam em cada época e aos temores que se apresentam.”⁶⁵⁴

O contexto é uma categoria da existência humana que precisa ser compreendida e levada em consideração para se poder entender o máximo das questões em que o indivíduo que pede ajuda está passando. O cuidado pastoral necessita ser paciente e meticuloso para, com o aconselhado, poder ser um lugar onde versões de sentido possam ser elaborados, afim de encontrar-se melhores soluções ou atitudes a serem tomadas.

O estudo contextualizado examina a situação social em toda sua singularidade e ilumina o pensamento e ação da comunidade cristã. O entendimento do contexto pode levar a mudanças em padrões tradicionais de pastoreio; pode levar à “virtude da transgressão”, de normas consideradas imutáveis em benefício da vida humana. A leitura contextualizada é método próprio, embora não exclusiva, do campo de estudos pastorais. Pois o contexto é considerado categoria inerente à existência humana, objetivo e alvo do cuidado pastoral.⁶⁵⁵

Aqui, pode-se perceber, também, que a Teologia Prática pode exercer suas funções e ter um olhar interdisciplinar para o aconselhamento, quem sabe até transdisciplinar. É a *virtude da transgressão* (grifo nosso) de normas consideradas imutáveis desde que em benefício da vida humana que se vê na citação anterior de Sathler-Rosa. Mesmo a partir da profissão de fé, o fenômeno humano pode levar o conselheiro e o aconselhamento, a valer-se de conhecimentos científicos diversos a fim de desenvolver um trabalho/ofício na compreensão das inúmeras situações existenciais que estão relacionadas ao processo de aconselhamento.

Permeia o sentido do cuidado pastoral a convicção de que a mensagem do evangelho, a fé pessoal e o conhecimento proporcionado pelas ciências e por vários saberes permitem entendimento das inúmeras situações existenciais. Desta forma, as pessoas que enfrentam dificuldades no viver poderão

⁶⁵⁴ BESSA, Daniela Borja. Aconselhamento pastoral: desafio para a igreja local. **Via Teológica**, v. 14, n.28, p. 62-74, dezembro, 2013.

⁶⁵⁵ SATHLER-ROSA, 2013, p. 21.

encontrar sentido em seus dramas e maior domínio sobre as circunstâncias próprias do existir humano.⁶⁵⁶

Assim, pode-se entender que as pessoas não têm trazido ao conselheiro pastoral somente questões ligadas à comunidade e/ou à sua profissão de fé ou família. Os ditos problemas existenciais estão presentes no dia a dia das pessoas. Uma vez imersa numa subjetividade e num cotidiano, com seus problemas, questões, dificuldades, etc., o indivíduo sente dificuldades. Em meio à suas angústias, sofrimentos, dores e dissabores. As pessoas necessitam entender como responder de forma responsável às questões que estão inseridas. Como já se viu, a vida fluída⁶⁵⁷, aberta, veloz e fugaz em que o ser humano está fincado na atualidade, muitas vezes, fazem-no entrar em crise, a se sentirem desamparadas. Estas são conhecidas como crises existenciais.

Salientemos que, embora às vezes, tingidos de outras cores, os problemas que as pessoas trazem às pastoras e aos pastores são, essencialmente, ligados às questões existenciais e ao cotidiano: desapontamentos com pessoas próximas, relacionamentos marcados por desrespeitos, conflitos dentro da família, dificuldades financeiras, problemas no trabalho e tantos outros.⁶⁵⁸

Victor Frankl, precursor da logoterapia, define, para além das crises existenciais, o sentido de vazio existencial:

O vazio existencial é um fenômeno muito atribuído a uma dupla perda sofrida pelo ser humano desde que se tornou um ser verdadeiramente humano. [...] O vazio existencial manifesta-se principalmente num estado de tédio. Agora podemos entender por que Schopenhauer disse que, aparentemente, a humanidade estava fadada a oscilar eternamente entre os dois extremos de angústia e de tédio.⁶⁵⁹

Nessa perspectiva, deve-se entender que as pessoas estão precisando de apoio. Morato⁶⁶⁰, ao falar de aconselhamento, mesmo que numa perspectiva psicológica, faz uma alusão a uma modalidade de aconselhamento, o plantão psicológico, e utiliza uma imagem figurativa de uma árvore no meio do caminho de um dia de calor, a qual, sob sua copa, o pedestre pode parar para aliviar-se e retomar o fôlego para os próximos passos da caminhada. A igreja tem um trunfo para que isso possa ser possibilitado. O respeito e o carisma pastoral podem aproximar pessoas em

⁶⁵⁶ SATHLER-ROSA, 2013, p. 18.

⁶⁵⁷ BAUMAN, Zygmund. Vida Líquida. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2009.

⁶⁵⁸ SATHLER-ROSA, 2013, p. 18.

⁶⁵⁹ FRANKL, Victor. Em busca de Sentido. São Leopoldo: Sinodal : Petrópolis: Vozes, 2009. p.131.

⁶⁶⁰ MORATTO, 1999.

crise, a fim de serem ajudadas e receberem auxílio. Nesse sentido, o trabalho de aconselhamento pode ser essa “sombra” em meio ao “calor”, para se poder retomar os passos da vida cotidiana.

Talvez aí se possa ver aspectos diaconais do Aconselhamento Pastoral, pois muitas vezes se recebe o indivíduo em crise que não é da comunidade de fé. Evidencia-se assim a ordem da revelação, da fé, do transcendente, na vida das pessoas. Ou seja, em certo sentido, procurar ajuda ao conselheiro pastoral é entender que há algo espiritual, transcendente, na existência humana. Em geral, o pastor ou o conselheiro pastoral, ou diácono, tem ou goza de respeito, admiração e integridade suficiente, para ser considerado na precisão de conselhos ou orientações, tanto pelos membros da igreja quanto pelas pessoas de forma geral.

Entretanto, geralmente, as pessoas buscam apoio pastoral porque a referência do carisma pastoral, ao ouvir e interagir para compreender e encontrar sentido em dramas existenciais é de outra ordem: a ordem da Revelação. Fundem-se, portanto, no encontro pastoral, a ordem da Revelação, da fé, do transcendente.⁶⁶¹

Aqui, evidencia-se o caráter transcendental que perpassa a existência humana. E se evidencia como a igreja está, em seu entorno, cercada pela cultura, sociedade e mundo. Essa relação entre a igreja (cristianismo) e seu entorno sempre existiu. É através do aspecto do serviço com amor e visando o empoderamento do indivíduo que pede auxílio através de aconselhamento, que a diaconia associada ao Aconselhamento pastoral se revela: como fonte de serviço e resistência da fé na batalha prática por um mundo de paz, justiça e de forças regeneradoras da mensagem do Reino, como diz Sathler-Rosa:

A relação entre o cristianismo e as culturas de seu entorno foi, é e será sempre marcada pela oposição entre o impulso da fé que batalha por um mundo de paz com justiça e as forças negadoras da mensagem do reino. Um olhar sobre nossos contextos existenciais na atualidade evidenciam essa tensão ou conflito.⁶⁶²

Além da poimênica e do aconselhamento pastoral, quer se destacar também um outro termo que forma um triângulo de mútuos fluxos que se dá, também, através da noção de diaconia. O serviço da diaconia, o ministério da diaconia, a ação diaconal,

⁶⁶¹ SATHLER-ROSA, 2013. p. 18.

⁶⁶² SATHLER-ROSA, 2013, p. 19.

tem íntima relação com a poimênica e o aconselhamento pastoral, porque tem uma atuação de Cuidar.

Desde os primórdios, cristãos e cristãs procuram desenvolver uma prática incessante do cuidado ao ser humano. Cuidado esse que se caracteriza pelo desvelo dado ao indivíduo na sua integridade espiritual e corporal. Essa prática do cuidado pode ser entendida enquanto compaixão exercida pelo ato diaconal. Embora a diaconia fosse entendida, no mundo helênico, como um serviço exercido sobretudo por pessoas que não possuíam liberdade, portanto, escravos, a cristandade interpretou como serviço ao/à próximo/a exercido mediante o exemplo de vida do Senhor Jesus Cristo 'pois o próprio filho do homem não veio para ser servido mas para servir' (Mc 10.45).⁶⁶³

Esse desvelo de cuidado da diaconia, vem pautado numa prática que está sendo cada vez mais relacionada a uma teologia prática e tem como base, três funções que vão ao encontro com a poimênica e, logo, vão ao encontro, também, com o aconselhamento: as dimensões prática, profética e comunitária.

O caráter emergente da Diaconia [...] a suspeita de sua gravitação em torno das dimensões prática, profética e comunitária, a sua busca por uma conceituação contextualizada e por um lugar como disciplina teológica constituem os pressupostos para que ela invista mais na busca e no aprofundamento de sua base teológica.⁶⁶⁴

Poimênica, Diaconia e Aconselhamento são ações de Cuidado, e formam um eficiente tripé, ou tríade, como base para a prática teológica e para a Teologia Prática no que diz respeito ao trato direto com pessoas em suas necessidades.

Ou seja, em termos de especificidade essa tríade talvez seja a possibilidade do trato direto, isso quer dizer de pessoa para pessoa, interpessoal, da atuação pastoral. Ações diretas nas necessidades reais do dia a dia, constitui uma tríade possível dentro da teologia prática que tem muitas relações entre si, por serem próximas e que se ajudam mutuamente, interagindo entre si na prática do cuidado diretamente com as pessoas. Sabe-se que a Teologia Prática incluiu, nesta área, também, outros ministérios e ou temáticas, como: Missiologia, Liturgia, Educação Cristã e Edificação de Comunidades. Enquanto atuação do teólogo ou do pastor, essas áreas provavelmente entram, também, em convergência para o cuidado.

⁶⁶³ RODRIGUES, Osvaldino Marra. Compaixão Diaconal: algumas reflexões sobre os fundamentos da prática do cuidado cristão. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (Org.). **Espiritualidade e saúde: da cura d'almas ao cuidado integral**. Sinodal, São Leopoldo, 2004. p. 82.

⁶⁶⁴ GAEDE NETO, Rodolfo. **A diaconia de Jesus: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina**. São Leopoldo: Sinodal : São Paulo: Paulus, 2001. p. 16.

Pode-se ter como exemplo, a Missão Integral e a Liturgia como temáticas de cuidado. Esses são ministérios também basilares para a teologia prática, mas são ações institucionalizadas de muita importância para a Teologia Prática e que cuidam da igreja, de forma mais institucional, dando ênfase em estruturas sólidas para a comunidade caminhar na direção da sua profissão de fé proporcionando um caminho para relacionar-se com Deus e com sua obra.

Porém, na área das relações interpessoais, no lidar com o sofrimento, angústia e dor, oferecendo ajuda direta e existencial às pessoas, essa tríade (aconselhamento, diaconia e poimênica) parece dar uma boa base para o ofício e atuação pastoral, o que auxilia a compreensão do lugar da Teologia Prática, quanto à ação concreta com as pessoas por parte do pastor, do conselheiro e do diácono, por exemplo, em relação à sua atuação no trato direto com as pessoas dentro das comunidades de fé. A compreensão da inter-relação dessas três temáticas pode dar respostas para se entender a necessidade de se sistematizar uma teologia prática no que diz respeito à atuação do teólogo, sua ação e função dentro da comunidade de fé ao se relacionar diretamente com as necessidades concretas das pessoas, sejam elas religiosas e/ou espirituais, existenciais, emocionais ou sociais. Daí, a tríade de cuidado e acolhimento direto às pessoas:



Figura 2 -

Perceba-se ainda que o tripé, ou tríade, acima, demonstra aspectos que, além de estarem em íntima conexão, podem ser considerados como sendo basilares para a Teologia Prática. Esses três aspectos produziram, ao longo de vários anos, estudos teóricos e científicos acerca de suas próprias práxis. São temáticas, dentre as muitas da Teologia Prática, que, como pilares, dão um sustento sólido para as práticas pastorais. Cada uma delas tem se legitimado em termos práticos e teóricos alcançando uma grande gama de estudos e pesquisas que as legitimam, ainda que de forma incipiente talvez, até hoje, mas já estão auxiliando a constituição de um

saber/fazer de ofício ao teólogo em suas práticas na comunidade de fé. Essas práxis desenvolvidas têm em si uma convergência: o cuidado.

5.2.3 Do descuido ao cuidado do aconselhamento: caminhos, historicidade e contextos da existência

Como se disse no primeiro capítulo, o ser humano passa por um período histórico que se inaugura basicamente na modernidade e se acentua na atualidade líquida e hiper-veloz, em que o desamparo, seja ele institucional, seja interpessoal, e a crise é uma constante na vida do sujeito moderno e na construção de sua subjetividade. Nesse sentido, pode-se se refletir acerca da proposição do cuidado, e que lhe é o inverso, onde se tem realmente uma tensão no cotidiano do ser humano: o descuido. Sathler-Rosa, Bauman, Boff, Lipovetski, Rogers, para citar alguns entre tantos outros autores, apontam para o fato de que a humanidade está vivendo, como nunca, um momento de descuido. Isso se evidencia em vários aspectos, sejam eles sociais, ecológicos, de relacionamentos, de apagamento da alteridade, política, economia, enfim, nas mais variadas atividades semióticas:

Nosso presente contexto de vida é fortemente marcado pelo descuido. Descaso pelo outro, descuido do ambiente natural e social, desrespeito pela vida. O descaso pelo próximo é facilmente identificado nas ruas, avenidas e bairros de nossas cidades. O outro é visto como inimigo e não merece atenção. Isso reflete nos atendimentos e serviços que deveriam servir de apoio à população: corrupção, grosserias, desprezo, e agressões são vistas diariamente e humilham, especialmente, a população abandonada pelos sistemas financeiros e políticos imperantes.⁶⁶⁵

O descuido, o levar a vida sem responsabilidade e deliberadamente alheia de qualquer tipo de cuidado, se dá em todos os níveis da existência. Numa certa perspectiva, a palavra princípio EU-ISSO proposta por Buber permite a compreensão disso. O mundo do ISSO, em certo sentido, diz da coisificação da vida, e até mesmo das pessoas. Frente a isso não é necessário responder ou ter responsabilidade ao se relacionar com o outro, afinal, o outro é mais uma coisa dentre as coisas que se relaciona dentro de um mundo coisificado. Quando se coisifica as pessoas e o mundo, faz-se relacionamentos com “coisas”, uma relação utilitarista, objetificada e descuidada.

⁶⁶⁵ SATHLER-ROSA, 2013, p. 22.

Assim, de forma prática, a comunidade sofre, a sociedade sofre e, se formos descuidados ao máximo, tem-se todas as esferas da vida humana, todo o contexto de sua existência, transtornada. Pode-se pensar que a palavra transtornada pode ser demasiada dramática. Mas, no limite, se relacionar com coisas revela um funcionamento neurótico, pois pessoas não são coisas, e a deficiência de relacionar-se com a diferença do outro em sua factualidade existencial, apagando a alteridade, é descuido e, novamente, no limite, faz adoecer, no sentido de se perder um nexo importante da existência, o TU, sem o qual não se pode construir e reconhecer o EU.

Daí o descuido, posto que cuidado é cura que se exerce entre pessoas, no sentido existencial e interpessoal na relação. Desconecta-se a pessoa das pessoas coisificando-as e, por consequência, do mundo, pois, agora, o mundo também é coisa, e as coisas são só objetos de utilidade. O entorno existencial (o mundo) faz parte da saúde psicossocial do ser humano, e não cuidar dele (descuido), é empobrecer a existência humana.

O descuido pelas coisas necessárias à vida de todos, volta-se contra aquilo que é requisito para que a vida flua em plenitude, como o uso apropriado dos recursos da natureza, os transportes públicos, as instalações para uso comum, parques, estradas, rua e calçadas bem mantidas. Esses cuidados são necessários para que as pessoas respeitem seu entorno existencial e desfrutem de saúde psicossocial.⁶⁶⁶

Nesse sentido, cria-se, então, uma tensão: por um lado, o descuido do contexto da atualidade e do cotidiano, próprios dessa época da modernidade que isola desampara as pessoas e, por outro lado, as noções de cuidado preconizadas pela comunidade de fé e pela igreja que propõe o acolhimento do desamparo e da solidão, propondo uma relação humana e de proximidade.

Assim, superar o descuido contextual do cotidiano, como exemplificado de forma objetiva por Sathler-Rosa e Leonardo Boff, através do cuidado com o nicho ecológico que se está, é cuidar da vida, da humanidade e do existir humano em todas as suas pequenas possibilidades. “Certamente que a atenção a esses aspectos que circundam nosso viver, diminui a violência e aprimora os relacionamentos humanos. Esse cuidado transmite respeito e embeleza a vida.”⁶⁶⁷

O ser humano, segundo Buber, é um ser de relação. Quando o contexto de descuido humano é percebido e vivenciado como fim nele mesmo, é um sinal de que

⁶⁶⁶ SATHLER-ROSA, 2013, p. 23.

⁶⁶⁷ SATHLER-ROSA, 2013, p. 23.

a relação humana entre humanos ganha proporções de tornar o outro um desconhecido, um inimigo, ou simplesmente mais uma coisa em meio a tantas outras coisas. Assim sendo, o ser humano não está apenas coisificando os outros. Está coisificando a si mesmo.

Um Eu só pode ser reconhecido como EU em relação com um TU pois necessita de um TU que, assim, dê parâmetros para que se qualifique o EU: “O homem se torna Eu na relação com o TU.”⁶⁶⁸ Daí, segundo Buber, toda a comunidade, uma vez mediada por atitudes relevantes à palavra princípio EU-TU, em algum momento, pode voltar-se à atividade ética do “bom” conviver (viver com), e achar uma ética para esse “bom conviver” que, no sentido da dialogicidade, só se pode achar na face do outro,. A relação EU-TU quer a diferença do EU e do Tu, e não apagá-la. Fonseca desvela toda essa relação quando fala da relação terapeuta/cliente, tendo aqui o entendimento que essa relação cabe também a equivalência da relação conselheiro/aconselhado, ao se compreender que o outro enquanto TU é possibilidade de ser alteridade (identificação) e de ser outridade (diferenciação):

A abertura efetiva do terapeuta para o cliente enquanto TU só é possível na medida em que o terapeuta se cria enquanto EU. O que marca e define o TU é exatamente a diferença, a presença de sua outridade, de sua alteridade: relacionar-se com o TU implica atualização de potencialidades, de possibilidades de ser, para estar-se à altura (digamos) para a relação com a novidade – o outro é a modificação do eu” (Husserl); e isto nada mais é do que recriação do próprio EU.⁶⁶⁹

Quando Cristo diz que no “mundo tereis aflições”, Ele designa uma certa condição do ser humano, que, por ser um ser de afetação, vai, inevitavelmente, passar por elas. Vai sofrer, se angustiar e sentir dor, talvez a pior delas que é a existencial. Perceba-se que o contexto em que se está inserido, em que se vive, pode levar o ser humano a apagar-se existencialmente. Perceba-se que é através da relação dialógica (EU-TU), que o indivíduo pode atualizar-se em seu potencial de ser e estar. Apesar do sofrimento que, às vezes, o encontro traz, porque nem todo encontro é simplesmente e, necessariamente, harmonioso, posto que é diferença, a possibilidade da novidade, modificação e recriação do próprio EU, e, também, do TU.

