

PONTIFÍCIA UNIVERSIDADE CATÓLICA DE SÃO PAULO

PROGRAMA DE ESTUDOS PÓS-GRADUADOS EM EDUCAÇÃO: PSICOLOGIA DA EDUCAÇÃO

“Morreu com as mãos sujas de graxa”: Um olhar
fenomenológico-existencial para a morte na prática do
plantão psicoeducativo

RAFAEL OGALLA TINTI

Dissertação de Mestrado apresentada à Banca Examinadora do Curso de Estudos de Pós-Graduados em Educação: Psicologia da Educação, da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, como exigência parcial para a obtenção do título de **Mestre** em Psicologia da Educação sob a orientação da Profa. Dra. Heloisa Szymanski.

São Paulo

2006

Livros Grátis

<http://www.livrosgratis.com.br>

Milhares de livros grátis para download.

RAFAEL OGALLA TINTI

“Morreu com as mãos sujas de graxa”:Um olhar
fenomenológico-existencial para a morte na prática do
plantão psicoeducativo

Avaliado por:

Maria Luisa Sandoval Schmidt

Thaís Curi Beaini

Data: ____/____/____

São Paulo

2006

Resumo

A morte é um fenômeno inerente a todas as pessoas, contudo, entre as pessoas das camadas sociais de baixa renda, moradoras da periferia de São Paulo, ela está presente no cotidiano, como atestam estudos e noticiários de jornais.

O objetivo desta pesquisa foi descrever e analisar, na perspectiva fenomenológica existencial heideggeriana, como a morte é percebida e, conseqüentemente, qual o sentido dessa morte que se desvela para essas pessoas que moram na periferia.

Pretendeu-se, com o presente projeto, instaurar uma situação dialógica de escuta e acolhimento por meio de uma prática psicoeducativa, assim como subsidiar programas que atentem para essa população.

O estudo caracterizou-se como um projeto intervenção, que, na escuta de solicitações emergentes, coletou os discursos ao longo de entrevistas realizadas durante o plantão psicoeducativo. O plantão foi aberto a toda a comunidade e não compreendeu nenhum direcionamento preestabelecido.

De acordo com o método fenomenológico, a análise dos dados foi fundamentada pela proposta hermenêutica. Nesse sentido, a pesquisa teve como material de análise a descrição de um caso escolhido entre todos os encontros. Esse caso resultou em uma análise que apontou uma possibilidade de manifestação da morte em uma comunidade da periferia de São Paulo que se desvelou como:

- a) Uma possibilidade irremissível e ao mesmo tempo certa
- b) Contradição e ambigüidade.
- c) Desespero e abandono.
- d) Clamor para propriedade.
- e) Honra, dignidade e poesia.
- f) Pagamento de dívida.

Palavras-chave: morte; plantão psicoeducativo; fenomenologia; práticas educativas não escolares; morte e comunidade de baixa renda.

Abstract

Death is a phenomenon inherent to all people; among the poor people of low income social classes who live in the boundaries of São Paulo, however, it is part of the daily life, as attested by studies and newspapers.

The main purpose of this research was to describe and analyze within Heidegger's existential phenomenological perspective how death is perceived and therefore which is the meaning of this death that reveals itself to these people living in the boundaries.

It was intended, with the present project, to establish a dialogical situation of listening and sheltering by means of a psycho-educational practicing as well as subsidizing programs that are watching for these people.

The study was characterized as an intervention project that, listening to the arising requests, collected the speeches throughout interviews carried through over the psycho-educational shift. The shift was open to all the community and it was not based on any previously set direction.

According to the phenomenological method, the analysis of data was based on the hermeneutical proposition. Thus, the material of analysis for the research was the description of a case chosen among all the meetings that took place. This case resulted in an analysis that led to a possibility of manifestation of death in a community of São Paulo boundaries that revealed itself as:

- a) An irreversible possibility, and inevitable for sure
- b) Contradiction and ambiguity
- c) Despair and abandonment
- d) Calling for the self
- e) Honour, dignity and poetry
- f) Payment of debt

Key-words: death; psycho-educational shift; phenomenology; non schooling educational practicing; death and low income rate community

Sumário

Apresentação.....	6
Objetivo Geral.....	11
Objetivos Específicos.....	11
Capítulo 1 — Historiografia da Morte.....	12
Capítulo 2 — Morte e Filosofia.....	22
Capítulo 3 — Sobre o Método.....	36
Capítulo 4 — Sobre o Plantão.....	43
Capítulo 5 — Escuta e Diálogo.....	49
Capítulo 6 — Descrição	57
6.1 Sobre os contatos e a divulgação.....	57
Capítulo 7 — Descrição.....	60
7.1 Sobre a chegada até o local.....	60
Capítulo 8 — Descrição.....	66
8.1 Sobre os encontros no plantão.....	66
8.1.1 Atendimentos – Números relacionados ao plantão.....	68
Capítulo 9 — Sobre escolha do caso.....	70
Capítulo 10 — Descrição.....	71
10.1 Sobre o detalhamento da forma de investigação do relato.....	71
Capítulo 11 — Análise Hermenêutica.....	78
Anexo 1.....	98
Anexo 2.....	100
Bibliografia Básica.....	101
Referências Bibliográficas.....	101

Apresentação

Pare para pensar: o que podemos dizer da morte? Ao fazer esse exercício, pensamos que é possível se dizer alguma coisa acerca da morte. O dizer da morte é, antes de tudo, um dizer peculiar, e é esse dizer que aqui terá o seu lugar, que aqui deve ter o seu tempo de parada. Um dizer que diz da morte.

Ao meu ver, morte parece estar intimamente ligada à palavra negada, que nos remete ao “não”. Uma palavra que fala mais do “nada”, daquilo que “não existe” do que daquilo que “é”. Podemos também relacionar morte ao “fim”, ao “desfecho”, à “conclusão”. Tudo isso podemos dizer da morte, mas ainda assim não é o bastante. O que me chama atenção nesse tema é a característica inesgotável da morte, por mais que falemos dela, parece que ela já antes e sempre nos escapa. Fica uma sensação de estar pegando o vento com as mãos. Essa característica fugidia da morte, ao passo que petrifica, nos instiga a questionar.

Pensando na morte, inevitavelmente pensamos na vida, seu oposto e complemento. A vida, ao contrário da morte, é mais sólida, é mais firme. A vida pertence ao verbo “ser”, a vida é sempre alguma coisa, a vida não escapa, a vida fica e permanece. A vida parece estar mais próxima do “sim, do “tudo”, do “princípio”. Pensar a vida é mais palpável, pois, em vez de ser vento, a vida pode ser um punhado de terra. Não é à toa que chamamos nosso lar “mãe terra”, ela cria a vida, ela gera princípio.

Nesse sentido, é muito mais fácil falar da vida que da morte, é muito mais fácil pegar um punhado de terra que agarrar o vento. Podemos dizer então que o pensar a morte e o falar dela é sempre um desafio, que à primeira vista nos parece quase impossível. Reservar um espaço, esse espaço, para pensar a morte é antes de tudo um risco. Risco este que reúne tantas incertezas, tais como: acabar não falando de nada, não possuir um fundamento sólido, ir ao encontro da praticidade e agilidade do pensar moderno...

Essa característica do risco e do desafio também instiga a investigação da morte, deixando em suspenso até sua possibilidade de viabilidade. Dessa maneira, é de grande importância parar para pensar, tirar um tempo diferente do tempo da cotidianidade para ser possível falar da morte. O tema exige o diferente, requer mais as sensações, sentimentos, estado de humor, do que a fria razão e pensamento lógico. Ao falar de morte, temos de

debater com nosso estômago, com nosso coração, antes de colocá-la na mesa para a ação do raciocínio. É preciso sentir o vento frio bater no rosto antes de tentar agarrá-lo, descobrir sua essência para desvendá-lo.

“O Enterrado Vivo

*É sempre no passado aquele orgasmo,
é sempre no presente aquele duplo,
é sempre no futuro aquele pânico.*

*É sempre no meu peito aquela garra.
É sempre no meu tédio aquele aceno.
É sempre no meu sono aquela guerra.*

*É sempre no meu trato o amplo distrato.
Sempre na minha firma a antiga fúria.
Sempre no mesmo engano outro retrato.*

*É sempre nos meus pulos o limite.
É sempre nos meus lábios a estampilha.
É sempre no meu não aquele trauma.*

*Sempre no meu amor a noite rompe.
Sempre dentro de mim meu inimigo.
E sempre no meu sempre a mesma ausência.”*

Andrade (2002, p. 59)

Onde esta essência está velada? Esta parece ser nossa busca. Ao contrário disso, nossa sociedade caminha para uma grande indiferenciação com relação à morte. Morte deixou de ser morrer, para virar um produto; produto este utilizado pelos jornais sensacionalistas, que fazem da reflexão sobre a morte um evento longínquo de um nicho distante. A proximidade que conseguimos alcançar, em grande parte, provém das artes, dos filmes ou da fria

realidade que vem à porta, vez em quando, fazer a sua ronda. Que proximidade é esta? Que visão, ou sensação, acaba ficando para a sociedade em geral?