O aconselhamento, nesse sentido, é cuidado pastoral que ocorre em determinado contexto espaço/tempo ou lugar/momento onde a historicidade da

⁶⁶⁸ BUBER, 1985, p. 32

⁶⁶⁹ FONSECA, 1998, p. 33.

existência do indivíduo vem se presentificar durante possibilidades elaborativas desse processo de aconselhar. Possibilidades elaborativas que nada mais é do que um processo de elaboração, que está vinculado ao labor/cuidado a partir do trabalho/cuidado do ofício/profissão de aconselhar e do encontro, que se faz na relação humana, entre humanos, resgatando e valorizando Eu e Tu, se relacionando, procurando sentido através da relação dialógica que se torna possível por meio do encontro e cuidado envolvidos nesse processo.

Por um outro lado, se há no indivíduo um certo sentimento de *vazio existencial*, comum a muitas pessoas, pode-se destruir e extinguir a capacidade das relações humanas e o sentido de dignidade e responsabilidade com a existência. Assim, as “Comunidades de fé podem ser espaços de resistência ao atual clima social marcado pelo vazio do nada”⁶⁷⁰, e o aconselhamento pode ser um instrumento de amparo aquele ou aquela que se encontra desamparado(a). O vazio existencial pode ser acentuado em uma situação em que não haja uma possibilidade mínima de relacionamento humano. Desta forma, a comunidade seja ela de fé ou não, precisa entender que pode ser um lugar de ajuda, de partilha e acolhida das dores existenciais. Daí a aprendizagem que deve ser extremamente significativa para esta compreensão da função dos princípios do aconselhamento na postura do conselheiro e na atitude da comunidade: é preciso dar resposta ao desamparo humano, que pode gerar vazio existencial, através de relações humanas calorosas e acolhedoras, e de disponibilização de cuidado.

Diante das questões relativas ao contexto da existência humana, resta-se examinar os argumentos da fé quanto ao cuidado pastoral. Comece-se pelos sentidos de cuidados no Novo e no Velho Testamento. No Velho Testamento para Roseli M. Kührich Oliveira e Thomas Heimann é assim compreendida:

No antigo testamento o verbo hebraico *shāmar* é traduzido por cuidar, guardar, observar, prestar atenção. A ideia básica da raiz é “exercer grande poder sobre”, significando que permeia várias alterações semânticas sofridas pelo verbo. É traduzido como “tomar conta de”, “guardar”, envolvendo o cuidar, por exemplo, de um jardim (Gênesis 2:15), de um rebanho (Gênesis 30.30), de uma casa (2Samuel 15:16), bem como de cuidar de pessoas. Este foi o termo utilizado por Caim ao perguntar “acaso sou tutor de meu irmão (Gênesis 4.9) e por Davi, ao pedir para Joabe, antes do mesmo ir à batalha contra Absalão, “cuidai para mim do jovem Absalão” (2Samuel 18:12). Cavi

⁶⁷⁰ SATHLER-ROSA, 2008, p. 66.

também utiliza este termo em vários salmos expressando o cuidado e proteção divinos, tais como o Salmo 86.2 e Salmo 121.3,4,7.⁶⁷¹

Os mesmos autores elucidam que a palavra cuidado no Novo Testamento é vista dessa forma:

No novo testamento, o principal correlato de cuidar é o termo *mérrima*, traduzido por “cuidado”, “cuidar de”, “ter cuidado de”, “preocupar-se com”. No Novo Testamento entende o “cuidado” como a reação natural do ser humano diante da pobreza, fome e demais dificuldades que surgem no decorrer da vida. Entre os diversos sentidos do termo no novo testamento, um é negativo, traduzido por “preocupação” ou ansiedade” do ser humano, retratado no Sermão da Montanha (Mateus 6.25-34) ou no sermão da Planície (Lucas 12.22-31), em que se critica a exagerada preocupação do ser humano com os cuidados da vida diária, vendo-a como futilidade que o afastade Deus. O sentido positivo de *mérrima* é traduzido como o cuidado pelos outros que Deus manda o ser humano exercer. Exemplos deste sentido são encontrados em 2 Coríntios 11. 28, onde o apóstolo Paulo se vê como aquele que deve cuidar de todas as igrejas, e em 1 Coríntios 12.25, onde a igreja é vista como um corpo a fim de que todos os membros cuidem igualmente uns dos outros.⁶⁷²

A etimologia e o sentido da palavra cuidado, no novo testamento, dá direcionamentos tanto à poimênica quanto ao Aconselhamento Pastoral. Segundo Oliveira e Heimann⁶⁷³, uma segunda forma de começar as análises do termo é a partir de imagens e textos bíblicos. Os textos expressam o cuidado divino, assim como sua proteção e acolhimento. Os autores acima citados evidenciam o cuidado através de quatro pontos: a) através de uma *visão semítica*, onde a tradição judaica revela o homem como um todo e a palavra designada para saúde seria *shalom*, significando integridade, bem estar; b) O *Deus cuidador* revelado inclusive no Éden ao coser roupas e ao conversar com suas criaturas, possibilitando um ouvir de ambas as partes; c) Nos *escritos proféticos* um sentido filial, familiar de afetos; d) e finalmente como sendo *Deus o bom pastor* que evidencia as qualidades de “intimidade, fidedignidade, de sacrifício próprio, envolvimento pessoal, cuidado e sustento que Jesus demonstra no relacionamento com os seus.”⁶⁷⁴

É a partir desse sentido “d” que está disposto acima, ou seja, no sentido do bom pastor que o aconselhamento pastoral pode ser concebido como uma ação poimênica própria da condição de pastorear. Cuidar das ovelhas é responsabilidade

⁶⁷¹ OLIVEIRA, Roseli M. Kührich; HEIMANN, Thomas. Cuidado de cuidadores: um olhar sobre os profissionais de ajuda a partir do conceito de cuidado integral. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (Org.). **Espiritualidade e saúde: da cura d'almas ao cuidado integral.** São Leopoldo: Sinodal, 2004. p. 82.

⁶⁷² OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 82-83.

⁶⁷³ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 82-83.

⁶⁷⁴ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 83-84.

do pastor. Diante de alguém que requer sua atenção o pastor/conselheiro sente-se impelido a disponibilizar-se e dar auxílio aquele que necessita, tanto aos indivíduos na sociedade quanto às ovelhas da comunidade. A visão semítica, o Deus cuidador e os escritos proféticos lançam sobre toda a igreja a responsabilidade de cuidar de todos, à semelhança do cuidado do pastor/conselheiro.

É uma responsabilidade que nasce da solidariedade mútua dos membros do corpo de Cristo e toda comunidade é convidada a fazer parte (Atos 4.32). “O AP⁶⁷⁵ (aconselhamento pastoral) nasce no contexto da solidariedade mútua dos membros do Corpo de Cristo, é sustentado e informado pela fé da comunidade e por sua contínua reflexão teológico-pastoral.”⁶⁷⁶

O aconselhamento pastoral se propõe a estar nesse lugar de cuidado. É interessante perceber o quanto a literatura que trata de aconselhamento pastoral se vale do conceito de cuidado ou da noção de cuidado para compreender a prática e a teoria do aconselhamento. “Debruçar-se sobre o tema do cuidado humano é tarefa tanto urgente quanto fascinante. Urgente, pois nos remete a um dos grandes estigmas dos tempos modernos, a *falta de cuidado*.”⁶⁷⁷ Além disso, não são poucos os autores que falam da atualidade como sendo contexto de descuido e como, da mesma forma, Cuidado diz da própria condição humana, um princípio básico da vida, da possibilidade de ser humano, é condição humana. Tal condição, em si, é fascinante. Nesse sentido, de igual modo, o tema é fascinante, pois trata de questões que dizem respeito à própria condição humana, isto é, falar de cuidado é lidar com o princípio mais básico da vida e identidade humanas, visto não haver possibilidade de nos tornarmos humanos sem o cuidado de um outro.⁶⁷⁸

Oliveira e Heimman fazem uma observação importante em seu artigo que se gostaria de pontuar, também, aqui. Eles diferenciam cuidar de assistir. Neste artigo, os autores elucidam que o termo *cuidar* origina-se do latim *cura* “sendo utilizado num contexto de desvelo, preocupação e de inquietação pela pessoa amada ou ainda por um objeto de estimação.”⁶⁷⁹ De outra forma, apontam, também, para um sentido de

⁶⁷⁵ Designar-se-á as siglas AP para Aconselhamento pastoral e APs para aconselhamento psicológico daqui por diante.

⁶⁷⁶ SATHLER-ROSA Ronaldo. Uma aproximação crítica de concepção e prática atuais. In: SANTOS, Hugo N. **Dimensões do Aconselhamento Pastoral**: contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008. p. 60.

⁶⁷⁷ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 79.

⁶⁷⁸ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 79.

⁶⁷⁹ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 81.

cuidar que se deriva do *cogito-cogitatus*, que tem certa proximidade com o sentido de cura, mas distancia-se um pouco, significando: “cogitar, pensar, colocar atenção, mostrar interesse, revelar uma atitude de desvelo e preocupação.”⁶⁸⁰

Deve-se, então, perceber as diferenças que podem ser instituídas, e também as implicações na atitude do conselheiro(a), a partir dessas duas expressões: assistir e cuidar. Assistir ou dar assistência não é, necessariamente, cuidar ou, se o é, o é de forma um pouco distante e de pouco envolvimento. Dar uma peça de roupa a quem tem frio, comida, esmolas, ou atenção num momento difícil é assistir. A preocupação aqui é de se entender o trabalho poimênico e de aconselhamento, além e do serviço diaconal usualmente utilizado nas comunidades de fé. Assistir denota uma ação passiva, distante. Não é raro algumas pessoas acharem que estão aconselhando e, na verdade, estarem somente assistindo às questões da comunidade. Ouvir uma vez, dar apoio situacional é muito importante, e serviço de certa forma. Mas talvez não seja o suficiente. Não é raro se entrar no gabinete do pastor ou da pessoa que presta algum tipo de auxílio na igreja e obter conselhos e orientações do que fazer. Isso é bom, mas não é aconselhar no sentido estrito que estamos tratando. Isso é assistir. Também não resume a diaconia. Diaconia e aconselhamento se estabelece como cuidado que é, mas vai além do serviço prestado ou de prestar serviço.

Resgatando a proximidade da palavra cura da palavra cuidado, e de cuidado com salvação, pode-se entender que “salvar na bíblia tem várias acepções, corresponde às vezes a curar, a encontrar a paz, a ser liberto de situação concreta, existencial, de perigo e outras.”⁶⁸¹ Clinebell⁶⁸² aponta para uma palavra que também abaliza para a palavra cura no novo testamento, uma palavra bastante utilizada: *therapeuo* “significa tanto “servir” (uma divindade) quanto “cuidar de, tratar (medicamente), curar, restaurar”. No novo testamento, a salvação é concedida como uma espécie de cura.”⁶⁸³

Cuidar é algo mais ativo, que requer mais investimento emocional, afetivo, social. É um processo amplo que visa não somente assistir a necessidade mas empoderar o indivíduo que pede ajuda. Talvez esse seja o verdadeiro sentido do diaconato também, da poimênica por excelência e do aconselhamento em sua práxis:

⁶⁸⁰ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 81.

⁶⁸¹ SATHLER-ROSA, 2013, p. 83.

⁶⁸² CLINEBELL, 2007, p. 58.

⁶⁸³ CLINEBELL, 2007, p. 58.

cuidar. “O termo cuidar também é mais profundo que assistir, visto este último denotar uma ação mais passiva de observar e acompanhar, podendo ser apenas um ato técnico, desprovido de sentimento e interação.”⁶⁸⁴ Assim, pode-se entender que há uma diferença entre cuidar e assistir, pois “Ao prestar assistência pode-se não estar cuidando no sentido pleno que envolva responsabilidade, interesse e desvelo. Muito menos incluir os elementos referidos pela literatura como amor, envolvimento.”⁶⁸⁵ Waldow, ainda aprofunda o assistir, desvelando que assistir até pode ser ajudar alguém, mas não necessariamente é cuidar de alguém: “Ao ajudar, socorrer (assistir) alguém pode fazê-lo apenas no sentido de cumprir uma obrigação, aliviar um sentimento de culpa ou pagar uma dívida.”⁶⁸⁶

Clinebell, ao falar de crescimento de um relacionamento Curativo, aponta para o fato de que a relação de aconselhamento também é um relacionamento terapêutico (*therapeuos*). Uma relação que se desenvolve e visa o crescimento e a cura, no sentido amplo da palavra tratada até aqui:

O aconselhamento consiste no estabelecimento e na subsequente utilização de um relacionamento cuja qualidade pode ser descrita como terapêutico (curativo), maiêutica (facilitadora de nascimento e crescimento) e reconciliadora (restauradora de relacionamentos alienados). Esse é o ambiente psicológico onde melhor podem ocorrer resolução de problemas, cura e crescimento efetivos.⁶⁸⁷

Assim, esse relacionamento se baseia no “estar com” a pessoa, com um outro, em sua angústia, dor e sofrimento ou em uma situação em que se requer ajuda. Esse relacionamento se torna terapêutico, na medida em que haja uma sucessão de encontros e uma relação se estabeleça a partir daí, embora um único encontro possa fazer sentido e ser suficiente em alguns casos. Segundo a autora, pode-se fazer um “contrato” de trabalho, seja este informal ou formal, não importa, em que essa relação entre alguém que pede ajuda e outro que a oferece. Quase que necessariamente se pode esperar mais do aconselhamento, pois a evolução dos encontros caracterizam um processo de crescimento e quando este crescimento acontece durante o desenvolvimento dos encontros, a cura pode se fazer presente e ser uma ocorrência real na vida das pessoas.

⁶⁸⁴ OLIVEIRA; HEIMANN, 2004, p. 81.

⁶⁸⁵ WALDOW, Ana Regina. **Cuidado humano**: o resgate necessário. Porto Alegre: Sagra Luzzato, 1999. p. 107.

⁶⁸⁶ WALDOW, 1999, p. 107.

⁶⁸⁷ CLINEBELL, 2007, p. 72.

Um relacionamento terapêutico cresce na medida em que a pastora se aplica no sentido de estar *com* a pessoa aflita. Isso significa concentrar-se em *ouvir*, e responder com uma empatia solícita. Estas atividades, importantes durante todas as fases do aconselhamento, são indispensáveis durante os primeiros estágios. Em vez de se preocupar com o que vai dizer ou fazer a seguir (o que aconseladoras inexperientes tendem a fazer), a aconselhadora deveria concentrar sua energia no sentido de estar consciente da pessoa e de estar com ela num relacionamento vivo.⁶⁸⁸

Interessante é perceber duas coisas que são extremamente importantes para o encontro, como se falou, nessa dimensão de Cuidado. A primeira é a relação. Deve-se estar nela, com o outro, envolvido e implicado nela. Se é que o conselheiro pode esperar por ela, quer-se que, durante o aconselhamento, em algum momento, a relação dialógica se estabeleça e que a palavra princípio EU-TU seja um acontecimento possível e concreto dentro desse processo. A segunda é ouvir, em profundidade. De forma empática. “A meta da aconselhadora é alcançar o mais alto grau daquilo que Rogers chama de “compreensão empática” do mundo interior da pessoa.”⁶⁸⁹

À medida que ouve em *profundidade* os múltiplos níveis de comunicação, verbal e não-verbal, as aconseladoras refletem à pessoa, em forma de paráfrase, o que ouvem, especialmente os sentimentos maiores (dominantes) da pessoa. Este tipo de ouvir é o “ouvir disciplinado” – enfocando o que parece conter o máximo de sentimento, significado, energia e dor.⁶⁹⁰

Ouvir, dessa forma, leva o aconselhador(a) ao fenômeno da empatia. Fenômeno esse que gera condições e uma atitude do conselheiro para com o outro. Citando Heinz Kohut, Clinebell diz que “empatia é o eco humano de aceitação, confirmação e compreensão evocado pelo self. Trata-se de um alimento psicológico essencial, sem o qual a vida humana, assim como prezamos não pode ser sustentada.”⁶⁹¹ Ouvir de forma empática é essencial para o aconselhamento: “Ouvir empaticamente é ouvir ativamente, exigindo um investimento emocional na outra pessoa e uma relativa abertura para nossos próprios sentimentos.”⁶⁹²

É interessante perceber que não se está apostando numa pessoa que acertará tudo que o aconselhado sente e que está passando. Desta forma, é interessante perceber que a mesma autora continua seus apontamentos e assinala

⁶⁸⁸ CLINEBELL, 2007, p. 72.

⁶⁸⁹ CLINEBELL, 2007, p. 74.

⁶⁹⁰ CLINEBELL, 2007, p. 73.

⁶⁹¹ CLINEBELL, 2007, p. 74.

⁶⁹² CLINEBELL, 2007, p. 74-75.

para uma possível falha de interpretação do aconselhador e que pode ser revertido durante o decurso do aconselhamento:

Se seus sentimentos não forem os do aconselhado, ele o corrigirá, e o aconselhador terá outra chance de acertar o alvo ao nível de seus próprios sentimentos. Quando descobri que a voz dos meus próprios sentimentos – o que eles diziam sobre os sentimentos dele – era digna de confiança, eu pude relaxar e refletir espontaneamente.⁶⁹³

O mesmo autor cita Lynn Bush para que se compreenda que ouvir também é ouvir os próprios sentimentos, ou seja, é ouvir as afetações do outro, mas, também, as próprias afetações que se originam a partir do que foi escutado: “Ao ouvir um aconselhado falar sobre sua situação, a resposta do aconselhador é o resultado de ouvir seus próprios sentimentos.”⁶⁹⁴ Clinebell, conclui essa discussão sobre o ouvir dizendo que se o aconselhador não consegue ouvir seus próprios sentimentos, de forma especial a raiva e o pesar por estar com algum tipo de “bloqueio interior”, estará sofrendo de uma grave deficiência, pois essa condição dificultará a capacidade de compreensão empática. “Elas estão limitadas em sua capacidade de experimentar “ressonância”, a corda responsiva entre duas pessoas que torna possível relacionar-se em profundidade, incluindo relacionamentos terapêuticos.”⁶⁹⁵

A partir de uma atitude empática, por parte do conselheiro, um clima caloroso de aceitação pode se desenvolver no aconselhamento. Assim, uma condição, ambiente ou atmosfera se desenvolvem a partir de uma relação de pessoa para pessoa, de cumplicidade, de intimidade e respeito. Nesse ambiente, agora de facilitação, o processo de aconselhamento se estabelece de uma forma profunda e ajudadora, desvelando cuidado, cuidando, acolhendo de forma dialógica.