De início, essa questão parece mal formulada, pois como iremos falar de um assunto tão particular e originário já de início tentando generalizar essa sensação? Mas é exatamente a possibilidade de ela ser assim formulada que nos adianta algumas respostas. Só é possível a pergunta, e correntemente pesquisas e jornais a fazem, porque antes de tudo a morte já é uma generalização, vista pelos olhos da modernidade. Ou seja, já é algo do linguajar corrente, cotidiano, massificado e, por vezes, banalizado. Hoje, falamos de morte como falamos de um jogo de futebol (mantendo o devido respeito fictício com os mortos). Analisamos o morrer (dos outros) como analisamos o grande fluxo de drogas, ou o trânsito em uma avenida congestionada.

Esse tem sido o modo de falar da morte. Claro está que também nós, que aqui vivemos, não conseguimos ela alcançar, não conseguimos oferecer o espaço privilegiado e especial que a discussão demanda. Assim, respondemos a nossa questão dizendo que, cotidianamente, apenas sentimos uma leve brisa da imensa tormenta característica da morte, e distante permanecemos.

Como seria entrar em contato com essa tormenta? Talvez seja essa a grande questão dessa dissertação, um entrar em contato real e verdadeiro, deixando brilhar o fenômeno da morte em toda sua luminosidade.

É com grande admiração que podemos observar na Igreja de São Francisco (uma das primeiras construídas no Brasil), localizada na cidade de Salvador, um mural desenhado em azulejo com os dizeres em latim: “a verdadeira filosofia é meditar sobre a morte”. O desenho é descrito pela revista da própria igreja dessa maneira:

Um sábio e justo ancião, cujo fio da existência já se acha dentro da tesoura das Parcas, sentado medita...

De um lado – a vida esperançosa em marcha e do outro – o pavor da morte.

O tempo voa apresentando-lhe a cornucópia dos bens naturais e aos seus pés rosna o basilisco das paixões.

Ao fundo, castelos em chamas e a figura da vingança, de espada em riste e facho erguido, não o desviam da sua meditação.

O justo não tem de que temer. Aguardando que a Natureza conclua sua grande obra, nada lhe altera a calma filosófica.

Aqui, parece ser de fundamental importância o pensar sobre a morte. Um pensar que exige meditação e que não suporta a pressa. Um pensar que é verdadeiro e que está na base do filosofar. A verdade da filosofia é encontrar a justa medida através da sabedoria, pois aquele que pensa a morte e não a teme só poderia ser um ancião, sábio e justo. Sobre ele não imperam as forças do tempo e das circunstâncias, mas as forças da meditação pelo que é justo – a morte. No pensar da morte, a justiça, ou seja, aquilo que perfeitamente se encaixa e dá a medida entre o tempo, a vida, a vingança e a natureza, encontra o seu lugar.

Voltemos a esse tempo da depuração, da pura investigação. Esta dissertação a isso se presta, pois é um caminho para a justa adequação, para o pensar apropriador.

Para chegar até esta dissertação, antes eu já havia escrito minha monografia de conclusão de curso, na psicologia, que falava sobre a experiência do morrer para pacientes em estado terminal. Naquele momento, o que interessava eram pacientes moribundos e seus relatos, no entanto, a questão da morte já acompanhava meus passos. Agora, ela retorna, porém, de maneira diversa. E pretendo abrir a visão da morte em todos os sentidos, não restringindo a situações de doença, liberando o contato com o relato propriamente dito, sem antes ter preparado qualquer experimento.

Esta dissertação também foi viabilizada em função do contato com o projeto idealizado e realizado por Heloisa Szymanski, que se chama Ecofam. Tal projeto tem como objetivo oferecer uma experiência educativa dialógica às famílias e toda a comunidade de um bairro da periferia de São Paulo, em um referencial fenomenológico existencial; levando a educação para além dos muros das instituições, com a finalidade de trazer autonomia educacional para toda comunidade (a ser melhor explanado nos capítulos seguintes).

Dentro deste projeto, realizei os chamados plantões psicoeducativos. Esses plantões consistem (ver o Capítulo 3) em atendimentos individuais às pessoas dessa comunidade. Desses plantões, apresento relatos e visões sobre a morte e, conseqüentemente, sobre a vida dessas pessoas. Com esses relatos, objetivei futuras análises hermenêuticas (Capítulo 3) para deixar que, através da fala, se desvele o sentido da morte para essas pessoas. Assim,

dentro do referencial proposto, fiz uma pesquisa-intervenção, pois, ao passo que coletei os dados para a pesquisa e para a investigação fenomenológica, intervi na comunidade oferecendo um espaço de diálogo e acolhimento.

Foi por esse histórico com a questão da morte e do morrer, por esse contato com o projeto Ecofam, com a professora Dra. Heloisa Szymanki e com o embasamento proposto pela fenomenologia de Heidegger que encontrei meu tema de pesquisa. Na junção desses três fatores que irei desvelar a presença da morte nos plantões psicoeducativos em uma comunidade de periferia, dando espaço para a fala verdadeira e para a apropriação do dizer, em um espaço privilegiado que foge da cotidianidade.

Para dar conta de fundamentar a dissertação e entrelaçar todos esses fatores, o trabalho foi assim dividido: apresentação dos objetivos gerais e específicos da pesquisa, posteriormente, um primeiro capítulo mostra as diversas maneiras de se enxergar a morte, maneiras estas mais utilizadas até os dias de hoje. A seguir, foi introduzido um capítulo para fundamentar a visão da fenomenologia proposta por Heidegger, esse capítulo é concluído com as idéias do psiquiatra Medard Boss, para não deixarmos que a discussão percorra somente pelo caminho da ontologia e da filosofia. Isso feito, é apresentado o capítulo sobre o método a ser utilizado, retomando a fenomenologia e introduzindo a hermenêutica. Nesse capítulo, falo sobre o plantão psicoeducativo. Depois, há um capítulo que trará a questão da morte e da fenomenologia para o âmbito da educação, baseado em Paulo Freire e Martin Buber, que complementarás as idéias colocadas no capítulo sobre o método e as reflexões do plantão. A partir daí, tem início a parte descritiva da dissertação, que contará todos os passos até a chegada ao plantão, o encontro que a ser analisado e tudo o que se mostrou nesse processo. O trabalho é concluído com uma análise hermenêutica dessas descrições.

Objetivo Geral

Este projeto de pesquisa-intervenção tem por objetivo compreender, em uma perspectiva fenomenológico existencial, o sentido da morte na fala das pessoas que buscam o plantão psicoeducativo em um bairro de baixa renda da periferia de São Paulo.

Objetivos Específicos

1. Oferecer um espaço de prática dialógica para que a fala da pessoa possa se manifestar e consolidar o plantão psicoeducativo na comunidade em parceria com outros projetos vigentes.
2. Contribuir para a descrição das bases fenomenológicas de uma pesquisa-intervenção.
3. Aprofundar a função da pesquisa-intervenção como modo de cuidado, atenção e de produção de conhecimento científico em relação ao tema estudado.

CAPÍTULO 1

Historiografia da Morte

Em uma pesquisa que inclui a questão da morte, nos perguntamos como a pessoa, em vida, pode experienciar a morte. Essa pergunta é fundamentalmente o cerne do trabalho e, como não poderia deixar de ser, difícil de se desvelar. Qual seria então a melhor maneira de deixar essa experiência falar por si? Como investigá-la para que a questão que nos parece intangível possa tornar-se acessível? Em princípio, acharíamos impossível desbravar essa empreitada. Pois, como um ser vivo pode experienciar a morte se é, exatamente, o fato de não possuí-la que o torna o que é?

Para responder a essa pergunta, temos inúmeros estudos, principalmente historiográficos e vivenciais, que tentam dar cabo do que aqui nos chama. Philippe Ariès, em seu livro *A história da morte no Ocidente*, traça um estudo minucioso de interpretações dos dados arquivados na história que dizem respeito à morte. O seu livro é um dos muitos que falam deste tema peculiar, trazendo motivos e razões que nos explicam o que aconteceu, acontece e acontecerá sobre a vivência da morte e do morrer. Assim, para entrar em contato com o que diz a obra de Ariès, observou-se o que isso mostra para o objetivo da pesquisa.

Segundo Ariès, as primeiras evidências (século X) revelam que o homem tinha um relação com a morte de maneira mais próxima. Naquela época, não se morria sem antes ser advertido do que iria acontecer. As pessoas sabiam sobre a hora e o momento de suas mortes e se preparavam para ela. A partir de então, elas se entregavam a deus e não tinham a menor intenção de retardar a morte. O temor não dizia respeito à morte; quando ela estava próxima, os rituais eram feitos com simplicidade e pouca carga emocional e os moribundos esperavam-na com calma. O momento era público e havia a presença de crianças no recinto. Até o século XVII não havia preocupação em separar os vivos dos mortos, ossos expostos não impressionavam as pessoas que eram familiarizadas tanto com a própria morte quanto com os mortos.

Outro ponto importante na história da morte no Ocidente fala sobre a representação do que é o juízo final. No início, cerca do ano 600 d.C., o juízo final não era visto como um julgamento, pois não havia um balanço entre as boas ou más ações. Aqueles que não

pertenciam à Igreja seriam os que não sobreviveriam à sua morte. No século XII começou a mudança que culminaria no século XIII.

No século XIII, a inspiração apocalíptica, a evocação do grande retorno foi quase apagada. A idéia do juízo prevaleceu, sendo representada uma corte de justiça. O Cristo está sentado no trono do juiz, rodeado de sua corte (os apóstolos). Duas ações tomaram importância cada vez maior: a avaliação das almas e a intercessão da Virgem e de São João, ajoelhados e de mãos postas, ladeando o Cristo-juiz. Cada homem é julgado segundo 'balança de sua vida', as boas e más ações são escrupulosamente separadas nos dois pratos da balança. (Ariès, 2003, p. 48)

O que chama atenção para a visão do juízo final é a negação assídua do fim da existência relacionada à degradação física: separa-se corpo e alma.

Com relação aos rituais fúnebres, no século XIX, entre as classes instruídas, criou-se um clima dramático e emocionalmente carregado, característica que anteriormente não existia. Aqui, começamos a perceber algumas mudanças que persistem até hoje, porém, temos de reconhecer que o homem do fim da Idade Média (antes da dramaturgia romântica da morte) tinha uma paixão pela vida (segundo Ariès) que nos custa compreender; talvez pelo fato de reconhecer a morte em sua proximidade e ser literalmente um morto em suspensão. A partir do século XVIII, inicia-se uma mudança radical no modo de morrer: dramatização, romantização. O que se principia é uma preocupação com a própria morte ao mesmo tempo em que cresce o interesse pela morte do outro. O outro que, no século XIX e XX, inspira o novo culto aos túmulos e cemitérios. No século XVIII, a grande mudança vem com o romantismo que trás, acima de tudo, uma complacência para com a idéia da morte.

Essas mudanças de visão perante a morte que o livro de Philippe Ariès aborda, mostra que, no passado, havia uma familiaridade com a morte que vai desaparecendo até os dias de hoje, passando a ser um evento vergonhoso e objeto de interdição. O moribundo, em seu leito de morte, é poupado de saber o seu estado precário que, ao passar dos dias, vai piorando a ponto da verdade saltar aos olhos e não ser mais possível escondê-la. Em suma,

a verdade começa a ser problemática. O que na Idade Média era visto como o melhor jeito de se morrer, a saber, conhecer os passos de sua morte e esperar por ela hoje é visto como proibição e interdição. A morte toma o lugar da sexualidade no que diz respeito ao não-falado.

Se levarmos em conta o mecanismo de nossa sociedade, fica claro esse caminho que traça o autor em questão. A necessidade de preservar a vida na sociedade, que preza somente o viver em detrimento de uma morte vista como chocante, feia e vergonhosa, é nítida. Assim, o livro refere que não se morre mais em casa, mas em um lugar reservado para o fenômeno, o hospital. O que era um ritual público passa a ser privado e solitário. Diz o autor: “Morre-se no hospital porque os médicos não conseguiram curar. Vamos ao hospital não mais para sermos curados, mas precisamente para morrer” (Ariès, 2003, p. 85).

O interdito não pára por aí, atinge também o que diz respeito ao luto, ao sofrimento e à comoção. Esses sentimentos só têm espaço às escondidas, em particular. Se pensarmos nessa sociedade que vive apenas para a felicidade aparente, sofrer demasiado não inspira pena, mas repugnância. A pessoa em sofrimento passa a ser uma perturbação, é vista como má educada. A dor também se torna privatizada.

A interdição não é uma fuga ou a indiferença com relação a morte e o morrer, mas o contrário, fala de um choque brutal que abala a estrutura social e a razão de ela ser. Em uma sociedade em que o tempo é sempre curto, o luto passa a ser tempo perdido.

Uma das anotações de nosso autor que chamam a atenção fala de uma observação peculiar ao tempo contemporâneo: a morte é sublimada, maquiada, transformada, mas de maneira alguma desejamos fazê-la desaparecer. Se, de um lado, o sofrimento é escondido e vergonhoso, do outro, os enterros não o são. Flagra-se uma característica do nosso tempo, um comércio misturado a um idealismo que constituem uma publicidade de uma atividade que gera lucro, como qualquer outro produto. A morte encontra seu espaço no capitalismo exacerbado que de piedoso nada tem. Portanto, ela não é proibida, é um comércio. O seu lado feio e perturbador é interdito, enquanto a máquina do dinheiro abre um espaço calculado para que a morte apareça como produto.

Depois dessas colocações, Ariès conclui sua obra com esse parágrafo:

Em todo caso, esse eloqüente cenário da morte oscilou em nossa época, tendo a morte se tornado a inominável. Tudo se passa como se nem eu nem os que me são caros não fossemos mais mortais. Tecnicamente, admitimos que podemos morrer, fazemos seguro de vida para preservar os nossos da miséria. Mas, realmente, no fundo de nós mesmos, sentimo-nos não-mortais. (Ariès, 2003, p. 102)

As idéias anteriormente relatadas traçam um caminho historiográfico da morte no Ocidente mostradas por um cientista historiador, que interpretou dados da realidade que assim se apresentaram a ele. A morte aparece como um fenômeno situado na temporalidade, que encontra sentidos diferentes ao longo do caminho do homem. Existem outras maneiras de a morte demonstrar sua presença; eis mais uma delas.

Nos próximos parágrafos, apresenta-se um resumo de outro trabalho que relata uma aproximação para com a morte ou, mais precisamente, como no trabalho anterior, sobre o morrer. Em seu livro, *Sobre a morte e o morrer*, Elisabeth Kluber-Ross delineia um estudo voltado à psicologia de pacientes com doenças terminais. Nesse caso, sabe-se, através da medicina, que o paciente em questão vai morrer. A autora desenvolve seu livro relatando as fases que observou tais pessoas passarem até a morte delas. “Ao tomar conhecimento da fase terminal de sua doença, a maioria dos mais de duzentos pacientes moribundos que entrevistamos reagiu com esta frase: ‘Não, eu não, não pode ser verdade’” (Kluber-Ross, 1998, p. 43).

A autora inicia seu estudo relatando o primeiro estágio que os pacientes terminais enfrentam ao receber a notícia fatal; ela chama esse momento de fase da negação ou isolamento. Nessa fase, que costuma acontecer em primeiro lugar cronologicamente, o paciente usaria suas forças para negar a informação, não acreditando que tal sorte tenha ocorrido a ele. O segundo estágio é o da raiva. Quando o primeiro momento não mais se sustenta, o sentimento de negação é substituído pelo da raiva, revolta ou ressentimento. A pergunta-chave dessa segunda fase é: “Por que eu? Por que não outra pessoa?”. Quando o paciente se depara com o inevitável e pára de brigar consigo mesmo e com suas idéias vem o terceiro estágio: a barganha. Aqui, o moribundo parte para outra estratégia; já percebeu que a ira não lhe trouxe benefício e tenta, por meio da barganha, conquistar a condescendência tanto da doença quanto dos médicos ou até de Deus. Primeiro, ele exige,

depois, pede por favor, como se esse novo “jeitinho” pudesse mudar sua história. Ao tentado todas as possibilidades vem o quarto estágio, a depressão. A autora relata-o desta maneira:

Quando o paciente em fase terminal não pode mais negar sua doença, quando é forçado a submeter-se a mais uma cirurgia ou hospitalização, quando começa a apresentar novos sintomas e tornar-se mais debilitado e mais magro, não pode mais esconder a doença. Seu alheamento ou estoicismo, sua revolta e raiva cederão lugar a um sentimento de grande perda. (Kluber-Ross, 1998, p. 91)

Esse estágio é marcante, pois é visivelmente perturbador. Aquele paciente que tiver tido tempo suficiente, ou alguma ajuda externa, poderá chegar ao quinto e último estágio. Nessa fase não sentirá raiva ou depressão, ressentimento ou medo de seu “destino”, apenas aceitará o que lhe espera, assumindo seu estado: é o estágio da aceitação. Depois de descrever os cinco estágios que o moribundo normalmente passa, Kluber-Ross revela que, apesar de tudo que está se passando, a esperança continua viva em quase todos, até o fim de seus dias.