A qualidade aceitadora que possui uma relação de aconselhamento proporciona um meio ambiente seguro em que sentimentos opressivos, que a maioria das pessoas esconde, podem ser revelados e examinados. Esta é uma forma contemporânea de confissão. Num relacionamento de confiança, os aconselhados podem encarar sentimentos poderosos – tais como culpa intensa, raiva, pânico, baixa autoestima e impulsos sexuais – e, lidando com eles, romper seu efeito sufocante sobre suas vidas. Uma relação de aconselhamento oferece uma oportunidade única para aliviar o espírito descobrindo, verbalizando, expressando, clarificando e resolvendo sentimentos proibidos, na presença de uma figura de autoridade que não

⁶⁹³ CLINEBELL, 2007, p. 75.

⁶⁹⁴ CLINEBELL, 2007, p. 75.

⁶⁹⁵ CLINEBELL, 2007, p. 75.

rejeita a pessoa pelo fato de ter tais sentimentos, mas que, pelo contrario, comunica compreensão e aceitação.⁶⁹⁶

Essa conversação, esse diálogo dialógico pode superar o que Clinebell chama de catarse emocional. Catarse é um termo grego que designa esse colocar para fora, expor o que incomoda. Também relacionado com a noção de purificação, o “desabafo” catártico é interessante e já traz alívio e possibilidade de elaboração da existência. “Porém, mesmo que o aconselhamento não ultrapasse o estágio de catarse emocional, ele pode possibilitar cura e crescimento, ajudando a remover os bloqueios interiores à autoaceitação e ao enfrentamento”.⁶⁹⁷

Nesse sentido, retomar-se-á, um pouco, uma das condições essenciais para que o encontro seja estabelecido entre duas pessoas, sob o ponto de vista do conselheiro: a escuta. Daí, Clinebell desvela e legitima a ação de ouvir, escutar profundamente o que se fala. Para ele, essa deveria ser função da igreja, da comunidade, que deveria ser madura, preocupada e acolhedora o suficiente para prestar esse serviço que pode ser essencial para quem fala, mesmo que seja sob o cunho de catarse:

A igreja é chamada a ser uma comunidade que pratica a sabedoria. O ouvido simboliza e significa a audição, mas sobretudo a compreensão e o discernimento. Ter ouvidos é ser capaz de compreender (Atos 2.14). [...] a igreja deve desenvolver sua capacidade de atender (ouvir), por que é esta que lhe dá a possibilidade de praticar a sabedoria. Ela deve manter seu ouvido atento ao clamor dos pobres, dos sofredores, dos esquecidos. A agenda da igreja não está centrada em si mesma, mas em seu exterior. [...] umas das contribuições da Psicologia Pastoral foi a da revalorizar a escuta como elemento transformador e de saúde das relações humanas em qualquer tipo de nível.⁶⁹⁸

A comunidade de fé, a igreja, tem como uma de suas missões ser empática às problemáticas da membresia e de quem procura ajuda. Para a membresia a prática envolvida pode, perfeitamente, ser a de uma escuta pastoral e sensível às questões que afligem as pessoas na igreja. Para os que não são da comunidade de fé, o serviço pode estar mais relacionado à diaconia. Sendo que ambos os serviços e públicos podem estar inseridos e se valerem das esferas do aconselhamento, da poimência e da diaconia. Desenvolver, oferecer e disponibilizar a escuta, desvela uma atitude que

⁶⁹⁶ CLINEBELL, 2007, p. 81.

⁶⁹⁷ CLINEBELL, 2007, p. 81.

⁶⁹⁸ CASTELLANOS, Sergio Ulloa. A igreja como comunidade de saúde integral. In: SANTOS, Hugo N. **Dimensões do aconselhamento pastoral**: contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008. p. 116.

proporciona uma relação empática que é de suma importância nas relações de ajuda prestadas pela igreja e pelos pastores.

A igreja deve ensinar a escutar e a exercitar a empatia como capacidade de “colocar-se” na pele do “outro”. Bem sabemos que é necessário escutar o dobro do que falamos; [...] A escuta deve ser livre; não é possível fazê-la bem se cada um pensa que o modo como ele resolveria as coisas é a única e melhor forma com que os outros também devem resolver as suas. O escutar pode gerar tal confiança que permite ao outro expor seus mais íntimos pensamentos e sentimentos, o que lhe dá alívio, mas, ao mesmo tempo, pode ajudá-lo a esclarecer o passo seguinte em sua vida. Diz Bonhoeffer que o primeiro serviço que a igreja pode oferecer é escutar o outro. O princípio da solidariedade provém da escuta atenta e sincera.⁶⁹⁹

Novamente, aponta-se para a escuta, o ouvir, como foi feito no capítulo 3, para entender que é a partir dela que a ajuda existencial pode acontecer. É fenômeno, posto que sem ela nada se pode fazer (aconselhar). É princípio, pois sem ela é impossível compreender o outro em todos os níveis – nesse caso - uma escuta verbal e não verbal. É o acontecimento do episódio de estar com, para dialogar e ser abertura ao dialógico quando esse acontecer, posto que é possibilidade não previsível, através dessa disponibilização. É condição *Sine Qua Non* para quem pretende se fazer conselheiro. Faz parte e está indissociável da atitude dele.

Em muitos sentidos, no e para o aconselhamento, ouvir é sinônimo de acolher. Acolher o indivíduo no que ele é, com todas as suas potencialidades, acertos e erros, virtudes e defeitos, dentro e fora da moral, na morada (*ethos*) do humano como ela é em todas as suas possibilidades de ser. Ser acolhido pode ser importante no processo de elaborar ou reelaborar as angústias, sofrimentos e dores. “o acolhedor é um agente de perdão; um reconciliador de pessoas.”⁷⁰⁰ O que se quer dizer é que “acolher, dizendo de forma rápida e rasteira, é “receber bem” e “ir ao encontro de alguém. Isso já é a essência do acolhimento.”⁷⁰¹

Nesses termos, acolher e ser acolhido na experiência do aconselhamento traz à tona o perdão. Relacionar-se finalmente com outra pessoa, sentir-se acolhida, conversar e compartilhar a vida pode ser e gerar uma possibilidade de abertura às experiências passadas ou presentes que maltratam (maltrataram) e machucam (machucaram). Uma possibilidade de elaborá-las e, mesmo que o(s) agente(s) (pessoas ou situações) causador(es) de mágoa ou sofrimento não esteja(m)

⁶⁹⁹ CASTELLANOS, 2008, p. 117.

⁷⁰⁰ GASQUES, Jerônimo. **Pastoral da acolhida**. Petrópolis:Vozes, 2010. p. 19.

⁷⁰¹ GASQUES, 2010. p. 15.

presente(s), perdoar. “O perdão inclui a decisão de amar o outro como ele é, sem pretender que seja na medida de meus gostos e opiniões.”⁷⁰² Abrir-se-á uma breve discussão sobre o perdão, que pode ser tão importante para o ser humano acolhido:

O perdão é uma questão central na vida de todos os seres humanos. Quer sejamos ricos ou pobres, bem instruídos ou não, praticantes de uma religião ou ateus, ninguém escapa de situações de ofensas como violências, covardias, traições, mediocridades, e também da questão de perdoar ou não. A agressão, quer seja física ou psicológica, causa sempre um sentimento de perda de nossa integridade, como se algo em nós mesmos tivesse sido profanado. Ela é como um intruso que entrou na nossa casa.⁷⁰³

Perdoar, para além de ser um conceito religioso, é um importante fator a ser considerado na existência humana. Essa noção é tão básica, mas tão eficaz em seus efeitos que nos leva a transcender. Por isso, é importante entender que os efeitos do perdão é sentido no nível físico, e em nível de alma, ou seja, de saúde mental.

Nesse sentido, perdoar é uma necessidade do ser humano:

Perdoar é então uma necessidade. Necessidade para se livrar do peso dos sentimentos negativos, para encontrar a paz. Pois é muito difícil viver todo o tempo com emoções negativas. Perdoar é, também, por razões de saúde, física e psíquica, pois, segundo os cientistas, as ruminções envenenam o corpo e a alma e podem se transformar numa infecção crônica que destrói o sistema imunológico. O perdão teria sobre o corpo o mesmo efeito de um potente antibiótico, reforçando nossa capacidade imunológica.⁷⁰⁴

De outra forma, é uma questão de saúde:

O perdão também tende a promover melhor saúde mental por aumentar o suporte social, o funcionamento interpessoal e a adoção de melhores hábitos de saúde. Essas variáveis mediadoras estão classicamente associadas com a redução de doença psiquiátrica e podem explicar de que maneira o perdão se associa à melhora da saúde mental.⁷⁰⁵

O perdão é um fator facilitador de aspectos psicossociais importantes:

Em resumo, pode-se firmar que o perdão se associa com relacionamentos de melhor qualidade, maior bem-estar espiritual e psicológico, menos ansiedade, estresse e hostilidade, menor incidência de depressão e redução de risco de uso de álcool e drogas.⁷⁰⁶

⁷⁰² GASQUES, 2010. P. 20.

⁷⁰³ MARASCA, Marilena. Perdoar para não se perder. In: WONDRACEK, Karin H. K. et al (Orgs.). **Perdão**: onde saúde e espiritualidade se encontram. São Leopoldo: Sinodal, 20016. p. 71.

⁷⁰⁴ MARASCA, 20016, p. 71-72.

⁷⁰⁵ PONTES, Mauro R. N.; RÖSLER, Álvaro M.; LUCCEHESE, Fernando A. Perdoar faz bem à saúde. In: WONDRACEK, Karin H. K. et al (Orgs.). **Perdão**: onde saúde e espiritualidade se encontram. São Leopoldo: Sinodal, 20016. p. 16-17.

⁷⁰⁶ PONTES, 20016, p. 17.

Para a saúde mental:

O perdão pode afetar a saúde mental porque ele reduz a ruminação dos pensamentos negativos, o que diminui os ressentimentos, amargura, ódio, hostilidade, raiva residual e medo.⁷⁰⁷

O perdão tem sido alvo de estudos internacionais. A procura de disciplinas de saúde para entender a saúde humana, de uma forma integral, leva os pesquisadores aos mais diversos âmbitos de compreensão das questões humanas que integram o bem-estar biopsicossocial e espiritual, atualmente:

Assim, foi feito um estudo com 227 estudantes de uma universidade dos EUA, em que todos os participantes responderam questionários sobre perdão em relação aos outros, qualidade de sono, depressão, ansiedade e raiva. Os autores detectaram que o perdão está associado a uma melhora na qualidade do sono pois atua na redução dos estados mentais negativos e da ruminação da raiva, importantes para a piora do sono.⁷⁰⁸

A neurociência tem se preocupado com a questão do perdão e tem descoberto o quanto perdoar tem impacto no sistema nervoso, na ativação de áreas do cérebro, as redes neuronais, enfim, nos aspectos neurológicos do ser humano:

Pesquisas têm sido feitas para avaliar quais são as áreas cerebrais ativadas pelo perdão, tentando esconder o que ocorre, baseadas nas funções conhecidas de cada área envolvida no perdão. Assim, a técnica de ressonância magnética cerebral foi usada para avaliar as áreas e conexões interneurais ativadas em pacientes expostos a um cenário experimental que envolvia perdão, comparada com pacientes expostos a cenários que não incluíam perdão. Os pesquisadores detectaram que o perdão foi associado com estados emocionais positivos em comparação com o não perdão, e também ativou redes interneuronais cerebrais associadas com empatia e regulação das emoções através da cognição, incluindo ativação das regiões como o precuneus, áreas inferiores do lobo parietal e córtex pré-frontal dorsolateral.⁷⁰⁹

Nas áreas do cérebro, o perdão também tem suas reverberações:

Um outro estudo avaliou, também através de ressonância nuclear magnética, os efeitos de receber um pedido de desculpas e de perdoar sobre as diferentes áreas e interconexões cerebrais. Os autores verificaram que receber um pedido de desculpas ativou o giro frontal inferior esquerdo, o giro

⁷⁰⁷ PONTES, 20016, p. 15-16.

⁷⁰⁸ PONTES, 20016, p. 16.

⁷⁰⁹ PONTES, 20016, p. 14-15. Informações citadas a partir da obra de RICCIARDI, E.; ROTA, G., SANI, L. et. al. How the brain heals emotional wounds: the functional neuroanatomy of forgiveness. **Frontiers neuroSci.**, v. 7, p. 839, Dec., 2013.

temporal médio esquerdo e o giro angular esquerdo. A decisão de perdoar ativou adicionalmente o giro angular direito.⁷¹⁰

Retomando a questão do acolhimento, Gasques relata um momento de acolhida que revela-se emblemático no ministério do Cristo. Trata-se da passagem que relata o encontro de Jesus com um centurião de Cafarnaum (Mt 8. 5-13):

Foi uma troca de acolhida, uma reciprocidade de impressionante beleza: gestos alternados que acolhem e são acolhidos; de quem foi acolhido e se sente infinitamente satisfeito com a reciprocidade de Jesus. Duas atitudes que se completam.⁷¹¹

Ao se falar de perdão, deve-se, também, falar acerca de uma outra força importante para se compreender o fenômeno que o aconselhamento pastoral, principalmente relacionando-se a aspectos da confissão de fé, é o amor. Para além e a partir do perdão, amar a quem se perdoa é preciso, para que o perdão se complete. No limite, só se perdoa se, de alguma forma, se puder amar o perdoado. Aqui, se faz referência a Logoterapia. Nas palavras de Viktor Frankl:

Amor é a única maneira de captar outro ser humano, o íntimo da sua personalidade. Ninguém consegue ter consciência plena da essência última de outro ser humano sem amá-lo. Por seu amor a pessoa se torna capaz de ver os traços característicos e as feições essenciais do seu amado; mais ainda, ele vê o que está potencialmente contido nele, aquilo que ainda não está, mas deveria se realizado. Além disso, através do seu amor a pessoa que ama capacita a pessoa amada a realizar essas potencialidades. Conscientizando-a do que ela pode ser e do que deveria vir a ser, aquele que ama faz com que essas potencialidades venham a se realizar.⁷¹²

Amar é um caminho, uma decisão, mais do que um sentimento, e como caminho que se faz, ao tomar uma decisão, a de amar, dever-se-ia percorrê-lo com gratidão e humildade, dois componentes importantes na profissão de fé. “O caminho do amor pode encher nossa vida de amor, vem pelo lado da memória, da gratidão e da humildade.”⁷¹³ Amar faz com que os seres humanos se aproximem: “A capacidade de amar faz o ser humano clarividente para as verdadeiras necessidades do outro.”⁷¹⁴

Está claro que, na pregação de Jesus, o amor fica construído como critério tanto de piedade quanto do comportamento. A capacidade de amar, que é

⁷¹⁰ PONTES, 20016, p. 15. Dados coletados na obra: STRANG, S.; UTIKAL, V.; FISHBACHER, U.; FALK, A. Neural correlates of receiving na apology and ative forgiveness: a fMTI study. **PLoS One**, v. 9, n. 2, 2013.

⁷¹¹ GASQUES, 2010, p. 16.

⁷¹² FRANKL, Victor. Em busca de sentido. Sinodal/ Vozes, São Leopoldo, Petrópolis, 2009. p. 136.

⁷¹³ SANTOS, HUGO N. Saúde, ética na ação pastoral de Jesus. In: HOCH, Lothar Carlos; HEIMMAN, Thomas. **Aconselhamento Pastoral e Espiritualidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2008. p. 34.

⁷¹⁴ SANTOS, 2008, p. 35.

uma característica universal para definir uma pessoa sã, converte-se não só em um guia para a promoção do comportamento, mas também um sinal que caracteriza os seguidores de Jesus: nisso conhecerão todos que sois meus discípulos: se tiveres amor uns para com os outros (João 13.35).⁷¹⁵

Ou seja, a tarefa da igreja é disponibilizar-se ao outro onde e quando (tempo/espço, momento/lugar) for necessário ou se necessitar, o que leva ao tripé da Teologia Prática que se encontrou em franco diálogo neste trabalho (diaconia, poimênica e aconselhamento). Desse modo, aconselhar, para o aconselhamento pastoral é assim: faz-se pelo e no Cuidado, posto a pré-ocupação e ocupação “de” e “em” cuidar, ao disponibilizar-se a ouvir, a compreender empaticamente, aceitar sem restrições à historicidade e contextualidade existencial do outro e, finalmente, acolher ao que pede/necessita de acolhimento, e, por fim, desenvolver perdão e amor.

5.3 A intersecção: em busca de sentido

Precisa-se, novamente, dar uma pausa para finalizar e organizar as ideias minimamente até aqui. Quando se visitou a obra de Clinebell, procurou-se compreender uma certa perspectiva do aconselhamento. Observou-se que o aconselhamento que ele propõe está intimamente ligado, em alguns pontos essenciais, com ideias da psicologia humanista com bases na fenomenologia e no existencialismo. Tanto Clinebell como Sathler-Rosa, Blanchés e Hochparecem se fazer valer dessas teorias e, ainda, da mesma forma, também fazem referência tanto à psicanálise, quanto à analítica de Jung.

Por outro prisma, é importante perceber e apontar que a teologia e o aconselhamento pastoral têm algumas críticas à psicologia. E há quem critique a utilização da psicologia no aconselhamento pastoral, principalmente quando se articula uma possibilidade de aconselhamento a partir da bíblia (Aconselhamento Bíblico)⁷¹⁶, que restringe ainda mais a importância da psicologia nos processos de aconselhamento dentro da igreja e feito por clérigos ou pessoas no ministério da fé. Segundo Sathler-Rosa⁷¹⁷, a precaução da teologia estaria em se ter certo cuidado ao

⁷¹⁵ SANTOS, 2008, p. 31.

⁷¹⁶ Apontamentos percebidos na obra de MACARTHUR, John F. Jr.; MACK, Wayne A. **Introdução ao aconselhamento Bíblico**: um guia básico de princípios e práticas de aconselhamento. São Paulo: Hagnos, 2004.

⁷¹⁷ SATHLER-ROSA, Ronaldo. Cuidado pastoral em perspectiva histórica e existencial: uma revisão crítica, 2013, p. 33.

reducionismo que as disciplinas acadêmicas, incluindo a psicologia impõe a seu objeto de estudo.

Um outro fator importante para a crítica ao uso da Psicologia, no aconselhamento pastoral, deve-se ao fato de que, aparentemente, a falta de preocupação da psicologia com o tema da espiritualidade ajuda muito para que essa apreensão teológica seja concreta. Nesse sentido, a partir dos estudos feitos aqui, a teologia prática e o aconselhamento de forma geral tem sido mais aberta e receptiva a outras disciplinas do que a psicologia.