Podemos dizer que o estudo feito por essa autora nos faz refletir sobre o destino traçado por um diagnóstico médico, o qual fala sobre a psicologia de um morrer específico. Tal morrer refere-se a uma morte sabida, adiantada por uma informação e reservada aos hospitais. Tanto este estudo como o de Áries falam da presença de uma morte fragmentada. Historiográfica ou terminal, são tipos de mortes particulares, partes de uma morte ainda distante e cheia de mistérios. Definitivamente, ao pensarmos nas propostas apresentadas anteriormente, conseguimos enxergar traços do que viria a ser a morte ou o morrer, mas ainda há o que desvelar. Como qualquer fenômeno, o da morte é inesgotável e, dessa forma, não pode ser conclusivo. Como encontraremos sua totalidade?

Então, vamos nos aventurarmos a mais um modo de nos encontrarmos com a morte, uma maneira que fuja da história dos dados e da psicologia científica descritas anteriormente. Eis o relato de um moribundo, e tentaremos enxergar o que ele pode estar dizendo sobre a morte ou o morrer.

Ainda no livro de Kluber-Ross, encontramos alguns relatos e selecionamos um que fala de uma menina de 17 anos, portadora de uma doença terminal: anemia aplástica. Na parte central da entrevista, destaca-se o seguinte trecho:

Estudante: — O que você achava que tinha?

Paciente: — Não sabia de nada. Continuei indo a escola por uns quinze dias, até que um dia adoeci de verdade e rolei pelas escadas. Sentia-me muito fraca e desfalecendo. Chamaram o médico da casa que achou que eu estava anêmica. Levou-me para o hospital, onde tomei três frascos de sangue. Foi quando comecei a sentir essas dores aqui. Eram fortes e pensaram que talvez fosse o baço. Quiseram extraí-lo. Tiraram uma porção de radiografias e tentaram tudo. Continuava tendo muitos problemas e não sabiam mais o que fazer. O doutor Y. foi consultado e vim para cá fazer um exame geral. Internaram-me no hospital, fizeram uma porção de testes e descobriram que era portadora de anemia aplástica. [...]

[...] Estudante: — Como você recebeu isso?

Paciente: — No começo, não sabia, mas aos poucos fui me convencendo que era desígnio de Deus que adoecesse, porque tudo acontecera de repente e eu jamais tivera qualquer coisa antes. Convenci-me de que era desígnio de Deus que adoecesse e ficasse aos Seus cuidados. Ele tomaria conta de mim e eu não teria com que me preocupar. Quero crer que o que me conservou viva foi saber de tudo.

Estudante: — Alguma vez ficou deprimida com isso?

Paciente: — Não.

Estudante: — Acha que outros ficariam?

Paciente: — Alguém poderia de fato ficar deprimido. Sinto, mas não tenho certeza absoluta, que todos aqueles que ficam doentes sentem-se assim de vez em quando.

(Kluber-Ross, 1998, p. 206)

Podemos sentir a presença da morte no relato descrito, podemos também observar o sofrimento da pessoa, dos pais, dos amigos e até do estudante que a entrevistava. A

incógnita da morte paira irremediável nessas palavras. Diferente de um ensaio historiográfico ou uma teoria psicológica, o relato nos atinge de maneira mais avassaladora, pois diz respeito à experiência de alguém que é vulnerável, como nós. Mesmo sem mencionar literalmente a morte, esse relato nos trouxe outra visão do fenômeno, violenta, mas sem direção. Esse formato não é mais nem menos valioso que os outros, apenas atinge a questão de um ângulo reverso. Porém, mais uma vez, ainda não avistamos a morte, essencialmente morte, em nenhuma das três tentativas anteriores. Sentimos que estamos esbarrando nela como um míope em busca de seus óculos. Às vezes, nos vemos com informações contraditórias que nos atrapalham nesta busca, informações brutas e não lapidadas. Será que isso é a morte?

A próxima alternativa rumo à nossa empreitada no sentido de vislumbrarmos a morte está na teologia. Diferente das ciências, diferente dos relatos, a teologia é outra vertente que pode nos indicar algum caminho para nossa pesquisa.

Claro está a impossibilidade de um resumo digno do pensamento teológico, visto que, neste capítulo, estamos apenas pincelando alguns aspectos rasos de algumas visões de mundo existentes. Tanto a historiografia, quanto a ciência psicológica e o resumo do relato apresentados não satisfazem a fundo a categoria do pensamento deste trabalho. Faremos a mesma experiência com a teologia, portanto, teremos de escolher um autor de uma vertente específica para representar brevemente o modo de sua apresentação. Vamos a ela.

No livro *O desespero humano*, Soren Kierkegaard apresenta idéias sobre o desespero em uma linha filosófica. Porém, influenciado por sua fé, redige um prólogo característico da teologia e, para nossa sorte, fala sobre a morte. Cristão de criação, Kierkegaard começa seu ensaio falando que, na linguagem do homem, a morte é o fim de tudo e, como de costume, diz-se que, enquanto há vida, há esperança. Mas, para o cristão, é diferente:

No entanto, para o cristão, a morte de modo algum é o fim de tudo, e nem sequer um simples episódio perdido na realidade única que é a vida eterna. A morte implica para nós infinitamente mais esperança do que a vida comporta, até mesmo quando saúde e força transbordam. (Kierkegaard, 1975, 16)

Seguindo esse raciocínio, a morte não é simplesmente morte, ou o fim de tudo, para o cristão. A morte é a morada da vida, é a solução para todas as desavenças, é mais que o fim, é o início. Para os olhos do cristão, nada é doença mortal. A transcendência de quem tem fé diz respeito a essa visão de que, aquilo que correntemente é considerado infelicidade, é um ponto no universo de Deus e não merece ser temido. Morte, para o cristão, é a miséria dos homens, miséria esta que a morte popular não cura e nem é viável, por isso, é desesperador. A morte para o cristão é o desespero, o desespero é a doença mortal.

Deve ser tomada num sentido particular a idéia de ‘doença mortal’. A letra significa um mal cujo fim é a morte, e serve então de sinônimo duma doença da qual se morre. Todavia, não é nesse sentido que se pode designar assim o desespero. Isso porque, para o cristão, a própria morte é uma passagem para a vida. Desse modo, a nenhum mal físico ele considera ‘doença mortal’. A morte termina com as doenças, mas só por si não constitui um termo. Contudo, uma ‘doença mortal’, no sentido estrito, quer dizer um mal que termina pela morte, sem que após a morte subsista qualquer coisa. Essa é a razão do desespero. (Kierkegaard, 1975, p. 23)

O que podemos observar é que a morte, para o cristão, e teólogo do cristianismo, não consiste no morrer do corpo físico, mas algo que paira no ar e, paradoxalmente, não pode morrer. A morte acompanha o homem em seu desespero.

Também aqui fica clara a sensação de termos adentrado um pouco mais na questão da morte e do morrer: a transcendência que faz parte de todo o morrer, o fim que também é início e a morte que nos acompanha, impiedosa, dia-a-dia, em nossos atos e covardias. Mas, o que é a morte? Como nós a sentimos, ou melhor, a significamos? Cada teoria tenta explicar o que nos escapa, tenta capturar o que é inapreensível. Parece-nos até um desrespeito à própria questão que, malandra, zomba de quem tenta responder. A resposta dada, muitas vezes, ultrapassa seus limites e fere a pergunta. Aonde então está o exato local de respeito e acolhimento da pergunta que, reconhecendo-se, não queira ultrapassar aquilo que lhe criou em primeiro lugar?

Ainda não foram esgotadas todas as possibilidades. Podemos partir para outro olhar, este com características bem próprias que o destacam dos anteriores: a poesia. Existem inúmeros poemas que falam de morte, sobre a morte, assim como inúmeros poetas poderiam aqui ser citados para representar tal tema. Escolhemos um pequeno poema de um grande autor: Ulisses de Fernando Pessoa. Esse poema fala da morte de maneira muito singular e tocante, ao passo que, por ser de língua portuguesa, não nos confunde com traduções e interpretações diversas.