À margem das críticas ao reducionismo, vê-se, claramente, que a teologia se vale de conhecimentos de várias disciplinas para entender os fenômenos que estuda, tendo a psicologia como sua aliada para compreender a *psiqué* e a existência humana. Concomitantemente, a Teologia prática e o aconselhamento pastoral têm feito aproximações interessantes para compreender o fenômeno da existência humana e articular propostas de práticas de cuidado a ela.

Isso se deve ao fato de que compreensão de que os fenômenos da existência humana alcançam os âmbitos da imanência e da transcendência. O auxílio e a disponibilização do conselheiro, desse modo, faz-se de um lado de forma concreta, na concretude da existência humana, no aqui e agora existencial, o mesmo que dizer que é nesse espaço/tempo ou lugar/momento de sua existência como ser no mundo – com suas necessidades, motivações, afetações, sofrimentos, angústias, etc. – que faz da imanência um assunto/estado humano, que diz da concretude de sua existência no mundo, como um ser biopsicossocial.

No entanto, por meio da perspectiva de que o ser humano o é (humano) para além de sua imanência, pode-se entender que a dimensão da espiritualidade, alia-se, como diz algumas perspectivas psicológicas inclusive, e perpassa, transita, “na” e “para” a transcendência em suas possibilidades de existir e de sua existência. Esse aspecto do ser humano, da transcendência em suas potencialidades e em suas possibilidades, é bem mais explorada pelo aconselhamento pastoral, pois o entendimento deste último leva em consideração o *therapeuos*, a partir também, desse âmbito tão importante da existência humana: a espiritualidade. Para compreender essa perspectiva, e fazer dialogar com a Psicologia, utiliza-se as noções de Viktor Frankl de autotranscendência:

Ao declarar que o ser humano é uma criatura responsável e que precisa realizar o sentido potencial de sua vida, quero salientar que o verdadeiro

sentido da vida deve ser descoberto no mundo, e não dentro da pessoa humana ou de sua psiqué, como se fosse um sistema fechado. Chamei esta característica constitutiva de “a autotranscendência da existência humana”. Ela denota que o fato de que o ser humano sempre aponta e se dirige para algo ou alguém diferente de si mesmo – seja um sentido a realizar ou outro ser humano a encontrar. Quanto mais uma pessoa esquecer de si mesma – dedicando-se a servir uma causa ou a amar outra pessoa -, mais humana será e mais se realizará. O que se chama de autorrealização não é de modo algum um objetivo atingível. Pela simples razão de que quanto mais a pessoa se esforçar, tanto mais deixará de atingí-lo. Em outras palavras, a autorrealização só é possível como um efeito colateral da autotranscendência.⁷¹⁸

Entende-se, por fim, que a tarefa de encontrar sentido se faz na imanência e na transcendência, em todos os sentidos possíveis destes dois termos. Victor Frankl expressa uma intenção, para conceber essa possibilidade de sentidos, que se coloca diante da existência humana. Encontrar sentido para a existência não é tarefa fácil e o é (tarefa) para toda a vida. Dessa forma, Frankl aponta para três formas práticas em que se pode encontrar sentido para a vida.

Até aqui mostramos que o sentido da vida sempre se modifica, mas jamais deixa de existir. De acordo com a logoterapia, podemos descobrir esse sentido na vida de três diferentes formas: 1. Criando um trabalho ou praticando um ato; 2. Experimentando algo ou encontrando alguém; 3. Pela atitude que tomamos em relação ao sofrimento inevitável. A primeira, o caminho da realização, é bastante óbvia. A segunda e a terceira necessitam de uma elaboração.⁷¹⁹

O mesmo autor sinaliza para o fato de que “Não devemos esquecer nunca que também podemos encontrar sentido na vida quando nos confrontamos com uma situação sem esperança, quando enfrentamos uma fatalidade que não pode ser mudada.”⁷²⁰

Essa também é tarefa para os aconselhamentos pastoral e psicológico; encontrar, produzir e criar sentido. Sentido para suas próprias práticas e teorias, sentido para quem aconselha e sentido para o(a) aconselhado(a), quer seja no plano existencial ou espiritual, imanente ou transcendente. Evidencia-se, porém, que é no relacionamento com o transcendente que se viabiliza o imanente, em seus aspectos da comunidade de fé ou e relação ao espiritual e religioso. Daí o trabalho/ofício de aconselhar de forma pastoral, seja uma atividade eminentemente espiritual, mas que

⁷¹⁸ FRANKL, 2009, p. 135.

⁷¹⁹ FRANKL, 2009, p. 135.

⁷²⁰ FRANKL, 2009, p. 136.

busca dentro da existência, o empoderamento e melhor qualidade de vida nas práticas e vivências cotidianas.

Dessa forma, visitar, deixar-se ser afetado pela psicologia e pela teologia assim como a sociologia, antropologia e, assim por diante, dá uma condição extremamente positiva na compreensão da existência humana e do ser humano enquanto um ser que está num mundo com outros e, também, de suas possibilidades de transcender. Essa ajuda inclusive com técnicas e teorias que auxiliam essa compreensão, parece ser muito bem-vinda e completa, por assim dizer, à tarefa a que se propõe tanto o aconselhamento psicológico e teológico, tanto no âmbito da Clínica Psicológica quanto da Teologia Prática: gerar atitudes de acolhimento, de ajuda e cuidado na prática, quer seja nos âmbitos da transcendência e imanência da existência humana, para com as pessoas.

A intersecção entre AP e APs se dá no cuidado e em sua dimensão encontro, na relação dialógica, no labor que se desvela e perpassa a ação e no trabalho de aconselhar, em que se pode encontrar o *ethos* (ética), a morada onde o humano acolhe o humano e daí se possibilita, quando possível, a relação EU-TU, lugar/momento importante para a superação do EU-ISSO, das relações coisificadas.

É na aprendizagem significativa ao encontrar sentido à existência, ao se dar conta do imanente e transcendente que se vê importância na vida vivida e concreta e na espiritualidade, em busca de sentido. No ôntico e no ontológico, na concretude das coisas e na procura do sentido do ser que o homem/mulher produz, a partir da relação e dá sentido à vida, à sua existência. É na segurança dos aconselhamentos, nessa intersecção onde os elementos descritos estão, em que tanto o psicológico quanto o teológico pastoral se situam na preocupação de ser e estar com o outro nessa dura jornada da vida a qual chama-se de existência.

E é na calma e no acolhimento perdoador e amoroso ao ser que pede ajuda, e ao qual o conselheiro se disponibiliza, que a assim chamada existência ganha sentido, cada qual de eu jeito, o AP e o APs, disponibilizam cuidado e se encontram na relação dialógica, na dimensão encontro e no cuidado, superando o desamparo.

6 CONCLUSÃO: CUIDADO, INTERSECÇÃO E RELAÇÃO DOS ACONSELHAMENTOS PASTORAL E PSICOLÓGICO

Terminou-se o capítulo 5 propositalmente discutindo sobre perspectivas de aproximações e distanciamentos entre o aconselhamento pastoral bíblico e cristão. Havia uma preocupação ao se iniciar este trabalho quanto a esta questão, pois viram-se muitas críticas, inclusive na academia, quanto a essa aproximação.

Precisa-se entender a relevância dessa preocupação. De fato, o aconselhamento quer seja bíblico ou pastoral, etc., não pode se perder em meio à psicologia ou a qualquer outra ciência. Aparenta que a teologia segue a mesma compreensão a que a psicologia chegou nos últimos anos. A psicologia, segundo Figueiredo, é caracterizada como uma área de dispersão de saber. Ao que parece a teologia também se caracteriza por esta dispersão, basta ver as grandes Universidades no mundo e no Brasil que nasceram numa perspectiva cristã, tendo, em seu início, centros de formação de teólogos.

Com o passar do tempo, alguns desses centros sentiram a necessidade de expandir o arcabouço científico e de conhecimento dos teólogos e da comunidade de fé. Assim, a teologia e a psicologia já têm aí essa singularidade de estar em um lugar de dispersação e ao mesmo tempo de convergência. Ou seja, se o psicológico se encontra em tudo e em todas as áreas das ciências, em umas mais e em outras menos, no sentido de que se é feita ou tem gente, já há aí, também, o psicológico. A teologia, em seus vários âmbitos de atuação e conhecimento, também circula pelas mais diversas áreas científicas, seja como disciplina que investiga os fenômenos religiosos e espirituais, seja como ciência que se preocupa com o humano onde quer que este se encontre.

Ao contrário do que se pode pensar, a psicologia, enquanto disciplina científica, abandonou, ou pelo menos, tenta abandonar o psicologismo reducionista, para dialogar com seu objeto de estudos nas mais variadas situações e áreas em que ele se insere ou simplesmente se encontra, a saber, o *psiqué* humano. Da mesma forma, a Teologia se debruça em seus estudos, na relação entre o homem e a divindade, onde quer que esse homem/mulher esteja e a partir, também, da compreensão de quem é este ser humano que se

relaciona com esta divindade e vice-versa, em suas várias possibilidades de compreensões possíveis a partir dos mais variados argumentos científicos que se puder utilizar.

Em se falando, no entanto, da teologia e da psicologia, pode-se perceber que, desde a Idade Média, a teologia e o que, desde os primeiros ensaios, parecia ser algo relevante às disciplinas psicológicas, já tinham bastante preocupação com a sistematização de seu conhecimento. Quando a psicologia começa a se estabelecer como disciplina científica de fato, no final do século XIX e século XX, de imediato a teologia se interessa por verificar e entender as possíveis implicações, contribuições e diálogos que poderia ter com aquela, naquela época, nova perspectiva científica. Por parte da psicologia, muitos teóricos se preocuparam, desde então, com os aspectos espirituais e religiosos como âmbitos importantes a ser considerados nos estudos com seres humanos.

As ligações da psicologia com as teorias e práticas pastorais remontam ao final do século 19 e início do século 20. Aquele período foi marcado por novo interesse pelo estudo da experiência religiosa a partir do instrumental teórico da psicologia. Essa aproximação entre psicologia e as ciências teológico-pastorais contribuiu, decisivamente, para a ampliação dos estudos e do campo do AP. pessoas envolvidas em ministérios de cuidado pastoral e docentes de teologia se interessam em servir-se dos conhecimentos desenvolvidos pela psicologia para integrá-los nos serviços pastorais, a fim de melhor entender a “alma”.⁷²¹

Sathler-Rosa⁷²² faz breve retrospectiva e perspectiva acerca dos diálogos desenvolvidos durante os últimos séculos entre a teologia e a psicologia. Iniciando e retratando obras como *a psicologia da religião* de E. Starbuck em 1899, a vida espiritual G. Coe publicada em 1990, e o renomado livro “As variedades da experiência religiosa” de William James em 1902, são representativas dessa época em que a psicologia gera interesse pelos teólogos. Da mesma forma também cita a obra de 1938 de John Bonnell “A Psiquiatria pastoral” e, finalmente, a obra de Rollo May, que é considerada a primeira obra que tratou exclusivamente da temática do aconselhamento em 1939: “A arte do aconselhamento psicológico”. “A utilização adequada e, simultaneamente, crítica da psicologia nas elaborações teóricas e na prática do AP é necessária e

⁷²¹ SATHLER-ROSA, Ronaldo. Uma aproximação crítica de concepções e práticas atuais. In: SANTOS, Hugo N. In: **Dimensões do aconselhamento pastoral**: contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008. p. 58.

⁷²² SATHLER-ROSA, 2008, p. 58.

fundamental para a compreensão mais acurada dos humanos.”⁷²³ No entanto, o mesmo autor autentica a teologia como sendo uma ciência que dialoga com várias ciências e, nesse sentido, aponta para se ter cuidado com certo reducionismo psicológico que pode ser prejudicial para o desenvolvimento teórico e prático do aconselhamento pastoral.

Assim, pode-se observar que, a partir da modernidade, a teologia e a psicologia estreitaram a distância e suas relações uma com a outra. Também quer-se resgatar a questão da subjetividade moderna tão comentada durante o capítulo 1, para trazer de volta a questão de que essa mesma modernidade trouxe promessas que não se pôde cumprir e deixou o ser humano num estado que se pôde compreender, aqui, como possibilidade de exacerbação do que se pode traduzir como sendo de desamparo, de uma sociedade líquida:

Vivemos tempos de *modernidade líquida*, Segundo Zygmund Bauman, que definiu a modernidade não mais como sendo sólida, onde as instituições em geral despertavam segurança, confiança, mas ao contrário, como sendo líquidas. Logo, o próprio laço amoroso vem se transformando como um amor líquido, os valores educativos perderam a consistência, gerando uma educação líquida. Na modernidade atual, as pessoas não sabem mais onde se apoiar, e em quem confiar. Por quê? Porque as instituições perderam sua solidez, estão mais frágeis, com certas éticas muitas vezes duvidosas. A educação diminuiu seu poder, com pais desnorteados e professores desvalorizados. As igrejas passam por dificuldade, a fé se mesclou com as finanças, com o crescimento dos efeitos midiáticos. A política tem sido desprezada pelos eleitores, que andam desanimados. Então, há uma sensação de inseguranças no futuro, de falta de um projeto social amplo. Logo, a pergunta que se escuta: onde é que podemos os apoiar?⁷²⁴

Slavutzky, rementendo-se a uma problemática muito encontrada na atualidade, refere-se à depressão para fazer entender que o desamparo encontrado no dia a dia das pessoas e que tem um lugar singular para compreender a situação do ser humano no cotidiano: “Na raiz das depressões está o desamparo, palavra muito citada por Freud, desde o projeto para uma psicologia científica (1985), mas em especial no livro *Inibição, sintoma e angústia* (1926).”⁷²⁵ Para se compreender desamparo, o mesmo autor argumenta que:

⁷²³ SATHLER-ROSA, 2008, p. 59.

⁷²⁴ SLAVUTZKY, Abraão. O desamparo dos depressivos. In: WONDRACEK, Karin H. K.; HOCH, Lothar Carlos; HEIMMAN, Thomas (Orgs.). **Sombras da alma**: tramas e tempo da depressão. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012. p. 10.

⁷²⁵ SLAVUTZKY, 2012, p. 11.

“Desamparo em alemão é *Hilflosigkeit*, palavra formada por *Hilfe*, do verbo *helfen*, que é ajudador auxiliar; *los*, que expressa falta de auxílio, de Judá, de *keit*, um fundador de substantivo. Logo, em alemão, é ausência de ajuda, e em português se diz desamparo.⁷²⁶

Assim, pode-se entender que os aconselhamentos transitam num lugar de cuidado, em que uma psicologia pastoral seja possível, um ponto de aproximação entre a psicologia e a teologia, onde cuidar do desamparo pode ser possível:

A psicologia pastoral deve refletir, propor, estudar e articular a partir das categorias fundamentais da experiência humana, como o amor, a família, a autoestima, a tomada de decisões, a sexualidade, o uso do poder, as perdas, entre outras. A tarefa da psicologia pastoral tem grandes desafios. Como construir o acompanhamento ao trabalho terapêutico que atendam e entendam os problemas humanos derivados da injustiça, do preconceito racial, do abuso de poder, da violência intrafamiliar, do consumismo e do individualismo, quando estes estão presentes inclusive em nossas comunidades eclesiais [...].⁷²⁷

Entra em cena, então, a psicologia pastoral. Mais relacionada à área da Teologia Prática. Esse prisma de estudos em Teologia passa a compor e a entender a experiência religiosa a partir, também, dessa perspectiva psicológica, e essa aproximação passou a aguçar os estudos no Aconselhamento Pastoral.

Nos estudos feitos aqui, o descuido da atualidade com a experiência humana, acentuando-se o descuido com o sofrimento, a dor e a angústia podem gerar no indivíduo o sentimento recorrente de desamparo. Lembra-se, aqui, que a experiência de desamparo é próprio do ser humano, pois, desde o nascimento, o bebê está exposto a esse sentimento, seja pela falta da mãe, aquela que cuida de forma primária, seja pela incapacidade que é própria dessa fase da vida humana de se relacionar com o mundo para satisfazer as suas necessidades. No entanto, a modernidade traz à experiência humana um estado de individuação que, no limite, traz também um sentimento de desamparo.

Os avanços tecnológicos, as mudanças nas formas de se relacionar com o outro, o apagamento da alteridade em alguns momentos, a proibição velada da expressão da individualidade, a velocidade das mudanças (sociais,

⁷²⁶ SLAVUTZKY, 2012, p. 11.

⁷²⁷ ULLOA, Contreras. Por uma psicologia pastoral que acompanhe e desafie as igrejas na América Latina. In: SANTOS, Hugo N. **Dimensões do aconselhamento pastoral: contribuições a partir da América Latina e do Caribe**. São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008. p. 21.

institucionais, morais, etc.), a efemeridade do contato humano e das relações advindas desses contatos, a falta de tempo e a correria do dia a dia vinculadas à economia, políticas e processos globais cada vez mais integrados e ao mesmo tempo difusos e os avanços tecnológicos que facilitam e, ao mesmo tempo, afetam as relações humanas, assim como os processos midiáticos advindos desses avanços, podem, muito provavelmente, estar empobrecendo as possibilidades existenciais do e de ser humano.

O empobrecimento relacional é fator importante nesse sentido. Em meio a essa velocidade das mudanças com a qual o mundo moderno se impõe (alguns autores já falam em hipervelocidade), as relações humanas se perdem ou empobrecem-se. Existencialmente, segundo Buber, as pessoas estabelecem o Eu, de forma existencial, através da relação com um Tu. É através da relação com o Tu que o Eu entende as várias outras relações com o mundo, com a sociedade, com a moral, com as leis, com o funcionamento das coisas. Se não há mais tempo nem espaço para constituir essa relação com o Tu, por conta das mudanças hiper-velozes do cotidiano, o ser humano estará entregue ao mundo do Isso.

O mundo constituído por isso é um mundo coisificado. Num mundo coisificado, corre-se o risco de o Tu também ser Isso. Sem um Tu que auxilie e se relacione com o Eu, nessa função de constituição da existência, enquanto (co)existência do Eu, o Eu fica sem amparo existencial, posto que o TU não é mais TU, ele é coisa. Essa falta de amparo é desamparo. Desamparado, há, então, no ser humano, uma espécie de empobrecimento existencial, onde os chamados aqui de vazios existenciais passam a existir de forma muito presentes e com frequência igualmente frequente, traz consigo uma vivência uma angústia vazia, uma dor e um sofrimento que não se sabe de onde vêm. O apagamento do outro ou o distanciamento dele, causa isolamento e solidão.

Só e isolado, repleto de tarefas do e no dia a dia, devido à velocidade das relações de trabalho, obrigações ou afazeres que se exigem atualmente, o ser humano passa a ser uma repetição existencial, no mesmo sentido de um produto que passa, em sua fabricação, por uma esteira de produção industrial, e se constitui subjetivamente de tal e tal modo. Esse movimento repetitivo parece ser a semelhança do movimento robotizado que, definitivamente, não é marca da ação humana. Quem nos tira da repetitividade dos processos industrializados

de subjetividade e subjetivação da modernidade é o outro, um TU. Esses processos industrializados de subjetividade e modernidade incentivam a repetição através de modelos pré-estabelecidos e previsíveis de comportamento e ação humana.

A falta de um TU, o distanciamento e apagamento da alteridade, leva a um mundo estático, repetitivo e sem sentido. Sem sentido, pois agora a relação com o TU está comprometida, e sem recursos criativos para uma ação regeneradora, por falta de um TU onde o dialógico possa ser exercido para melhor entendimento e compreensão da vida, se instala na existência humana a estagnação, que é contrária a ação em que as forças criativas, geradoras e regeneradoras próprias do humano, do Cuidado, e leva à paralisia. Inerte e sem ação, a existência humana está à mercê do vazio. A angústia, a dor e o sofrimento perdem sua positividade, perdem os aspectos positivos de serem ação, de fazer movimentar, a agir na direção da ação e da super(ação) de ser e estar no mundo e passam a ser conteúdos existenciais não resolvidas e estagnados, não são elaborados ou reelaborados tornando-se transtornos, transtornando e tornando a existência sem sentido.

Existencialmente, os contextos em que o ser humano se encontram são importantes para entender os transtornos, o desamparo atual do ser humano e o descuido existencial. De uma forma macro, já se falou da subjetividade e dos processos de subjetivação a que o sujeito moderno está exposto sob uma *macro* visão existencial nos parágrafos anteriores.

No entanto, quer-se ressaltar agora o contexto microexistencial da existência humana. Percebe-se que os conteúdos históricos, emocionais, psicossociais e sociais, a cultura, as relações humanas estabelecidas, etc., a qual o indivíduo se insere e, mais do que se inserir, interage (inter-age), numa perspectiva interativa (inter-ativa), ou seja, a partir da e na interação (inter-ação), são importantes posto que o contexto é composto por um certo tempo/espço, ou seja, lugar/momento, onde o ser humano se situa, que é o mesmo que dizer que o ser humano só o é no mundo. Heidegger diz que o ser humano é *lançado* no mundo, ou seja, ele existe nesse mundo, e nele existe com a tarefa de dar sentido à sua própria existência.

Isso não quer dizer que essa tarefa de ser no mundo é corriqueira. As crises proporcionadas pelas interações com as pessoas e com o mundo causam

desalojamentos que necessitam ser superadas. Desalojado, nas várias situações de crise que passa, o ser humano precisa encontrar um caminho para voltar a alojar-se, a ter uma morada para si. Essa morada humana é *ethos*. No *ethos* e, de alguma forma, na ética das relações humanas, que comporta possibilidades de compreensão do mundo o que lhe traz novamente a uma morada possível onde a existência seja compreensível e tenha sentido. Estar desalojado e sem morada (*ethos*), principalmente quando as relações humanas estão empobrecidas, é o mesmo que sentir-se desamparado.

Nesse sentido, alojar o indivíduo numa morada (*ethos*) é cuidar. Cuidar, ao alojar e disponibilizar morada, através da relação humana, é tarefa do ser humano, na sua constituição de ser com outros. Ser com o outro é possibilidade de construir sentido, de dar sentido e compreender a própria existência. Encontrar um outro é, em possibilidade encontrar um Tu que faça sentido a um Eu estabelecendo-o na existência com sentido (consentido). O consentir uma concepção à existência é uma tentativa de lhe dar significado e, assim, encontrar, produzir, fabricar, conceber, engendrar, fazer sentido da e na existência, agindo, laborando e trabalhando uma rede de significados e significações para potencializar o existir humano. Existência essa que advém das múltiplas possibilidades que se presentificam no encontro com o outro e, ainda, suas múltiplas possibilidades de desdobramentos no viver humano que, espera-se, renova, revigora, cria e recria, gera e regenera a vida.

Dessa forma, é que se pode estabelecer Cuidado entre as pessoas, no mundo e no universo. Compreende-se, então, Cuidado como estando, de muitas formas e em várias perspectivas possíveis, como sendo parte e partícipe de uma cosmovisão. De forma Geral podemos visualizar tudo o que foi dito até aqui dessa forma.

6.1 Cuidado como parte e partícipe do Cosmo

Foi a partir da revisitação a fábula do cuidado, que esses estudos apontaram para um entendimento e uma proposição de Cuidado. No capítulo 2, entendeu-se que cuidado é pré-ontológico, ou seja, é anterior ao ser. Assim, pôde-se propor que cuidado, assim como na fábula, existe antes e independente da existência humana e daquilo que se chama de ontológico. Cuidado é parte e partícipe de, pelo menos, duas cosmovisões: do cristianismo e advindas da teoria do Caos/Psicologia.

Essas duas cosmovisões vistas no capítulo 2 e no capítulo 4, demonstram que cuidado participa do cosmos como força criadora, geradora, regeneradora do e no universo, no cosmos. Seja através da fábula com a divindade cuidado, no cuidado teológico que se encontra na formação do mundo e do universo como força criadora, verbo/ação sob a forma do Cristo em quem “sem Ele nada que foi feito se fez”, seja na teoria do caos ou na expressão de uma tendência formativa na psicologia humanista existencial e fenomenológica.

Cuidado integra e participa do Cosmos, desde sua gênese e criação. Em outro sentido, é força criativa, ativa, geradora, regeneradora, instituidora e construtora do Universo. Cuidado pré-ontológico é ação prioritariamente, pois é a partir da ação que Cuidado se constitui como tal.

A partir do entendimento que Hannah Arendt oferece, começou-se a pensar em três características de cuidado. Ação, trabalho e labor são as condições humanas segundo essa autora. A intenção, a partir daí, foi entender que essas condições são para o homem formas de cuidado, ou seja, forma que o homem instrumentaliza o cuidado consigo, com o outro e com o mundo.

A compreensão, nesse sentido, é de que o homem cuida por que é produto de cuidado, criação de cuidado e se institui ontologicamente no cuidado. Assim, as condições humanas são herança de Cuidado e as condições ação, labor e trabalho são características adquiridas dele. Da mesma forma, o cuidado de Deus se desvela como ação, labor e cuidado com o homem, com a criação e com o universo.

Para compreender como essas condições reverberam no homem, pode-se entender assim: a ação humana é ativa, criativa, geradora e regeneradora porque é cuidado. O trabalho como cuidado humano é ação que não repete uma

ação sucessivamente a ponto de esvaziar o sentido do ato praticado e, se assim o fizer, ao tentar constituir de novo a ação já praticada, age de forma a atualizá-la de maneira criativa e elaborativa.

O labor é ação humana criativa com vistas a assegurar a subsistência em várias situações adversas, inclusive, utilizando-se, assim, de uma ação criativa que traga sentido e que seja nutritiva ao ser humano naquele momento existencial. E, ainda, como está no ser e auxilia na sua compreensão, posto que pré-ontologicamente existe, quando expressa enquanto a condição do homem no mundo em ser e estar, passa a ser ontológico.

Como se está à procura de compreensão e essa compreensão surgiu como uma perspectiva matemática de interseção entre dois conjuntos, a saber: do aconselhamento Teológico e do Psicológico, decidiu-se prosseguir com expressões matemáticas as quais pretende-se expor para auxiliar a compreensão em busca de síntese e de sentido.

Utilizou-se o artifício dos estudos sobre conjuntos para entender que um conjunto é um universo. A representação de um conjunto em um círculo é meramente ilustrativo para delimitar visualmente os conjuntos e estudar e compreender como estes podem ser representados. É a representação dos conjuntos que se está querendo aqui. Neste prisma a partir do conjunto Cuidado, desenvolveu-se uma compreensão de que, dentro do universo Cuidado, há também outros subconjuntos que tensionam-se e conectam-se de algumas formas por estar dentro dele. No entanto, à priori, pode-se observar, de forma geral, o conjunto cuidado dessa forma:



Figura 3 -

Perceba-se que, retomando a compreensão de uma forma geral, o conjunto representa um universo. Este é o universo de Cuidado que, em síntese, é um conjunto que indica fazer parte de uma cosmovisão onde, a partir e também dela, a formação do universo foi possibilitada em sua característica de *ação* criadora e geradora e pré-ontológica em relação ao ser humano. Ao agir Cuidado *laborou* e *trabalhou* no cosmo, possibilitando a existência de muitas coisas, inclusive do homem.

6.2 Cuidado em sua dimensão encontro

Entende-se que a dimensão encontro é uma dimensão que *está contida* no Cuidado. Está contida é uma expressão matemática também.

Dentro desse conjunto da dimensão encontro, compreende-se que ela é uma dimensão política, antes de tudo, por estar dentro dos negócios humanos. A política é um produto cultural humano e que se desvela no cuidado com as pessoas, com as cidades e com as comunidades, quer seja nos seus caracteres administrativos, quer seja nos sociais. Nas leis, na moral e no processo civilizatório da humanidade de forma geral.

O encontro com o outro, num primeiro momento, tem um caráter político de relacionamento mais institucionalizado, em que se encontra o outro quase sem escolhas de se fazer outra coisa, ou seja, o encontro em si entre pessoas tem que ter um posicionamento para que o estranhamento seja superado. O outro como estrangeiro é desconhecido, resta-se fazer política, de preferência a

da boa vizinhança, para poder com ele conviver (com viver ou viver com). Também é um ato ético que se designa de forma mais clara no segundo momento ao ter que, além de encontrar-se, ter que, também, relacionar-se com esse outro, estranho e estrangeiro.

É um encontro político, logo, ôntico, institucionalizado frente ao estrangeiro que se encontra no dia a dia da polis, fazendo política e, assim, se relacionando com ele. Pode ser ontológico, quando se utiliza de ética e se aprofunda o conhecer desse estranho: o outro.

A política é trabalho humano de cuidado, pois não é para subsistência, é excesso de labor que se utiliza para se estabelecer relacionamentos uns com os outros. E é ação ao sair-se da inércia da estranheza superando (superação, super-ação) e elaborando a relação com o outro em vistas de resolver as questões relacionadas a ambos, ao meio em que se encontra e a administração das coisas. A dimensão encontro de Cuidado é um universo e pode ser expresso dessa forma:



Figura 4 -

Sendo cuidado, a dimensão encontro está dentro do cuidado, pois ela é uma de suas expressões. Daí, entende-se que a dimensão encontro *está contida* em Cuidado. Ela se estabelece politicamente como cuidado e está inserida em Cuidado. Assim, utiliza-se a expressão matemática *está contida*, advinda da abstração matemática do estudo de conjuntos para entender as relações entre cuidado e sua dimensão encontro:

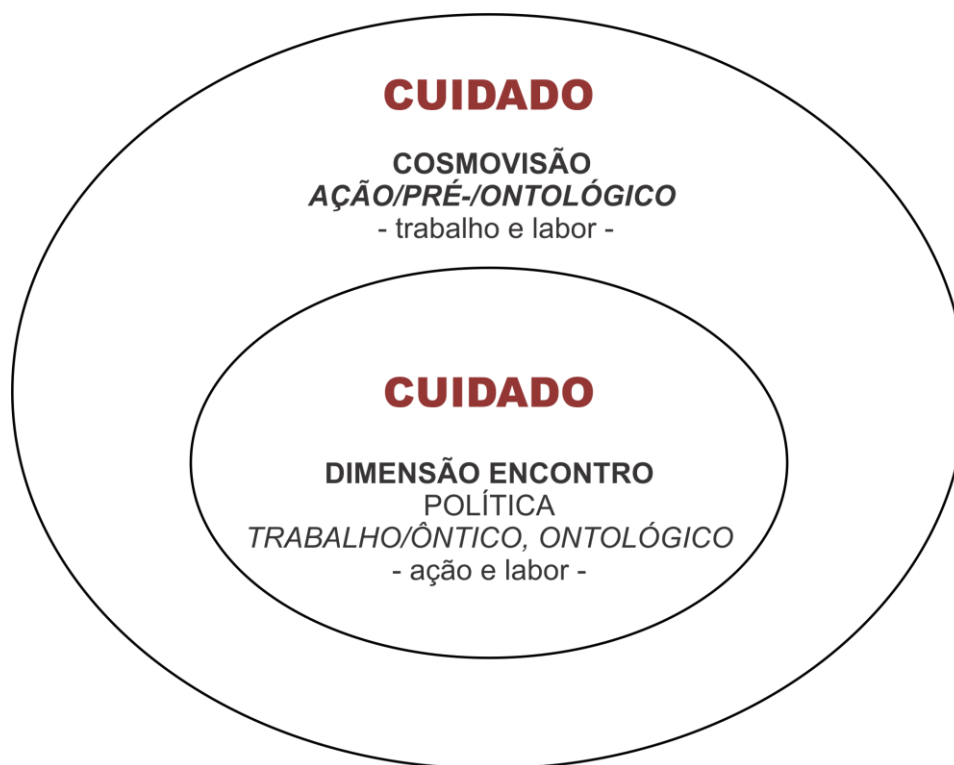


Figura 5 -

6.3 Cuidado e aconselhamentos pastoral e psicológico

Dois conjuntos importantes no presente estudo dentro de cuidado, ou seja, duas áreas possíveis, dentre outras de cuidado em seu âmbito do trabalho, é o aconselhamento pastoral e psicológico. Lembra-se, aqui, que muitos outros trabalhos de Cuidado são possíveis, tanto na psicologia, quanto na teologia, quanto na enfermagem – uma das disciplinas da saúde que mais estuda o cuidado, medicina, etc. E, também, muitas formas de aconselhamento nas várias disciplinas da saúde e das ciências humanas e com várias denominações.

Mas, no corpo deste trabalho, se cumpriu a missão de falar em duas áreas de trabalho e de cuidado, que a psicologia e a teologia se utilizam dentro do universo vasto de cuidados possíveis. Os Aconselhamentos psicológicos e pastorais foram explorados bastante no capítulo 5 deste trabalho, o que nos deu a compreensão de que direta ou indiretamente as noções de cuidado e suas manifestações estão dispostas em ambas as formas de aconselhamento.

Se a dimensão encontro, de uma forma geral, se posiciona sob um entendimento do trabalho que confere às ações políticas uma importância especial, no trabalho de cuidado dos aconselhamentos pastorais e psicológicos,

essa dimensão é mais permeada por um Binômio, a saber: ético/político. A ética, o *ethos*, morada do humano é algo que se faz entre humanos. No encontro humano, o *ethos* se estabelece. Cuidar da ética é cuidar desse encontro que pode se dar na *polis* (cidade), no *óicos* (casa, lar) ou no *ethos* (morada). O *óicos* (lar, casa) é a estrutura mais básica, familiar e íntima das relações humanas. Esse encontro com o outro, no *óicos*, é familiar e básico para a existência e a intimidade gera uma ética mais naturalizante e íntima. A família é uma extensão de si nesse sentido. No entanto, é preciso entender que se necessita desenvolver uma ética, uma morada para que se faça possível a convivência íntima sem desalojar-se e nem desalojar o outro, quer seja esse encontro intermediado por uma relação familiar, social ou política.

O *ethos* (morada) humano gera a ética que impregna todas as relações humanas. A superação da estranheza do outro num primeiro momento é política, ou seja, é preciso conviver com esse outro que não é familiar, íntimo e que não se reconhece naturalmente, pois não se convive com ele. São as pessoas do nosso dia a dia: o médico, o dentista, o psicólogo, o pastor, a faxineira, o colega de estudos e de trabalho, a secretária, a faxineira, enfim, pessoas que, politicamente, tem-se que se relacionar. Como se pode observar, para que essa política de se relacionar com outros (estranhos e estrangeiros) seja possível, uma certa dose de ética é necessária.

Se num primeiro momento, o encontro com esse outro na *polis* é político; num segundo momento, a possibilidade de aprofundar-se na relação com esse outro é ético, porque é nessa morada (*ethos*) que o humano se encontra, que ele se aloja. O alojamento é diferente da casa. O alojamento é temporário. A saída da morada e a volta para a casa, e vice-versa, pode ser dolorosa, pois há sempre o perigo de desalojar-se. Desalojado, o homem se vale da política para aproximar-se e quebrar a estranheza da “estrangeirísse” do outro, para tentar com ele alojar-se e achar um lugar no mundo, fazer morada (*ethos*).

Na modernidade, devido a toda aquela aparelhagem que, muitas vezes, ludibria o ser humano a ficar distante dos outros, causando, inclusive, solidão e desamparo, visto no capítulo 2 deste trabalho, foi preciso criar formas de solucionar essa carência. Criou-se, para tanto, dentre outros, dois trabalhos/ofícios, que foram estudados neste aqui: os aconselhamentos pastoral e psicológico. Ambas as formas de aconselhamento se transformaram em

profissões/ofícios para compreender e prestar serviço ao homem/mulher moderno(a), no intuito de se criar lugares/momentos de elaboração da existência. São profissionais do encontro que se disponibilizam a ajudar a quem procura, e a dar um lugar/momento de reflexão, de conversação, de relação e de possibilidade de ajuda.

Ambas as formas de aconselhar, também desenvolvem um trabalho onde o ôntico e ontológico se fazem presente, através de uma relação que se constitui num processo de aconselhamento em que a história, contexto e a existência do indivíduo são(re)visitados e/ou (re)vistos. A ação de aconselhar e o labor do aconselhamento estão presentes nesse processo, que visa oferecer a quem necessita uma noção de dinamicidade existencial (ação) como cuidado consigo, com o outro e com o mundo. Ao mesmo, oferece-se a possibilidade de elaborar a existência e a condição de ser e estar com esse outro “e” e “no” mundo.

Formas de aconselhamentos que têm suas perspectivas próprias, o aconselhamento pastoral e psicológico, se constituíram em áreas de atuação diferentes, uma na teologia e outra na psicologia respectivamente.

O viés apropriado do AP para dispor sua forma de aconselhar está na espiritualidade, religiosidade humana que se relacionam aos conteúdos existenciais do aconselhado. A função pastoral é, em primeiro lugar, apresentar os aspectos teológicos que fazem o indivíduo entender a necessidade da profissão de fé e entendimento religioso como possibilidade para encontrar o sentido da vida e dá a possibilidade do entendimento de que a existência necessita de um entendimento que o leve de encontro a uma transcendência é possível e preciso para entender o sentido da vida. Aqui, o AP está representado assim:



Figura 6 -

De outra forma, o aconselhamento psicológico tem sua ênfase nas questões existenciais, ou seja, na concretude da existência humana, no plano da imanência, da vida factual que se vive. Compreender o sentido da vida, da finitude e da existência humana é tarefa imanente desse ser que é jogado no mundo e precisa produzir sentido, dar “conta” de existir. Privilegiando a existência humana, o sentido espiritual é mais um, e para algumas psicologias, de muita importância nesse existir humano, componente importante, no geral, das preocupações com a concretude existencial, aqui e agora, no plano da imanência. Representa-se assim o aconselhamento psicológico:



Figura 7 -

Ambas se preocupam com o ôntico e o ontológico, na historicidade, no contexto, na compreensão e explicação do homem/mulher e do mundo em que estão inseridos e nele vivem, fazendo parte dele e integrando-o.