“Ulisses

*O mito é o nada que é tudo.
O mesmo sol que abre os céus
É um mito brilhante e mudo —
O corpo morto de Deus,
Vivo e desnudo.*

*Este, que aqui aportou,
Foi por não ser existindo.
Sem existir nos bastou.
Por não ter vindo foi vindo
E nos criou.*

*Assim a lenda se escorre
A entrar na realidade.
E a fecundá-la decorre.
Embaixo, a vida, metade
De nada, morre.”*

Pessoa (2005)

Tantas coisas podem ser ditas de um poema, coisas estas inesgotáveis. A primeira, que nos vem à mente, fala da relação do sagrado, do divino, do brilho do Deus sol, com o mito, ou seja, com o que é mundano, do homem. O mito é aquilo que fecunda a realidade, porém, lá, na morada da lenda, não tem morte nem vida; lá, a vida e a morte se misturam. O nada é tudo, o brilho é mudo, o corpo morto é vivo. A luta dos contrários continua na segunda estrofe, formando uma batalha contra aquele raciocínio lógico e quadrado: foi, por não ser, por não ter vindo e foi vindo. A morte é tudo isso, um não-ser, que é uma existência inexistente. Essa contradição aparente é o que fecunda a realidade, é ela que faz o jogo da vida e da morte. Aqui, na realidade de baixo, a vida morre. Como no mito, onde o

que é nada é tudo, na realidade, a morte é vida, pois de não ter vindo, foi vindo e nos criou. A morte cria a vida, cria a imaginação, cria o modo de o homem olhar para as coisas da realidade, que agora deixa de ser simplesmente o sol, é o corpo morto de Deus, vivo e desnudo. O poema mostra também a relação de Deus com a morte: morte é o fim necessário para tudo aquilo que brilha, quanto mais brilhamos mais nos aproximamos da morte. Na verdade, Deus criou o homem, o ser que se intitula mortal. A diferenciação juntada que faz o poema entre mito e realidade nos deixa a pensar: o mito, que é nada, fecunda a realidade; enquanto a realidade, por ser tudo, por ser vida, de nada morre. O poema brilha tanto, que morre em três estrofes. Seu tamanho não condiz com seu brilho; ao contrário, pequeno, valoriza cada instante. Os significados que brotam do poema são infinitos e, por isso, não estão na categoria do acerto e do erro, morte não é boa nem má e, aqui, a confusão faz parte da fecundação da vida mortal.

O poema dá sentido para a morte, que nos parece deixar de ser uma coisa dada, velha e óbvia, para ganhar um novo patamar. É claro que o poema nos atinge mais no “coração” que na “razão” e ainda está distante de receber o valor que lhe é de direito. Afinal, a meu ver, foi o momento de maior iluminação para com a morte, pois o poema não tem a pretensão de ultrapassar a morte; é reconhecendo-a e estando nela que ele se faz. O poema recolhe e acolhe a morte em sua claridade. A pergunta permanece: “Mas, o que é a morte?” Porém, agora, ela se coloca de outra maneira; não mais como aflição e pressa em busca de respostas, mas como estímulo e impulso para a dignidade de novas possibilidades de significação acolhedoras. Respostas tranqüilas que possam deixar a morte desvelar-se em seu tempo. Caso contrário, o que temos é apenas a tranqüilidade insatisfatória da aniquilação da pergunta.

Ainda não podemos deixar o poema falar por si, afinal, o mundo da técnica pede respostas mais “sérias” na sua perspectiva. Para tanto, temos de recorrer a mais uma maneira de enxergar o fenômeno da morte. Não desrespeitando a pergunta, porém tentando trazer a resposta de significado para o campo da “estrutura lógica”, essa outra maneira é a filosofia. No próximo capítulo, vamos tentar olhá-la como possibilidade e não como certeza. É a nossa última alternativa.

CAPÍTULO 2

Morte e Filosofia

Como colocado no capítulo anterior, iremos tratar agora da morte nos utilizando da filosofia. Não uma filosofia qualquer, mas aquela proposta pela pesquisa, a fenomenologia-existencial de Heidegger. Tendo em vista a enorme extensão da obra desse autor, selecionamos três textos que fazem alusão ao tema a ser discutido; são eles: *Que é metafísica?*; *Introdução à metafísica*; e *Ser e tempo*, parte 2 (parágrafos 46 a 53). Todos os três são passagens marcantes da obra de Heidegger, dando-se ênfase, é claro, ao terceiro.

Aqueles que estudam a filosofia desse autor alemão sabem que seu pensamento constrói uma ontologia fundamental, o que impossibilitaria uma relação direta com a práxis da psicologia ou pedagogia. Para solucionar esse impasse, após a exposição de suas idéias, concluirei o capítulo com um texto do psiquiatra, e também “fenomenólogo”, Medard Boss.

O que será, então, que nos faz recorrer a tal ontologia, para falarmos de morte? Se essa ontologia não se aplica ao caso, por que tocar no assunto? Estas são realmente questões delicadas, mas abarcam dentro delas a sua própria resposta. Falamos de ontologia “apenas” por falar, “apenas” para dar espaço àquilo que foge à mão de todo pensamento “tecno-lógico”. E isso por quê? Simplesmente porque, para falar de morte, temos de ir mais além, ou melhor, estarmos mais próximos para significativamente compreendermos sua essência. Começemos do início para não nos precipitarmos.

Quando pensamos na morte, tanta coisa se mistura. Palavras como fim, finitude, nada, negação, falta e desfecho brotam em nossas mentes. Não é por acaso; todas estão de certa maneira relacionadas com a morte. Heidegger, como iremos observar, transita entre essas palavras para nos mostrar o modo em que estamos vivendo o mundo. Vai tocar constantemente na questão da morte, pois é ela que se esconde como pedra de toque do nosso buscar. É ela, como negação, como nada, que se põe como “propósito” e, por isso mesmo, é propositalmente esquecida, ou melhor, encoberta. É ela que está presente em nossas questões.

Para melhor entendermos essas colocações e para construirmos um texto com mais coerência acadêmica, vamos analisar as obras de nosso principal autor na ordem em que

foram citadas. Essa ordem não é aleatória, serve para nos ajudar a abrir nossa compreensão do fenômeno e, talvez, dar um passo atrás para enxergarmos sua totalidade.

É preciso que fique claro que, neste capítulo, não pretendemos realizar um ensaio filosófico, muito menos ultrapassarmos as questões propostas por Heidegger. A importância dessa reflexão está em abrir alguns horizontes para fazer emergir a questão da morte de maneira outra e originária, tentando, posteriormente, fazer um paralelo com a questão do lado “ôntico”, da manifestação dos entes, do cotidiano, da prática.

No texto *Que é metafísica?*, Heidegger inicia falando da ciência moderna como um estar no mundo do homem de um jeito que o pensar é um pensar metafísico, assim sendo, ciência e metafísica coincidem. Adiante, faz a relação do próprio homem, como se o homem, que hoje analisa a verdade das coisas e conseqüentemente de si mesmo, por intermédio das ciências, fosse um homem, em sua verdade, metafísico.

O homem – um ente entre outros – ‘faz ciência’. Neste ‘fazer’ ocorre nada menos que a irrupção de um ente, chamado homem, na totalidade do ente, mas de tal maneira que, na e através desta irrupção, se descobre o ente naquilo que é em seu modo de ser. Esta irrupção reveladora é o que, em primeiro lugar, colabora, a seu modo, para que o ente chegue a si mesmo. (Heidegger, 1973, p. 234)

Portanto, é no próprio fazer da ciência que nos revelamos, é naquilo que existe como elemento dado – o ente – que depositamos nossa “fé” de que algo deve ser e existir, podendo ser capturado e destrinchado pela lógica que racionaliza os resultados. Isso nos “garante” a verdade daquilo que é.

Aqui, chegamos a outro impasse: só podemos nos utilizar da lógica para aquilo que é, só podemos fazer ciência sobre o ente, a verdade está para o homem ocidental moderno no mundo das coisas. Como fica tudo o que não é? Como fica o nada?

Como havíamos dito, o homem se mostra na irrupção do “fazer” ciência, portanto, o homem se mostra naquilo que é. A própria questão que Heidegger se coloca parte também da metafísica: Que é metafísica? O “é” tem de estar presente para dar sentido lógico à pergunta. Sem o “é”, sem o ser, o homem ocidental moderno se perde e condena aquilo em

que ele se perde a irrealidade, a mentira, a nada. Repito, como fica o nada? O que “é” o nada?

Claro está que, se perguntarmos pelo nada, nada estamos perguntando. Novamente damos brecha à sobriedade e à severidade da ciência para abandonarmos outra vez esse nada que nos incomoda. Nada podemos falar do nada? Cientificamente, o nada nada mais é que um grande trocadilho de palavras, fantasmagoria, inutilidade. Se o homem, hoje, vê a verdade através das lentes da ciência, e a ciência nada quer saber do nada, então o homem, entificado, também nada quer saber.

Se voltarmos alguns parágrafos neste mesmo capítulo, lembramo-nos de que o nada é uma das manifestações do que podemos denominar morte. Nada e morte se relacionam como a paixão e o amor, ou a mesa e a sala de jantar. Aqui, começamos a compreender a importância e a relevância de se estudar o tema em questão, pois nos aparenta claramente que a morte, em sua aparição nadificante, é o que exatamente não queremos saber, o que abandonamos, exatamente por nada “ser”.