Dessa forma, têm-se duas outras representações que, em conjuntos e que se definem, e se aproximam assim:

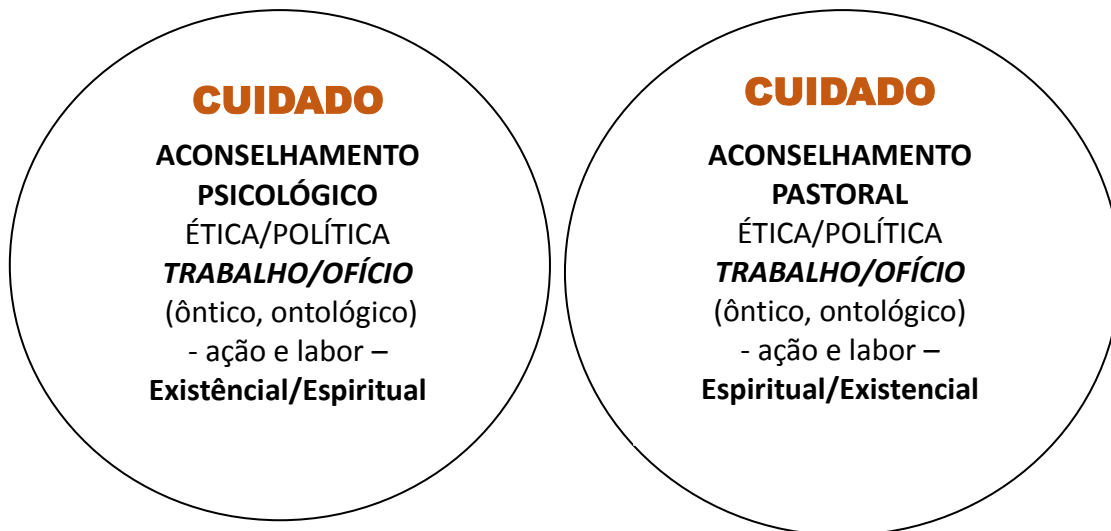


Figura 8 -

É importante perceber que, em linhas gerais, encontram-se ao longo desse trabalho, características e proposições muito próximas entre aconselhamento pastoral e psicológico. Pontos de toque que se repetem em um e outro, mesmo que o viés de trabalho de um e de outro estejam no espiritual (aconselhamento pastoral) e no existencial (aconselhamento psicológico).

Tanto o aconselhamento pastoral quanto o psicológico estão na dimensão encontro e representam trabalhos/ofícios dentro dos encontros possíveis de se fazer entre seres humanos. Aqui, novamente, faz-se necessário continuar a analogia matemática para demonstrar que tanto o AP quanto o APs *estão contidos* na dimensão encontro:

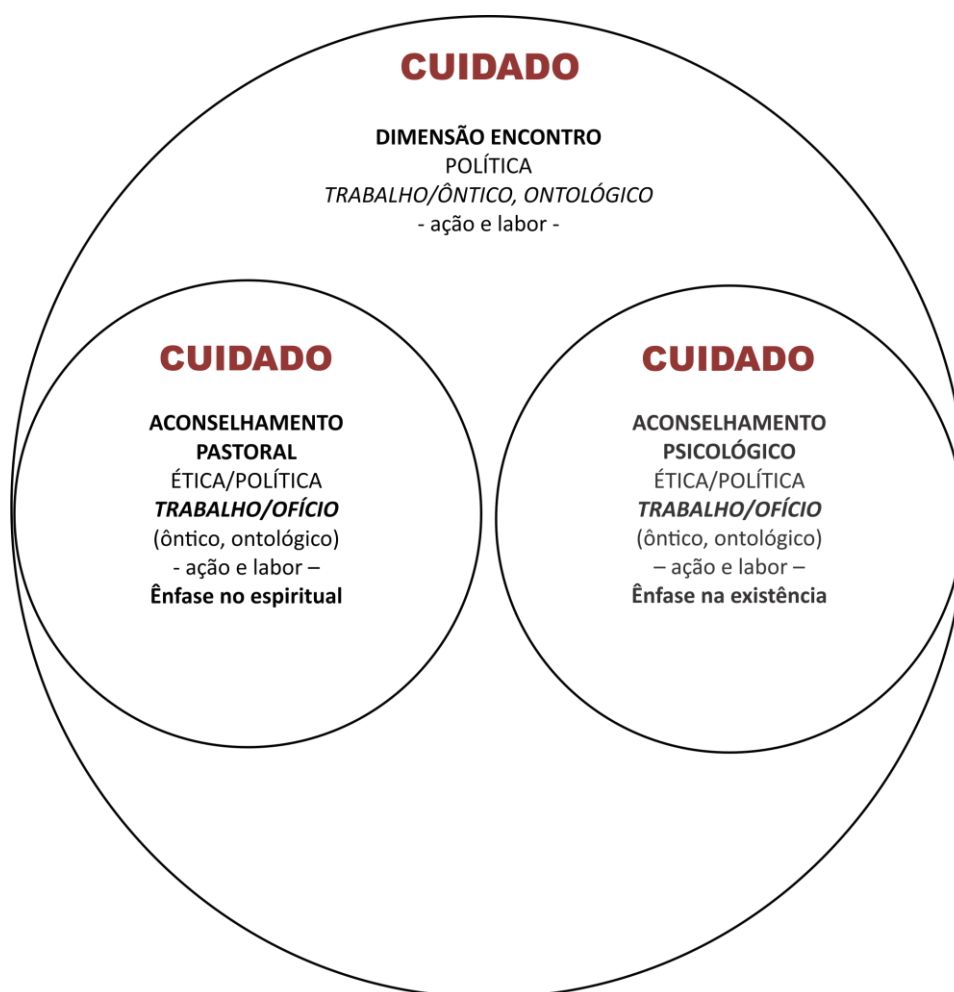


Figura 9 -

Da mesma forma, a compreensão da expressão: *está contido*, continua a fazer sentido aqui. Aconselhamento pastoral e aconselhamento psicológico são expressões da dimensão encontro dentro do universo cuidado. Quer-se lembrar que não são os únicos trabalhos/ofícios que existem nesta dimensão. Porém, essas expressões da figura 9 são as que se estudou aqui. Em termos visuais, pode-se compreender que os conjuntos representantes de ambos os aconselhamentos podem ser perfeitamente encontrados na dimensão encontro.

Nesse sentido, eles estão contidos nessa dimensão:

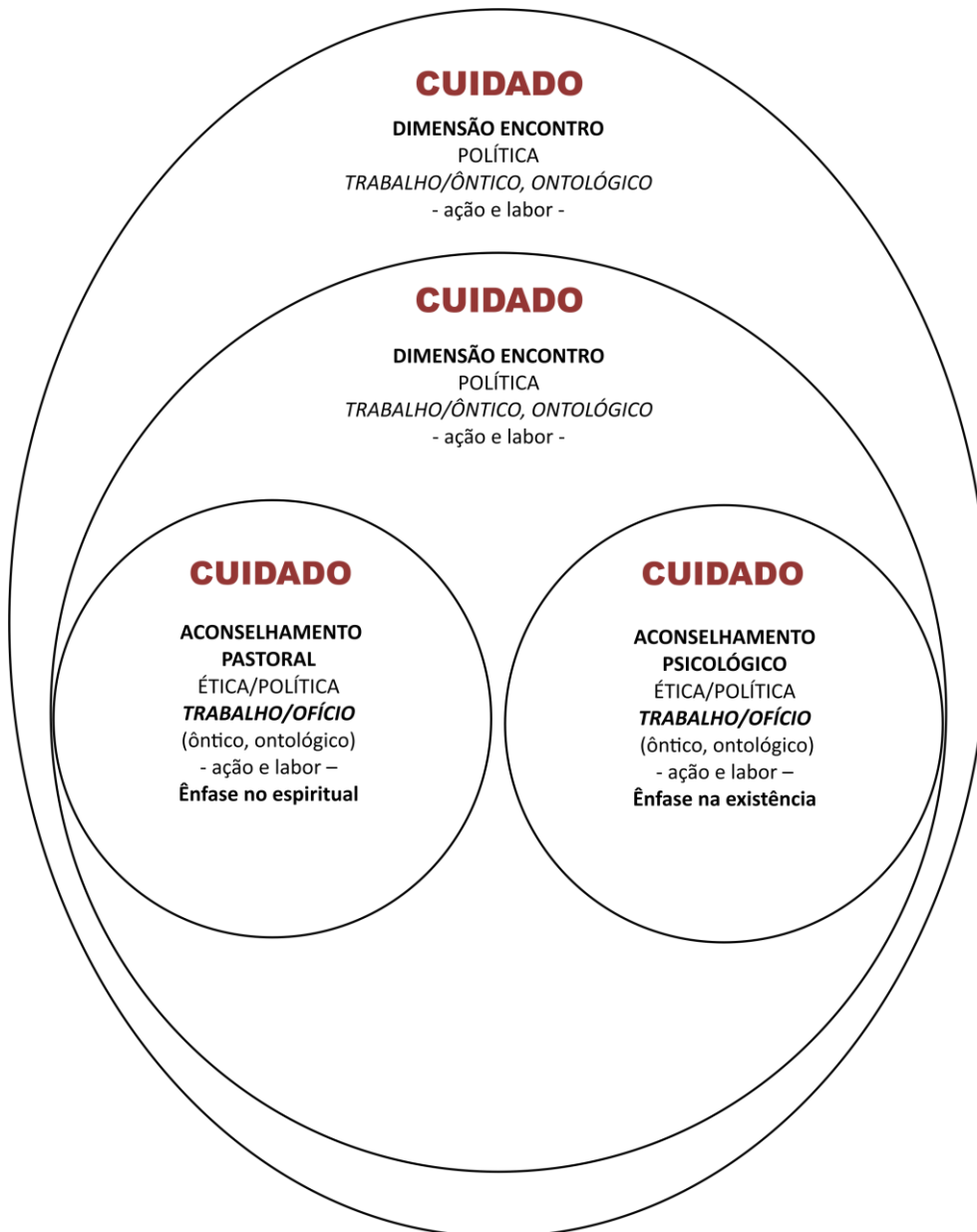


Figura 10 -

6.4 Cuidado, interseção, encontro e relação nos aconselhamentos pastorais e psicológico

O dialógico é possibilidade de comunicação entre humanos e em suas relações: “Outro *meio de vida* são as relações.”⁷²⁸ Citando Herman, Gaede Neto aponta para o fato de que “A vida significa comunicar-se.”⁷²⁹ Assim, “Inversamente quem perdeu a possibilidade de se comunicar perdeu a

⁷²⁸ GAEDE NETO, 2012, p. 125.

⁷²⁹ GAEDE NETO, 2012, p. 125.

possibilidade de viver.”⁷³⁰ O rompimento das relações pode estar ligado a sentimentos de culpa. Por isso, a mediação do perdão de Deus e de pessoas pode ser remédio [...].⁷³¹

Percebe-se e compreende-se que tanto o aconselhamento pastoral, quanto o psicológico estão dentro da dimensão encontro de Cuidado. Seriam dois conjuntos de atividades, práticas, formas de atuação, teorias que possibilitam o encontro, cada qual em seu trabalho/ofício específicos.

Procurou-se, então, entender onde nesta dimensão de cuidado ambos se encontram. Esse encontro foi proporcionado por um pensador, utilizado de forma tímida tanto na teologia, quanto na psicologia, mas bem considerado por ambos. Na ideia desse pensador, o dialógico foi importante. Daí, pode-se entender que os aconselhamentos se dão a partir desse encontro, na relação humana. Essa relação entre humanos pode originar dois tipos de vivência: EU-ISSO e EU-TU. O ISSO na relação que se encontra com um TU o coisifica. É uma perspectiva ôntica, instituída, coisificada, e que se precisa para viver. É natural que, com quem não se conheça, se desenvolva uma relação assim, mais impessoal. A questão que importa é a de que de tanto se viver no mundo do ISSO, da impessoalidade e do ôntico, se perca o que nos faz mais humanos: estar com outros de forma verdadeira e vívida, como possibilidade de construção de sentido.

Um *ethos* (ética) do encontro nos faz retornar à morada em que o encontro humano verdadeiro, genuíno e autêntico se faça presença, vívido e acolhedor. É na superação do trabalho/ofício instituído, o de aconselhar, e na ação de laborar, laborativamente, que se pode elaborar a existência através dessa relação autêntica, verdadeira e genuína que se quer dar o nome de EU-TU.

Essa relação EU-TU por ser dialógica é, também, uma aprendizagem significativa: no sentido de estar com o outro. Significa aprender e a reaprender a viver com o outro e, conseqüentemente, com outros no mundo. Onde a existência possa se potencializar a partir de suas possibilidades de ser e estar no mundo cotidiano, onde se encontra e se desenvolve o existir e a vida humana. Onde o existencial e o espiritual possam ser vivenciados, enquanto expressões

⁷³⁰ GAEDE NETO, 2012, p. 125.

⁷³¹ GAEDE NETO, 2012, p. 126.

do imanente e do transcendente possíveis. Onde todas as possibilidades se presentifiquem e se experimentem, a fim de obter, criar, construir, elaborar, e produzir a existência.

Assim, a interseção entre o AP e o APs se dá dessa forma na representação matemática dos conjuntos:

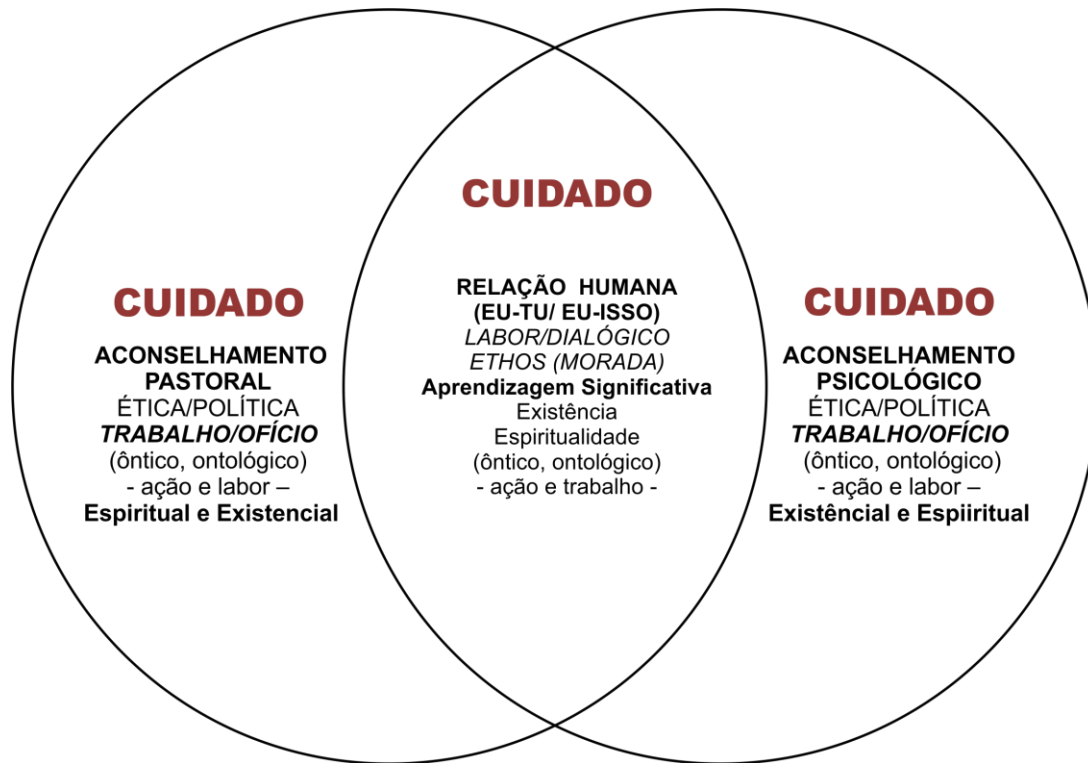


Figura 11 -

A compreensão da intersecção se dá a partir do encontro/relação entre Aconselhamento pastoral e psicológico onde elementos em comum do de um e de outro estão presentes em um e em outro. Perceba-se que aconselhamento pastoral e psicológico não perdem suas características por estarem em intersecção. A intersecção se dá apenas nos elementos que ambos têm em comum.

No entanto, viu-se que, historicamente, ambos os aconselhamentos estão intimamente ligados, seja pelo fato de que a psicologia, assim como várias ciências, nascem também a partir dos estudos teológicos e das instituições científicas organizadas, num primeiro momento, pela igreja, e nos seminários religiosos que deram origem às universidades; seja na colaboração de entendimentos teóricos e práticos que a psicologia forneceu para a constituição

de um aconselhamento pastoral. Ou ainda, seja nos aspectos imanentes/existenciais ou transcendentais/espirituais, que ambas desenvolvem.