Não paremos por aqui. É certo que o nada é rejeitado pela ciência metafísica e pela lógica racionalista, que o homem se afasta propositalmente dessa morte nadificante. Porém, quando tentamos chegar à essência do homem, desse ser que somos, nomeamo-nos seres mortais, da mesma maneira que a ciência recorre ao nada para explicar sua essência. Agora, a pergunta pelo nada não é apenas um trocadilho, mas uma pergunta estrutural: Como fica esse nada? Quem é ele que está na base desses dois “entes”?

Para essa busca existem alguns obstáculos que aparentemente impediriam nossa empreitada. O primeiro, e de certo modo já superado, é o da lógica. Como perguntar pelo nada se o nada nada é? A negação dessa pergunta pela lógica é nítida, e a isso já analisamos a obstinação do homem da ciência atrás daquilo, e somente aquilo que é. Contudo, a própria negação da pergunta só é possível porque antes o nada existe. Para tal explanação recorreremos novamente a Heidegger:

Como podemos nós, pois, pretender rejeitar o entendimento na pergunta pelo nada e até na questão da possibilidade de sua formulação? Mas será que é tão seguro aquilo que aqui pressupomos? Representa o ‘não’, a negatividade e com isto a negação, a determinação suprema a que se subordina o nada como uma espécie

particular de negado? ‘Existe’ o nada apenas porque existe o ‘não’, isto é, a negação? Ou não acontece o contrário? Existe a negação e o ‘não’ apenas porque ‘existe’ o nada? (Heidegger, 1973, p. 235)

Aqui, assumimos que o nada é mais originário, assim sendo, algo só pode ser negado pelo entendimento porque antes e no início estava o nada. Desse modo, também como irrupção do entendimento, ele próprio está subordinado ao nada e a ele nada pode negar. Continua Heidegger:

Como poderá então o entendimento querer decidir sobre este [o nada]? Não se baseia afinal o aparente contra-senso de pergunta e resposta, no que diz respeito ao nada, na cega obstinação de um entendimento que se pretende sem fronteiras? (Heidegger, 1973, p. 235)

Superado o primeiro obstáculo, vamos ao segundo. Quando buscamos algo, já supomos, antecipadamente, que esse algo existe, está lá de certa forma. Onde podemos procurar o nada? Essa busca parece-nos absurda, mas será que não poderia existir um buscar ao qual pertencesse um encontrar originário? Como o autor coloca: “um puro encontrar” (Heidegger, 1973, p. 236), de modo que a busca seja totalmente franca: O nada é realmente aquilo que procuramos no sentido originário da palavra procurar, porque nada sabemos dele. O mesmo acontece com a morte, para podermos achá-la temos de abrir alguns horizontes e buscá-la abertamente, pois o que exatamente sabemos da morte? Como achar a morte se ninguém que a experimentou pode nos relatar o que ela “é”? Será que é dessa forma que temos de buscá-la? A morte e o nada são “coisas” que estão essencialmente em tudo e em nada, é a plena negação da totalidade do ente.

Se nossa busca está permeada por uma vontade enorme de encontrar o nada, ou se ela se depara com enorme tédio diante daquilo que lemos, nossos estados de humor nos colocam em meio ao ente ao qual ele se relaciona e, de certo modo, oculta o nada. Claro está, sentimos tédio de algo ou por algo, sentimos alegria ou tristeza ante a isto ou aquilo. Nessa forma, nos deparamos com entes diversos que estão manifestados nos nossos estados de humor, isso nubla o nosso caminho ao nada, pois nos vemos, na maior parte das

vezes, em meio à totalidade do ente em questão. Por exemplo, quando estamos alegres por encontrar um parente distante, a alegria mostra e aponta para aquela pessoa e revela uma parte de sua totalidade como existência de um ser querido. Será que existe um estado de humor que nos mostraria o nada? E, segundo nossa tese, também a morte?

Heidegger vai nos dizer que sim. Acontece em um estado de humor bastante raro chamado angústia. A angústia, diferente do temor, não tem um objeto determinado que a provoca, como é o caso do temor. No temor, tememos isto ou aquilo, temos medo de..., temos medo por... Nesse estado de humor ficamos petrificados ou perdemos a cabeça. No caso da angústia, acontece, segundo nosso autor, algo bem diverso; nela, não nos angustiamos disto ou daquilo, não há o ente determinado da angústia. Nesse estado de humor, ocorre essencialmente a impossibilidade de determinação e, ao contrário do temor, nos acompanha uma certa tranquilidade.

Na angústia – dizemos nós – ‘a gente se sente estranho’. O que suscita tal estranheza e quem é por ela afetado? Não podemos dizer diante de que a gente se sente estranho. A gente se sente totalmente assim. Todas as coisas e nós mesmos afundamo-nos numa indiferença. Isto, entretanto, não no sentido de um simples desaparecer, mas em se afastando elas se voltam para nós. Este afastar-se do ente em sua totalidade, que nos assedia na angústia, nos oprime. Não resta nenhum apoio. Só resta e nos sobrevém – na fuga do ente – este ‘nenhum’.

A angústia manifesta o nada. (Heidegger, 1973, p. 237)

Assim como a alegria manifesta uma parte da totalidade de um ente, a saber, a existência de um parente querido, a angústia manifesta o nada. Como na angústia o ente está em fuga na sua totalidade, ela nos põe em suspenso. O nada, como a morte, nos deixa flutuar, não existe mais eu ou tu, isto ou aquilo. Por essa razão, insistentemente, recorreremos às coisas, aos entes, e aqui ficamos.

Não é por acaso que o nada e a morte são temas tão ocultos e tão pouco falados, temas que ficam relegados a magias, religiões, misticismos. O nada corta a palavra, é o não dito pelo fato de ser o absoluto não ente, é onde não existe a ação da palavra “é”. Se

tentarmos romper o silêncio da angústia nos deparamos apenas com palavras sem sentido, turbulentas, que apenas mostram o grande vazio desse humor e a presença do nada. Quando voltamos à presença dos entes e tentamos analisar o que passamos na angústia, percebemos que foi exatamente nada, propriamente nada. O nada estava lá.

Voltando à nossa tese, se é possível vivenciar a angústia e estar envolto em nada, é também possível estar envolto em morte. Não significa uma fria relação sem nexos entre nada e morte, mas simplesmente que o nada nos remete à morte; como se na morte pudéssemos enxergar um pouco de nada; como se na morte o ente “eu” não fosse mais o conhecido “eu”, e sim o “nada”. Na morte também não existe a ação do “é”. O que acontece com essa morte e esse nada?

Essa relação, que para alguns parece óbvia, para outros, pode estar ainda encoberta. Lembrando-nos agora de tudo o que foi colocado até aqui, percebemos que a questão do nada está na base da pergunta pelo pensamento metafísico. De um lado, por discutir a origem da negação e, do outro, mas não em oposição, por duvidar da unanimidade com que se assume a lógica como fundamento do modo de ser e pensar. Heidegger completa e conclui: “Somente no nada do ser-aí o ente em sua totalidade chega a si mesmo, conforme sua mais própria possibilidade, isto é, de modo finito” (Heidegger, 1973, p. 241), ou seja, é na possibilidade da finitude (morte) que o homem (ser-aí) pode experimentar o nada (angústia) e chegar a si mesmo. Para a questão da morte, a lógica não é legitimada. É no modo finito, na morte, que o homem pode ser nada.

Dessa maneira, percebemos com mais clareza a relação entre morte e nada, entre finitude e morte.

Deixemos agora *Que é metafísica?* para adentrarmos no segundo texto citado: *Introdução à metafísica*. Neste, nosso autor vai percorrer alguns temas já mencionados, porém, abordará a questão do nada de forma diversa, o que nos auxiliará no sentido da abertura do olhar para a morte.

De início, temos de compreender o significado da palavra “saber”, porque, na verdade, queremos “saber” sobre o nada. “Saber” é poder manter-se na verdade, ou seja, suportar a luminosidade do fenômeno no momento e no jeito que ele se mostra. Para sabermos, precisamos de coragem e, acima de tudo, da possibilidade de aprender. Se não nos é dado tal poder, nada sabemos. Pois bem, para sabermos a respeito do nada, não

podemos permanecer no campo da lógica, uma vez que quem investiga o nada, nada investiga, e cai na armadilha aniquiladora e paralisante da razão. Para sabermos do nada, para podermos saber sobre o nada, recorreremos a outro pensamento, o da filosofia. Aqui, o nada tem o seu lugar, aqui ele ganha vigor. Quando mencionamos o nada na filosofia, é como se estivéssemos investigando esse “fenômeno” pela primeira vez, é como se realmente pudéssemos saber sobre o nada. Nesse poder originário, o nada ganha cor, perdendo a monotonia e a vulgaridade que costumeiramente acompanha as coisas da metafísica logicista. Não falta rigor à filosofia, apenas sobra superioridade de espírito vigoroso, fazendo da palavra a sua fala.

Isso que neste momento está sendo disposto pode parecer pura repetição do que já foi discutido, mas é apenas impressão. Agora, estamos falando de uma característica diversa da mesma questão da crítica à lógica racionalista e tecnológica. Essa característica é a da maneira como se manifesta o ser do fenômeno, que, com certeza, não se restringe à técnica. O que sabemos é que o ser das coisas pode manifestar-se das mais variadas maneiras: o odor de um velho prédio, a cor de uma foto desbotada, o vento frio que corre na espinha. Como diz Heidegger:

O ser, ao contrário, não se pode comparar com nada. Para ele, o outro só é o Nada. E aqui não há nada para comparar. Se, portanto, o Ser representa, o que há de mais único e determinado, então também a palavra ‘ser’ não poderá ser vazia, e de fato nunca é vazia. (Heidegger, 1999, p. 106)

É certo que a palavra “ser” pode ser um tanto etérea, mas não a confundimos com o não-ser, ou seja, com o nada. O ser é exatamente aquilo que é. Parmênides, em um de seus fragmentos, diz: “Que o ser não é engendrado, e também é imperecível: com efeito, é um todo, imóvel, sem fim e sem começo. Nem outrora foi, nem será, porque é agora tudo de uma só vez, uno, contínuo” (apud Chauí, 2002, p. 92).

Mas, por que estamos falando de ser, enquanto o nosso tema principal é o nada, ou a morte? Simplesmente porque tudo o que não é nada, ou o próprio Nada, “pertence” ao ser. Portanto, se algum dia não pudermos mais pronunciar o ser, então não falaremos mais nada, ou melhor, tudo “será” nada. Por isso as coisas, os entes, insistem em continuar

sendo. Também por essa razão que o nada e a morte “são” sempre assuntos que incomodam e que não se mostram, que dificilmente vêm ao nosso encontro.

Não é por acaso que Heidegger em seu livro *Introdução à metafísica* toca na questão da palavra, do pronunciar. O leitor atento perceberá que neste texto a palavra, a fala, está em questão. Heidegger se explica e conclui:

...dizer e evocar o ente, como tal, inclui em si compreender de antemão o ente, como ente, isto é o seu ser. Suposto que simplesmente não compreendêssemos o Ser, suposto que a palavra, “ser”, não tivesse nem mesmo aquela significação flutuante, então já não haveria nenhuma palavra. Nós mesmos nunca poderíamos ser aqueles que falamos. Já não poderíamos ser aquilo que somos. Pois ser homem significa ser um ente que fala. O homem só pode ser aquele, que fala “sim” e “não”, por ser no fundo de sua Essencialização, um falante, o falante. (Heidegger, 1999, p. 109)

Como dissemos antes e agora repetimos, o nada que é manifestado na angústia é o indizível, o inominável. Quando, passado esse momento, já podemos voltar a falar, o que dizemos sobre a experiência da angústia é apenas uma palavra: nada. Assim, para falar de nada e para falar de morte, temos de percorrer caminhos obscuros, corajosos, verdadeiros. Para encontrarmos a manifestação própria da morte, necessitamos falar no modo que nos for permitido, no modo em que as significações poderão ser criadas e também nos dar algum sentido. Segundo Beaini: “É o ser enquanto ser que, em seu ‘é’, se dá na Linguagem” (Beaini, 1981, p. 78). Portanto, o não-é é o não-linguagem, a não-fala. O não-é, a morte, não encontra seu lugar na casa do ser que, segundo Heidegger, é a linguagem (ver Heidegger, 2002). Ou melhor, não encontrará seu ser na casa de uma linguagem cotidiana, imprópria. A fala da morte nos parece tão distante quanto a essência encoberta do não dito. Porém, se formos adiante, perceberemos que a morte é essencialmente humana; uma vez que o homem é o único ser que morre no “modo da morte”, só o homem morre, todos os outros animais e plantas apenas acabam ou se extinguem. O homem morre quando perde seu relacionamento consigo mesmo, com seu ser.

Os mortais são os homens. Chamamo-los mortais, porque podem morrer. Morrer significa: ser capaz da morte enquanto morte. Somente o homem morre. O animal perece. Ele não tem nem diante nem atrás de si a morte como morte. A morte é a arca do Nada, a saber, daquilo que, em todos os sentidos, não é nunca um simples ente, mas que entretanto é, a ponto de construir o segredo do próprio ser. A morte, enquanto arca do Nada, abriga nela própria o ser mesmo do ser. Enquanto Arca do Nada, a morte é o abrigo do ser. Aos mortais damos o nome de mortais – não porque a sua vida terrestre tenha fim, mas porque eles são capazes da morte enquanto morte. É enquanto mortais que os mortais são aqueles que são, encontrando seu ser no abrigo do ser. Eles são a relação, que se efetua ao ser enquanto ser. (Heidegger, apud Beaini, 1981, p. 29)

É no modo da morte que o homem é, retirando as coisas da escuridão e deixando-as na luminosidade, estabelecendo relações com e entre elas. Essa luz chama-se linguagem. Assim, em não habitar a “casa do ser” que é a linguagem, o homem morre. Ao cortar sua palavra, com angústia, o homem morre. Nada e morte se avizinham e podem aparecer na ausência da linguagem imprópria. Essa é a busca pela linguagem própria da morte e do nada que aqui deve ter o seu espaço e tempo, pois é exatamente aí que se encontra o segredo do próprio ser: a linguagem própria da morte, a arca do Nada.

Colocada essa questão que aponta para a apropriação originária da fala, referindo-nos à palavra “ser”, vamos à terceira e última obra que utilizaremos de Martin Heidegger: o volume 2 de *Ser e tempo*. Nesse livro, encontraremos um capítulo que fala exclusivamente sobre a morte, em que o autor discorre sobre o que chama ser-para-a-morte. Olhemos para essa questão atentos ao que já foi dito sobre a angústia e a palavra.

Segundo Heidegger, o fim, a morte, está diretamente relacionada com a questão da totalidade do ser, pois ambos não teriam nenhuma possibilidade de substituição, são possibilidades certas que se complementam. Heidegger não vê a morte e a totalidade como conceitos ou representações, mas como um caminho para se pensar a originalidade do que é a morte. Afinal, o conceito, que pertence à psicologia do “morrer”, fala mais da vida dos moribundos que do morrer. Se estivermos falando de morrer, finar, fim e nada, temos de

compreender que, visto que o homem é, ele já é seu ainda-não, um continuamente pendente que precede. Esse ainda-não coloca o homem na condição da possibilidade de ser ou não-ser. O pendente do que pode estar disponível, traz em si a possibilidade do não, da negação, do nada. Heidegger completa:

Da mesma forma que a pré-sença, enquanto é, continuamente já é o seu ainda-não, ela já sempre é o seu fim. O findar implicado na morte não significa o ser e estar-no-fim da pré-sença, mas o seu ser-para-o-fim. A morte é um modo de ser que a pré-sença assume no momento em que é. 'Para morrer basta estar vivo'. (Heidegger, 2000b, p. 26)

Esse modo de ser-para-o-fim, que não é o finar, morte biológica do corpo físico, e nem o pode ser, é o modo em que nós homens somos para com nossa morte. O homem morre em vida. A morte faz parte do nosso modo de ser que é basicamente um poder-ser. Como poder-ser, ou seja, possibilidade, a morte é insuperável. Assim sendo, a morte é uma possibilidade certa, um pendente impendente privilegiado, pois acaba por ser nossa possibilidade mais própria, irremissível e insuperável.

No seu livro *Ser e tempo*, nosso autor também cita que é na disposição da angústia que o ser-para-o-fim se mostra mais originário. Na angústia nos angustiamos com nossa possibilidade mais insuperável e irremissível. Na angústia se mostra o nosso ser mais próprio. É claro que esses momentos são raros e que costumamos viver em uma cotidianidade que não nos angustia, que não nos revela esse ser-para-o-fim que sempre já estamos. Fazendo isso, nosso ser foge e encobre de si mesmo o seu ser-para-morte mais próprio. Heidegger chama esse movimento decadência, pois decaímos nessa cotidianidade que nos tranqüiliza. Quando nela estamos, na maioria do tempo, a morte aparece como algo impessoal, que não diz respeito a meu modo de ser mais próprio. Na cotidianidade, dizemos: “morre-se”. Esse “morre-se” é o ser-para-morte cotidiano, que fala: “morre-se, mas eu não”. Esse é o “morre-se” do impessoal, é o ninguém, não diz respeito à propriedade. Esse falatório da cotidianidade é assim colocado por Heidegger:

O discurso assim caracterizado fala da morte como um ‘caso’ que permanentemente ocorre. Ele propaga a morte como algo sempre

‘real’ mas lhe encobre o caráter de possibilidade e os momentos que lhe pertencem de irremissibilidade e insuperabilidade. (Heidegger, 2000b, p. 35)

Podemos agora fazer a ligação entre a angústia, que nos mostra a propriedade com questão da fala. Só é possível falar da morte propriamente se pudermos estar fora da cotidianidade do falatório e adentrarmos naquela fala que diz do eu que está sempre em jogo, que aponta para a originalidade. Por esse motivo que, no capítulo anterior, pudemos sentir a presença da morte com maior vigor na fala do poema, por ser antes de tudo, uma fala originária e própria. A cotidianidade parece ser a contraposição da fala apropriadora, parece ser uma reflexão cansada sobre a morte, colocando-a “algum dia mais tarde”.