Desta forma, temos uma última representação para entender o universo cuidado e a intersecção entre AP e APs; esse lugar é a relação dialógica que está dentro da dimensão encontro de Cuidado:

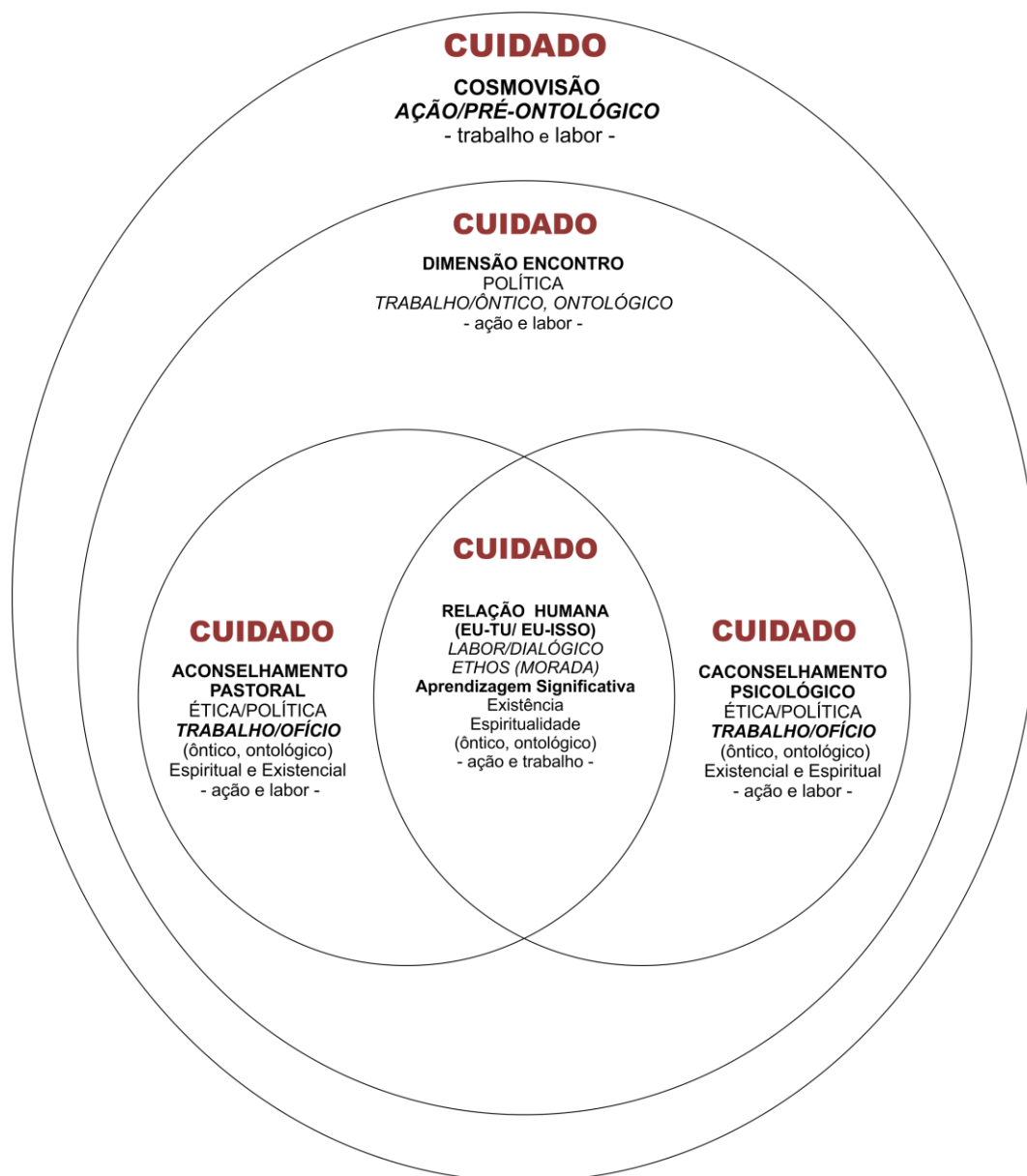


Figura 12 -

A partir de todas essas demonstrações matemáticas se chegou à intersecção entre o AP e o APs. Deixando um pouco as compreensões advindas da matemática, compreende-se que na tentativa de entender e compreender o fenômeno estudado, sempre surgem temáticas outras que causam, ao mesmo tempo, admiração e perplexidade. Como se puxasse um fio solto da camisa e

esta se desfizesse inteira nas mãos de quem, inadvertida e inocentemente, queria mais ajudar do que causar transtorno.

Estudar dois campos de aconselhamentos distintos que se encontram, mesmo que não queiram, e interseccionam-se dadas as suas naturezas e fonte primária – Cuidado – além de não ser tarefa fácil, requereu uma capacidade de adaptar-se a desdobramentos incessantes em busca de encontrar sentido.

As idiossincrasias que são próprias tanto do Aconselhamento pastoral, quanto do psicológico, fazem com que ambas tenham personalidades fortes e que o caráter de cada uma delas sejam muito bem definidos.

Há contradições naturais quando se estudam ambas em um mesmo trabalho científico, pois por um lado existem os que as conjuguem e as façam comungar em seus trabalhos, entendendo que há espaço e bom senso para uma articulação que auxiliariam o entendimento e a atuação dos conselheiros. Por outro lado há os que preconizam que existe uma distância, uma cisão, que parece ser inegável e transformam a convivência da teologia e psicologia como se fosse expressões de verbos inconjugáveis na mesma oração.

À revelia de quem concorda ou discorda com a proximidade entre essas duas formas de aconselhamento, o que se quis foi entender que ambas podem manter suas especificidades e que, talvez, possam se auxiliar posto que ambas nascem da mesma fonte e dela mantêm suas características. Está se falando sobre Cuidado, o universo em que ambas estão imersas e onde se tocam. Mais do que se tocar, ambas, em suas práxis utilizam-se de uma mesma dimensão de Cuidado: o encontro.

As características de labor, trabalho e ação; a relação dialógica; a imanência e a transcendência; a ética enquanto morada do ser; a existência; o ôntico e o ontológico, entre outras e tantas características de cuidado e da dimensão encontro, transitam nos aconselhamentos psicológico e pastoral, e as fazem, inevitavelmente, além de proporcionar o encontro – momento/lugar em que se faz aconselhamento – e a encontrarem-se, e terem uma práxis comum, pelo menos em parte, em uma mesma situação ao se dispor a cuidar.

Compreende-se que os estudos sobre o aconselhamento eo Cuidado, de formas mais específicas, ainda tem muito a ser explorado. Entende-se também que o que coube neste momento de pesquisa, foi tão somente uma tentativa de estudo e exploração desses temas amplos e complexos. Talvez soe

contraditório o pensamento de que um termo que aparenta ser tão corriqueiro seja, também, tão cheio de nuances que o torna uma área para pesquisa cujo esgotamento talvez jamais aconteça.

Espera-se que esta pequena contribuição possa dar algum tipo de prosseguimento para que mais estudos e pesquisas sobre o tema principal tratado aqui, o aconselhamento, e que seus vários temas secundários como Cuidado, dimensão encontro e relação dialógica possam ser, ao menos, fonte de inspiração para estudos futuros.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicolas. **Dicionário de Filosofia**. São Paulo: Mestre Jou, 1982.

ACHTERBER, J. **A imaginação e a cura**: xamanismo e medicina moderna. São Paulo: Summus, 1996.

ALMEIDA, Rogério da Silva. O cuidado na primeira seção de ser e tempo. "Existência e Arte"- **Revista Eletrônica do Grupo PET** - Ciências Humanas, Estética e Artes da Universidade Federal de São João Del-Rei, ano IV, n. IV, p. 1-16, jan./dez., 2008.

ANCONA-LOPEZ, Marília; LUCZINSKI Giovana Fagundes. A psicologia fenomenológica e a filosofia de Buber: o encontro na clínica. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 27, n. 1, p. 75-82, jan./mar., 2010.

ARENDT, Hannah. **A condição humana**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 2007.

AUGRAS, Monique. **O ser da compreensão - fenomenologia da situação de psicodiagnóstico**. Petrópolis: Vozes, 1978.

BAEZ, Silvio José. **Quando tudo se cala**: o silêncio da Bíblia. Prefácio de Pietro Bovati. São Paulo: Paulinas, 2011.

BAILLE, Donald Macperson. **Deus está em Cristo**: ensaios sobre a encarnação e a expiação. Rio de Janeiro: JUERP/ASTE, 1983.

BARROS, Lúcio Alves de. A ação humana nos caminhos de Max Weber e Hannah Arendt. **Revista Educação em Foco**, UEMG, Ano 13, n. 16, p. 147-161, dezembro, 2010.

BAUMAN, Zygmund. **Vida Líquida**. Rio de Janeiro: Ed. Zahar, 2009.

_____. **Modernidade líquida**. Rio de Janeiro: Jorge Zahar, 2001.

BENJAMIM, Alfred. **A entrevista de ajuda**. São Paulo: Martins Fontes, 1996.

BESSA, Daniela Borja. Aconselhamento pastoral: desafio para a igreja local. **Via Teológica**, v. 14, n. 28, p. 62-74, dezembro, 2013.

BÍBLIA, Português. Bíblia de Estudo de Genebra. 2. ed., revisada e ampliada. Trad. João Ferreira de Almeida. Edição revista e atualizada. Barueri, SP: Sociedade Bíblica do Brasil (SBB); São Paulo, SP: Editora Cultura Cristã, 2009.

BOFF, Leonardo. **O cuidado necessário**. Vozes, Petrópolis, 2013.

_____. **Saber cuidar. Ética do humano – compaixão pela terra.** Rio de Janeiro: Vozes, 1999.

BORTOLLETO, Fernando Filho. **Dicionário Brasileiro de Teologia.** São Paulo: ASTE, 2008.

BRAATEN, CARL E.; JENSON ROBERT W. **Dogmática Cristã.** vol. 2. São Leopoldo: Sinodal, 1995.

BRAGA, Eneida Cardoso. A possibilidade do perdão e a fluidez do tempo. In: WONDRACEK, Karin Hellen Kepler et al (Orgs.). **Perdão: onde saúde e espiritualidade se encontram.** São Leopoldo: Sinodal, Faculdades EST, 2016.

BUBER, Martin. **Encontro: fragmentos autobiográficos.** Petrópolis: Vozes, 1986.

BUBER, Martin. **Eu e Tu.** 2ª ed. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

BUBER, Martin. **Do diálogo e do dialógico.** São Paulo: Perspectiva, 1982.

CAMARGO, Leonardo Pellegrinello. Sobre a condição humana no pensamento de Hannah Arendt e Karl Marx. **Griot – Revista de Filosofia,** Amargosa, Bahia – Brasil, v. 8, n. 2, p. 190-200, dez., 2013.

CARNEIRO, Virgínia Teles. Como nos tornamos psicólogos Clínicos?. In: MORATO, Henriette Tognetti Penha, BARRETO Camem Lúcia Brito Tavares. NUNES, André Prado. **Aconselhamentopsicológico numa perspectiva fenomenológico existencial.** Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009.

CARSON, D. A. **O comentário de João.** São Paulo: Shedd, 2007.

CASTELLANOS, Sergio Ulloa. A igreja como comunidade de saúde integral. In: SANTOS, Hugo N. **Dimensões do aconselhamento pastoral: contribuições a partir da América Latina e do Caribe.** São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008.

CLINEBBEL, H. J. **Aconselhamento Pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento.** Sinodal, São Leopoldo, 2007.

COLLINS, G. R. **Aconselhamento Cristão.** Edição século 21. São Paulo: Vida Nova, 2004.

CORDIOLI; Aristides Volpato. **Psicoterapias Abordagens Atuais.** Artes Médicas. 1993.

COSTA, Samuel Silva. **A arte do aconselhamento cristão: dicas para crescer em sabedoria e graça, diante de Deus e dos homens.** Rio de Janeiro; Ed. Silva Costa, 2012.

CRUZ, Walter Firmo de Oliveira; VIANA, Terezinha de Camargo. Limites – a questão do manejo clínico hoje. **Psic. Clin.**, Rio de Janeiro, v. 24, n. 11, p. 27-41, 2012.

DARTIGUÉS, André. **O que é a fenomenologia?** São Paulo: Moraes, 1992.

DEBORD, Guy. **A sociedade do Espetáculo.** Rio de Janeiro: Contraponto, 1998.

DEIFELT, Wanda. O Corpo de Deus: a Encarnação como Subversão. In: REBLIN, Iuri Andréas; SINNER, Rudolf von (Eds.). **Religião e Sociedade: Desafios Contemporâneos.** São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.

DESAULINIERS, Julieta Beatriz Ramos. Relações sociais e a formação do saber-cuidar de si, do outro, da natureza. In: DESAULINIERS, Julieta Beatriz Ramos. **Saber-cuidar de si, do outro, da natureza.** Porto Alegre: EDIPUC-RS, 2006.

DICIO Dicionário Online de Português. **Dimensão.** Disponível em: <<https://www.dicio.com.br/dimensao/>>. Acesso em: 21 ago. 2018.

DINIZ, Davi Estácio. A reciprocidade na relação com Deus: A alteridade divina e humana no pensamento de Martin Buber. **Teocomunicação**, v. 33, n.140, p. 399-421, junho, 2003.

DOBBERAHN, Friedrich Erich. Cura e Salvação na Bíblia. **Vox Scripturae**, São Paulo, v. 3, n. 2, p. 151-165, setembro, 1993.

FABER, Heije; SCHOOT, Ebel Van Der. **A prática da conversação pastoral.** São Leopoldo: Sinodal, 1973.

FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de; PROTASIO, Myriam Moreira. Os desafios da clínica psicológica: tutela e escolha. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 16, n. 2, p. 167-172, dez. 2010. p. 171. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000200006&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 08 fev. 2019.

FEIJOO, Ana Maria Lopez Calvo de. Psicologia Clínica: Técnica e técnica. **Psicologia em Estudo**, Maringá, v. 9, n. 1, p. 87-93, 2004

FEITOSA, Aécio. **Estudo experimental da influência das atitudes rogerianas no rendimento do alunos.** Dissertação (Mestrado em Psicologia) - Pontifícia Universidade Católica, São Paulo, 1976.

FERREIRA, I. G. **Aconselhamento ao dependente químico:** por uma abordagem cristã. Artigo Científico apresentado ao curso de Especialização em Aconselhamento Pastoral e Teoterapia da Unifil – Centro Universitário Filadélfia – UniFil, 2013.

FIGUEIREDO, Luiz Cláudio Mendonça. **Revisitando as Psicologias**: da epistemologia à ética das práticas e discursos psicológicos. Rio de Janeiro: Vozes, 2004.

_____. **Escutar, Recordar, dizer**. São Paulo: Escuta/Educ, 1994.

FONSECA, Afonso Henrique Lisboa. **Trabalhando o legado de Rogers**: sobre os fundamentos fenomenológicos existenciais. Maceió: Bom Conselho, 1998.

FOUCAULT, Michel. **O Nascimento da Clínica**. Rio de Janeiro: Forense Universitária, 1977.

FRANKL, Victor. **Em busca de sentido**. São Leopoldo: Sinodal : Petrópolis: Vozes, 2009.

FRICKMANN, Natália Cruz. **Hannah Arendt e a condição humana**: era moderna e alienação política. Monografia - Pontifícia Universidade Católica, Rio de Janeiro, 2009.

GAEDE NETO, Rodolfo. **A diaconia de Jesus**: contribuição para a fundamentação teológica da diaconia na América Latina. São Leopoldo: Sinodal : São Paulo: Paulus, 2001.

GASQUES, Jerônimo. **Pastoral da acolhida**. Petrópolis: Vozes, 2010.

GERRA, Leandro. Espiritualidade e oração: apontamentos e caminhos para o Aconselhamento Pastoral com perspectivas terapêuticas. In: PAULA, Blanches de. **Escuta libertadora**: temas emergentes para o aconselhamento. Belo horizonte: Filhos da Graça/Siano, 2013.

GINGER S. A. **Gestalt**: uma terapia do contato. São Paulo: Summus, 1995.

GONZAGUINHA. Um homem também chora (Guerreiro menino), faixa 5. Álbum: **Alô, alô Brasil**. Disco de Vinil. Gravadora EMI, 1983.

GOPPELT, Leonhard. **Teologia do novo testamento**: pluralidade e unidade do testemunho apostólico a respeito de Cristo. Vol. II. São Leopoldo: Sinodal; Petrópolis: Vozes, 1982.

GUAZINA, Liziane. O conceito de mídia na comunicação e na ciência política: desafios interdisciplinares. **Revista Debates**, Porto Alegre, v. 1, n. 1, p. 49-64, jul./dez., 2007.

HARBERMAS, J. **Consciência moral e agir comunicativo**. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1989.

HEIDEGGER, Martin. **Ser e tempo**. Vol. II. Vozes, Petrópolis, 2006.

HOCH, Lothar C. A crise pessoal e a sua dinâmica: uma abordagem a partir da psicologia pastoral. In: SCHEUNEMANN, Arno V., HOCH, Lothar C (Orgs.).

Redes de apoio na crise. São Leopoldo: Associação Brasileira de Aconselhamento, Escola Superior de Teologia, 2003.

_____. Algumas considerações teológicas e práticas sobre a pastoral de aconselhamento. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 20, n.2, p. 88-99, 1980.

_____. Comunidade terapêutica: em busca duma fundamentação eclesiológica do aconselhamento pastoral. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Fundamentos teológicos do aconselhamento pastoral.** São Leopoldo: Sinodal : São Paulo: ASTE, 1998.

_____. Importância da espiritualidade para a formação teológica - um aporte teológico-pastoral. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 49, n. 1, p. 79-90 jan./jun. 2009.

_____. O lugar da Teologia Prática como disciplina teológica. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Teologia Prática no contexto da América latina.** Sinodal/ASTE, São Leopoldo, 2005.

HOUAISS, Antônio. **Dicionário Houaiss da Língua Portuguesa.** Rio de Janeiro: Ed. Objetiva, 2001.

INWOOD, Michael. **Dicionário de Heidegger.** Rio de Janeiro: Zahar, 2002.

KELLNER, Douglas. **A cultura da mídia – estudos culturais: identidade e política entre o moderno e o pós-moderno.** Bauru: EDUSC, 2001.

LASCH, Christopher. **A Cultura do Narcisismo: a vida americana numa era de esperanças em Declínio.** Trad. Ernani Pavaneli. Rio de Janeiro: Imago, 1983.

LIMA, Darlindo Ferreira; YEHA, Gohara Yvette; MORATO, Henriette Tognetti Penha. Os “sentidos” da escuta Fenomenológico-Existencial. In: MORATO, Henriette Tognetti Penha; BARRETO, Camem Lúcia Brito Tavares; NUNES, André Prado. **Aconselhamento psicológico numa perspectiva fenomenológico existencial.** Rio de Janeiro: Guanabara Koogan, 2009.

LIPOVETSKY, Gilles; CHARLES, Sébastien. **Os tempos hipermodernos.** São Paulo: Barcarolla, 2004.

LORAUX, N. A tragédia Grega e o Humano. In: NOVAES, A. **Ética.** São Paulo: Companhia das Letras, 1992.

LUCZINSKI, Fagundes; ANCONA-LOPEZ, Marília. A psicologia fenomenológica e a filosofia de Buber: o encontro na clínica1. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 27, n. 1, p. 75-82, jan./mar., 2010.

LUTERO, Martinho. **Ética: Fundamentação da Ética Política; Governo: Guerra dos Camponeses; Guerra contra os Turcos: Paz Social. Obras Seleccionada.** Vol. 6. São Leopoldo: Sinodal; Porto Alegre: Concórdia, 1996. p. 60.

LYOTARD, J. **La condition portmoderne**: rapport sur savoir. Paris: Minué, 1979.

MACARTHUR, John F. Jr.; MACK, Wayne A. **Introdução ao aconselhamento Bíblico**: um guia básico de princípios e práticas de aconselhamento. São Paulo: Hagnos, 2004.

MACÊDO, Kátia Barbosa. O desamparo do indivíduo na modernidade. **ECOS Estudos Contemporâneos da Subjetividade**. v. 2, n. 1, p. 94-105, 2012. p. 95. Disponível em: <<http://www.periodicoshumanas.uff.br/ecos/article/view/742/660>>. Acesso em: 15 mar. 2018.

MAGALHÃES, Theresa Calvet de. **A Atividade Humana do Trabalho [Labor] em Hannah Arendt**. Disponível em: <<http://www.fafich.ufmg.br/~tcalvet/index.html>>. Acesso em: 12 jul. 2017.

MAHFOULD, Miguel. Formação da pessoa e o caminho humano: Edith Stein e Martin Buber. In: MAHFOULD, Miguel. **Edith Stein e a Psicologia**: teoria e pesquisa. Belo Horizonte: Artesã, 2013.

MALDONADO, Jorge E. Intervenção em crises. In: SANTOS, H. N. **Dimensões do aconselhamento pastoral**: contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: Aste; São Leopoldo: Cetela, 2008.

MANSANO, Sonia Regina Vargas. Sujeito, subjetividade e modos de subjetivação na contemporaneidade. **Revista de Psicologia da UNESP**, v. 8, n. 2, p. 110-117, 2009.

MARASCA, Marilena. Perdoar para não se perder. In: WONDRACEK, Karin H. K. et al (Orgs.). **Perdão**: onde saúde e espiritualidade se encontram. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

MARQUES-TEIXEIRA, João. Tendência Formativa e Tendência Actualizante. Reflexões à luz das teorias do caos e da complexidade. **Revista de Saúde Mental**, v. 10, n. 2, p. 7-10, Março/Abril 2008.

MATOS, Olgária C. F. Ethos e amizade: a morada do homem. **Ide (São Paulo)**, São Paulo, v. 31, n. 46, p. 75-79, jun. 2008. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S0101-31062008000100013&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 fev. 2019.

MATURANA; VARELA, 1970/1994 *apud* MOREIRA, Virginia. O método fenomenológico de Merleau-Ponty como ferramenta crítica na pesquisa em psicopatologia. **Psicol. Reflex. Crit.** [online]., vol.17, n. 3, p. 447-456, 2004. p. 448. Disponível em: <<http://www.scielo.br/pdf/prc/v17n3/a16v17n3.pdf>>. Acesso em: 17 nov. 2018.

MAY, Rollo. **A arte do aconselhamento**. Petrópolis: Vozes, 1976.

MEIRA, Danjone Regina. Diálogo e Religião em Martin Buber e Paul Tillich. **Revista Eletrônica Correlatio**, v. 12, n. 24, p. 137-170, dezembro, 2013. p. 143. Disponível em: <<https://www.metodista.br/revistas/revistas-ims/index.php/COR/article/view/4631/4006>>. Acesso em: 15 jun. 2018.

MENEZES; Lucianne Sant'anna de. Pânico e desamparo na atualidade. **Ágora**, Rio de Janeiro v. 8, n. 2, p. 193-206, jul./dez., 2005.

MERLEAU-PONTY, Maurice. Fenomenologia da Percepção. Rio de Janeiro: Freitas Bastos, 1976.

MORATO, H. T. P. **Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa**. São Paulo: Casa do Psicólogo, 1999.

MORATO, Henriette Tognetti Penha. A relação de ajuda. In: ROSENBERG, Raquel L. **Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa**. São Paulo: EPU, 1987.

MOREIRA, Jacqueline de Oliveira; ROMAGNOLI, Roberta Carvalho; NEVES, Edwiges de Oliveira O Surgimento da Clínica Psicológica: Da Prática Curativa aos Dispositivos de Promoção da Saúde. **Psicologia Ciência e Profissão**, v. 27, n. 4, p. 608-621. 2007.

MOREIRA, V. Da empatia à compreensão do lebenswelt (mundo vivido) na psicoterapia humanista-fenomenológico. **Rev. Latinoamericana. Psicopat. Fund.**, São Paulo, v. 12, n. 1, p. 59-70, março, 2009.

OATES, Wayne. Poimênica e Aconselhamento em casos de Crise. In: CLINEBELL, Howard J. **Aconselhamento Pastoral: modelo centrado em libertação e crescimento**. Sinodal, São Leopoldo, 2007.

OLIVEIRA, Roseli M. Kührich; HEIMANN, Thomas. Cuidado de cuidadores: um olhar sobre os profissionais de ajuda a partir do conceito de cuidado integral. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (Org.). **Espiritualidade e saúde: da cura d'almas ao cuidado integral**. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

ORIGEM DA PALAVRA. **Dimensão**. Disponível em: <<http://origemdapalavra.com.br/palavras/dimensao/>>. Acesso em: 21 ago. 2018.

ORTEGA, F. **A amizade e a estética da existência em Foucault**. Rio de Janeiro: Graal, 1999.

PAULA, Blanches. **Escuta libertadora**. Belo Horizonte: Filhos da Graça, 2013.

PENINHA. **Ensaio**. Intérprete: Peninha. São Paulo: Warner Music, c2012. 1 CD.

PERLS, F. **Gestalt-Terapia**. 2. ed. São Paulo: Summus, 1970.

PERLS, F.; HEFFERLINE, R.; GOODMAN, P. **Gestalt Therapy**: excitement and growth in the human personality. São Paulo: Summus, 1997.

PESSOA, Valda Inês Fontenele. **O cuidado interdisciplinar na construção de um currículo de formação de educadores**. 2011. 175 f. Tese (Doutorado em Educação) - Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, São Paulo, 2011.

PINTO, Marcos Albert da Silva. A Abordagem Centrada na Pessoa e seus princípios. In: CARRENHO, Esther; TASSINARI, Márcia; PINTO, Marcos Alberto da Silva. **Praticando a Abordagem Centrada na Pessoa**: Dúvidas e perguntas mais freqüentes. São Paulo: Carrenho Editorial, 2010.

PINTO, Vera Lucia Xavier; MOREIRA, Camila Vanessa da Silva; BEZERRA, Ingrid Wilza Leal; PEQUENO, Nila Patrícia Freire. Labor, trabalho e ação: elementos pertinentes aos conceitos arendtianos em relatos autobiográficos de trabalhadores do setor de transportes. **Saúde Soc.** São Paulo, v. 23, n. 4, p.1288-1300, 2014.

POLANYI, M; PROSCH, H. **Meaning**. Chicago: The university of Chicago Press, 1975.

PONTES, mauro R. N.; RÖSLER, Álvaro M.; LUCCEHESE, Fernando A. Perdoar faz bem à saúde. In: WONDRACEK, Karin H. K. et al (Orgs.). **Perdão**: onde saúde e espiritualidade se encontram. São Leopoldo: Sinodal, 2016.

PORTAL CMC. **Metáforas**: o que é metáfora? Para que serve? Significado de Metáfora. Disponível em: <<http://www.portalcmc.com.br/o-que-e-metaphora/>>. Acesso em: 30 maio. 2016.

QUEIROZ, Marta Ekstein de Souza; WEINBERG, Regina. Prefácio do Tradutor. In: BUBER, Martim. **Do diálogo ao dialógico**. São Paulo: Perspectiva, 1982.

RAMOS, Sandra, RAMOS Jorge A. **Biografia de Rogers**. ISCTE-IUL em Lisboa, 2014. p. 1-16. Disponível em: <https://www.academia.edu/6086003/Biografia_de_Carl_Rogers_-_Biography_of_Carl_Rogers>. Acesso em: 12 nov. 2018.

REBOUCAS, Melina Séfora Souza; DUTRA, Elza. Plantão psicológico: uma prática clínica da contemporaneidade. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 16, n. 1, p. 19-28, jun. 2010. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672010000100004&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 08 fev. 2019.

RIBEIRO, J. P. **Ruídos**: contato, luz, liberdade. Um Jeito gestáltico de falar do espaço e do tempo vividos. São Paulo: Summus, 2006.

RICCIARDI, E.; ROTA, G., SANI, L. et. al. How the brain heals emotional wounds: the functional neuroanatomy of forgiveness. **Frontiers neuroSci.**, v. 7, p. 839, Dec., 2013.

ROCHA, Zeferino. Desamparo e metapsicologia: para situar o conceito de desamparo no contexto da metapsicologia freudiana. **Síntese Revista de Filosofia**, Belo Horizonte, v. 26, n. 86, p. 331-346, 1999. Disponível em: <<http://www.faje.edu.br/periodicos/index.php/Sintese/article/view/761/1194>>. Acesso em: 20 maio. 2018.

RODRIGUES, Osvaldino Marra. Compaixão Diaconal: algumas reflexões sobre os fundamentos da prática do cuidado cristão. In: NOÉ, Sidnei Vilmar (Org.). **Espiritualidade e saúde: da cura d'almas ao cuidado integral**. Sinodal, São Leopoldo, 2004.

ROGERS, Carl Ranson. Dialogues: Diálogo entre Carl Rogers e Martin Buber. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 14, n. 2, p. 233-243, dez., 2008. p. 233. Disponível em <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672008000200012&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 09 fev. 2018.

_____. **Psicoterapia e consulta psicológica**. São Paulo: Martins Fontes, 2005.

_____. **Tornar-se pessoa**. São Paulo: Martins Fontes, 1997.

_____. **Um jeito de ser**. São Paulo: EPU, 1983.

ROGERS, Carl Ranson; KINGET Marian G. **Psicoloterapia e Relações humanas**. Vol I. Belo Horizonte: Interlivros, 1977.

ROGERS, Carl Ranson; ROSENBERG, Rachel L. **A pessoa como centro**. São Paulo: EPU, 1977.

ROLNIK, Suely; GUATARRI, Félix. **Micropolítica: Cartografias do Desejo**. Petrópolis, Vozes, 1996.

RORTY, R. **Contingency, irony and solidarity**. Cambridge: Cambridge University Press, 1989.

ROSENBERG, Raquel L. **Aconselhamento Psicológico Centrado na Pessoa**. São Paulo: EPU, 1987.

SANTAELLA, Lúcia. **Culturas e Artes do Pós-Humano: da Cultura das Mídias à Cibercultura**. Recife: Paulus, 2003.

SANTOS, Boaventura de Sousa. **A crítica da razão indolente: contra o desperdício da experiência**. São Paulo: Cortez, 2000.

SANTOS, Eder Soares. **As angústias impensáveis em relação à angústia de castração**. Dissertação de Mestrado. UNICAMP, Campinas, 2001.

SANTOS, HUGO N. Saúde, ética na ação pastoral de Jesus. In: HOCH, Lothar Carlos; HEIMMAN, Thomas. **Aconselhamento Pastoral e Espiritualidade**. São Leopoldo: Sinodal, 2008.

SANTOS, Lulu. **Certas coisas**. Intéprete: Lulu Santos. Rio de Janeiro: WEA, 1984. 1 CD.

SARAIVA Karla; VEIGA-NETO, Alfredo. Modernidade Líquida: capitalismo cognitivo e educação contemporânea. **Educação e Realidade**, v. 34, n. 2, p. 187-201, maio./ago., 2009.

SARTRE, Jean-Paul. **O Ser e o Nada**. 13. ed. Petrópolis: Vozes, 2005.

SATHLER-ROSA, Ronaldo. **Cuidado pastoral em perspectiva histórica e existencial: uma revisão crítica**. São Paulo: Aste, 2013.

_____. Uma aproximação crítica de concepções e práticas atuais. In: SANTOS, Hugo N. In: **Dimensões do aconselhamento pastoral: contribuições a partir da América Latina e do Caribe**. São Paulo: Aste : São Leopoldo: Cetela, 2008.

SCHMIDT, Maria Luíza Schmidt. Abertura. In: ROSENBERG, Raquel L. **Aconselhamento psicológico centrado na pessoa**. São Paulo: EPU, 1987.

SCHNEIDER-HARPPRECHT. Aconselhamento Pastoral e Diversidade Cultural. **Estudos Teológicos**, São Leopoldo, v. 37, n. 1, p. 73-91, 1997.

_____. Aspectos históricos e concepções contemporâneas da Teologia Prática. In: SCHNEIDER-HARPPRECHT, Christoph (Org.). **Teologia Prática no contexto da América latina**. Sinodal/ASTE, São Leopoldo, 2005.

SCHROEDER Gerald L. **O Gênesis e o Big Bang: a descoberta da harmonia entre a ciência e a bíblia**. São José: Cultrix, 1992.

SETÚBAL, Hilana Cristina Rocha. **O cuidado e a ética do cuidado: um diálogo entre Leonardo Boff, Carol Gilligan e Nel Nodding**. Dissertação (Mestrado) – Universidade Federal do Rio Grande do Norte, 2010.

SCHNEIDER, Johannes. **Das Evangelium nach Johannes**. Berlim: Evangelische Verlagsanstalt-Berlin., 1976.

SILVA, Dimitri Carlo Gabriel. **Oficina de Criatividade: dispositivo para a supervisão: experiência com coordenadores de grupos de idosos**. 2003. 289 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia Clínica) - Universidade Católica de Pernambuco, Recife, 2003.

SILVA, Édio Raniere da. Psicologia clínica, um novo espetáculo: dimensões éticas e políticas. **Psicol. cienc. prof.**, Brasília, v. 21, n. 4, p. 78-87, dez., 2001. Disponível em: <http://www.scielo.br/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932001000400009&lng=en&nrm=iso>. Acesso em: 10 mar. 2018.

SILVA, Marta Nörnberg da. Cuidado(s) em movimento – a ética do cuidado e a escuta sensível como fundamento do outro. In: NOÉ, Sidnei Vilmar. **Espiritualidade e Saúde – da cura d´almas ao cuidado integral**. São Leopoldo: Sinodal, 2004.

SLAVUTZKY, Abraão. O desamparo dos depressivos. In: WONDRACEK, Karin H. K.; HOCH, Lothar Carlos; HEIMMAN, Thomas (Orgs.). **Sombras da alma: tramas e tempo da depressão**. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.

SOUZA, Vitor Chaves de. A religião do encontro: a ética de Martin Buber. **Revista Theos**, Campinas, 7. ed., v. 6, n. 2, p. 1-17, dezembro, 2011.

STANDAL, Stanley. **The need for positive regard**: a contribution to client-centered theory. Tese (Doutorado) - Universidade de Chicago, Chicago, 1954.

STRANG, S.; UTIKAL, V.; FISHBACHER, U.; FALK, A. Neural correlates of receiving na apology and ative forgiveness: a FMTI study. **PLoS One**, v. 9, n. 2, 2013.

STRASBURGER, Victor C. **Adolescentes e a mídia**: impacto psicológico. Porto Alegre, Artes médicas, 1999.

TASSINARI, Márcia Alves. **A clínica da urgência Psicológica**: contribuições da abordagem centrada na pessoa e da teoria do caos. 2003. 231 f. Tese (Doutorado em Psicologia) - Programa de Pós-Graduação em Psicologia, Universidade Federal do Rio de Janeiro – UFRJ, 2003.

TELLES, Thabata Castelo Branco; BORIS, Georges Daniel Janja Bloc; MOREIRA, Virginia. O conceito de tendência atualizante na prática clínica contemporânea de psicoterapeutas humanistas. **Rev. abordagem gestalt.**, Goiânia, v. 20, n. 1, p. 13-20, jun., 2014. p. 14. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672014000100003&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 10 fev. 2018.

TFOUNI, Fabio Elias Verdiani; SILVA, Nilce da. A modernidade líquida: o sujeito e a interface com o fantasma. **Rev. Mal-Estar Subj.**, Fortaleza, v. 8, n. 1, p. 171-194, mar. 2008. p. 173. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1518-61482008000100009&lng=pt&nrm=iso>. Acesso em: 11 fev. 2018.

ULLOA, Contreras. Por uma psicologia pastoral que acompanhe e desafie as igrejas na América Latina. In: SANTOS, Hugo N. **Dimensões do aconselhamento pastoral**: contribuições a partir da América Latina e do Caribe. São Paulo: Aste; São Leopoldo: Cetela, 2008.

VATTIMO, G. **O fim da modernidade**: niilismo e hermenêutica na cultura pós-moderna. Lisboa: Presença, 1987.

VELOSO, Mário. **Comentário do Evangelho de João**. Santo André: Casa Publicadora Brasileira, 1984.

VIEIRA, Emanuel Meireles; FREIRE, José Célio. Alteridade e Psicologia Humanista: uma leitura ética da abordagem centrada na pessoa. **Estudos de Psicologia**, Campinas, v. 23, n. 4, p. 425-432, out./dez., 2006.

WALDOW, Ana Regina. **Cuidado humano**: o resgate necessário. Porto Alegre: Sagra Luzzato, 1999.

WEBER, Max A. **Economia y Sociedad**: esbozo de sociologia comprensiva. México / Buenos Aires: Fondo de Cultura Económica, 1964.

WITT, Osmar Luiz. Dia de Natal. In: HOEFELMANN, Verner (Org.). **Auxílios Homiléticos**. Vol. 37. São Leopoldo: Sinodal/EST, 2012.

ZUBEN, Newton Aquiles von. Introdução. In: BUBER, Martin. **Eu e Tu**. São Paulo: Cortez & Moraes, 1979.

ANEXO I – ATIRADOR

O suspeito foi identificado como James Holmes, de 24 anos. Segundo um agente federal, o atirador nasceu no Estado do Tennessee em 13 de dezembro de 1987 e é morador de Aurora, a terceira cidade mais populosa do Colorado. Ele fazia um Ph.D. em neurociência da Universidade do Colorado em Denver, mas tinha iniciado os procedimentos para abandonar o curso.

Segundo o chefe da polícia de Nova York, Richard Kelly, Holmes estava com o cabelo pintado de vermelho e disse que era o Coringa, personagem rival do Batman, no momento em que foi preso.

ÚLTIMO SEGUNDO. Atirador deixa ao menos 12 mortos na estreia do 'Batman' nos EUA. Disponível em: <<http://ultimosegundo.ig.com.br/mundo/2012-07-20/atirador-mata-ao-menos-10-pessoas-em-sessao-do-batman-nos-eua.html>>. Acesso em: 20 set. 2017.

ANEXO II – SUICÍDIO

Júlia

[...] Julia Rebeca. Ela foi encontrada morta em seu quarto no último Domingo (10). Antes de morrer ela deixou mensagens de despedida e desculpas em redes sociais. [...] A hipótese é de que ela tenha cometido suicídio após um vídeo de sexo entre ela, uma outra jovem e um homem ter sido divulgado através do programa de compartilhamento de mensagens e arquivos WhatsApp.

PARAIBA. **Garota tira a própria vida após ter vídeo de sexo divulgado no whatsapp.** Disponível em: <<http://www.paraiba.com.br/2013/11/16/11633-garota-tira-a-propria-vida-apos-ter-video-de-sexo-divulgado-no-whatsapp>>. Acesso em: 20 set. 2017.

ANEXO III – BULYING NO FACEBOOK

Amanda Todd teve uma foto sua de seio à mostra divulgada no Facebook. Relatou-se que ela ainda tentou se envenenar bebendo água sanitária e pela ingestão remédios, pois sua tortura continuou no Facebook. Procurou várias formas de apoio, mas nunca conseguiu esquecer e nem superar a vergonha. E assim o corte dos pulsos se lhe apresentou como a solução mais rápida para dar fim à sua vida.

FOLHA DE PARNAÍBA. **Garota de 15 anos comete suicídio por sofrer bullying após ter mostrado seios no Facebook**. Disponível em: <<http://www.folhadeparnaiba.com.br/2012/10/garota-de-15-anos-comete-suicidio-por.html>>. Acesso em: 20set. 2017.