Ao contrário disso está a possibilidade de enxergar a morte como possibilidade, e nada mais. O ser-para-morte deve construir sua relação com a morte como uma possibilidade e suportá-la como tal. Nesse sentido, a morte será vivida como espera e deixará de ser um “ainda não é comigo”.

Toda espera compreende e ‘tem’ o seu possível comprometido com o se, o como e o quando ele se realizará enquanto algo simplesmente dado. Esperar não é apenas desviar ocasionalmente o olhar do possível para sua realização mas, em sua essência, é esperar por ela. Também na espera se dá um abandono do possível e um tomar pé no real, pelo qual espera o esperado. É a partir do real e com vistas a ele que o possível é absorvido no real pela espera. (Heidegger, 2000b, p. 45).

Nesse antecipar, o ser do homem se retira do impessoal e privilegia tal possibilidade apropriadora. A morte, portanto, traz uma marca ao homem, a marca da singularidade e, com ela, a possibilidade de assumir seu ser a partir de si mesmo. Ser-para-morte é angústia.

Portanto, para concluirmos as contribuições de Heidegger, podemos dizer que a antecipação da morte joga o homem para sua propriedade, onde não se encontra mais o falatório cotidiano, encobridor ou metafísico, mas sim uma fala originária que, diante da possibilidade mais certa e insuperável, se angustia.

Partindo agora para as contribuições da psiquiatria e da prática clínica com Medard Boss, trazendo a leitura filosófica para a ciência da saúde, conclui-se que a morte pertence ao homem. A morte, por ser possibilidade certa vivida na singularidade exige uma reação. Não ficamos apáticos a algo percebido e sabido, principalmente quando somos insubstituíveis. Dessa forma, o homem se diferencia da coisa e dos outros animais por sua característica de ser mortal; como já dizíamos: enquanto o homem morre, as coisas simplesmente acabam. Boss explica, citando o olhar diferenciado proposto pela fenomenologia:

Por conseguinte propomos-lhes hoje que se aproximem do viver e do morrer do homem com um modo de observar que consiste tão-somente num olhar cuidadoso e imparcial. Devemos desistir radicalmente de todo derivar, explicar, concluir, formar hipóteses, intervir com cálculos. Que partir de agora o existir e o morrer do homem se mostre ao nosso olhar desprezioso através desse existir e morrer do próprio homem. Só quando conseguimos isto, contemplar algo como algo, olhar para lá, e lá demorar contemplando e percebendo, só assim logramos reconhecer um primeiro e fundamental traço do nosso existir, um traço que não pertence a nenhum objeto inanimado. (Boss, 1975, p. 69)

Esse olhar para a morte não é um olhar que desorganiza e põe em crise a existência, pelo contrário, por ser apropriador, a posição diante da morte colocaria todas as outras possibilidades de acordo com sua categoria. Dessa maneira, podemos continuar existindo conforme fomos intencionados, segundo nosso próprio caminho. Boss vai adiante dizendo que o homem, que foge ao próprio ser-para-morte, sempre morre “cedo demais”, pois é aquele que não encontra a liberdade do seu “para que” na sua existência.

...a liberdade humana consiste basicamente na possibilidade dos homens poderem acatar ou recusar a realização do seu destino. Por isso, [os que não têm essa liberdade] entram em pânico sempre que se deparam com a possibilidade de morrer. Então eles se opõem contra isto numa agonia torturante e sem fim. (Boss, 1975, p. 76)

Para terminar, Boss ainda fala da angústia colocada por Heidegger como uma experiência que deve deixar de lado a mesquinha individualidade e não deve ser confundida com o simples vazio. Angústia abre para a dimensão do grande Nada, do “não-estar” e, por isso mesmo, rompe com a angústia subjetivista e psicologista, abrindo caminho para a totalidade da compreensão.

No fundo, cada angústia teme a extinção deste, ou seja, a possibilidade de um dia não estar mais aqui. O pelo que da angústia humana é por isso o próprio estar-aí, na medida em que ela sempre se preocupa e zela só pela duração deste. Por isso as pessoas que mais temem a morte são sempre as mesmas que mais têm medo da vida, pois é sempre o viver da vida que desgasta e põe em perigo o estar-aí. (Boss, 1975, p. 26).

Esse fechamento com algumas conclusões do psiquiatra Medard Boss serviu-nos para observar as relações entre a ontologia fundamental de Heidegger com a prática de um médico em seu consultório, ou seja, com o lado ôntico e vivencial do homem. Essa relação é de grande importância no sentido de que é nessa práxis que iremos trabalhar, é no cotidiano dos nossos atendimentos no plantão psicoeducativo (ver o Capítulo 3) que observaremos o ser-para-morte, é lá que poderemos abrir nosso olhar para a compreensão do fenômeno.

Existe claramente uma larga distância entre a ontologia fundamental de Heidegger, descrita em *Ser e Tempo* como analítica do ser-aí, e uma prática na clínica ou na experiência da vida na sua factualidade. Porém, Heidegger anuncia no livro *Seminários de Zollikon* (palestras editadas por Medard Boss) que é possível existir uma prática clínica de cunho fenomenológico. Fundamentalmente, essa prática não pode se esquecer do horizonte ontológico descrito, de que o homem não é apenas animal racional, no entanto, deve também dar um salto para doar àquele ente (em cada caso) o seu projeto apropriador, recordando-o do seu estar lançado, do seu ser-aí. Assim, a práxis não tematiza a questão do ser, contudo, é preciso que, por seus próprios objetivos, ela não perca de vista o Dasein

(ser-aí) como compreensão do ser. Dessa maneira, a análise é sempre situada e temporal, mas totalmente possível. Segundo Heidegger:

Esta análise, por ser dirigida sempre a um existente em cada caso, é orientada necessariamente pelas determinações fundamentais do ser do ente, isto é, por aquilo que a Analítica do Dasein destaca como existenciais. A propósito, deve-se observar que aquilo que, na Analítica do Dasein, é destacado com relação ao Dasein e sua estrutura existencial, é limitado exatamente pela tarefa fundamental da questão do ser. A limitação é dada pelo fato de que sob o aspecto do caráter temporal do ser no qual presença é necessário interpretar o Dasein como temporalidade (Heidegger, 2001, p. 151).

A ontologia é o horizonte, lá, o ente é o ente transcendente, é ele mesmo. Na prática, no plantão (ver o Capítulo 3), o homem é o projeto lançado, uma totalidade que traz o nome de “cuidado”, é o ser-com. Nessa prática evidencia-se a solícitude e outros existenciais (ver o Capítulo 3). Essa solícitude antecipadora e liberadora é um cuidado que trago em mim pela abertura do outro, de tal maneira que ajudo o outro a aí ver claro em seu próprio cuidado e a se tornar livre para ele, na temporalidade.

CAPÍTULO 3

Sobre o Método

Neste capítulo, iremos tratar do caminho pelo qual essa pesquisa percorreu: seu método. Como já foi colocado nos capítulos anteriores, esse método é o da fenomenologia proposta por Martin Heidegger. Dividiremos a explanação em duas partes principais: a primeira diz respeito aos conceitos elementares do método fenomenológico e, para tal, nos basearemos em Heidegger, Critelli e Hermann, finalizando com Buber e Freire; a segunda fala do plantão como método de intervenção na comunidade em questão, aqui recorreremos novamente a Heidegger, como também Sposati, Morato, Szymanski e Mahfoud, como exemplo de pesquisa em campo.

É de suma importância sabermos que o método fenomenológico tem por consequência a descrição do encontro e uma posterior análise hermenêutica. Ambos os passos calcados em uma rigorosa crítica à metafísica e a técnica modernas, fazendo um retorno às origens do significado e do sentido das palavras.

Para começar, a palavra método designa caminho. Na fenomenologia busca-se, nesse caminhar, o ser dos entes. Esse ser não é algo escondido ou atrás do ente, mas se mostra e se esconde em seu tornar-se fenômeno. Segundo Heidegger, “O próprio ser significa: o vigor vigente, da duplicidade de ambos [ser e ente] a partir da unicidade. É o que reivindica o homem para seu vigor” (Heidegger, 2003, p. 97).

Portanto, fenômeno é o caminho do ser dos entes em direção ao mostrar-se na luminosidade, na clareira.

O caminho tem sempre direção, o que nos remete ao sentido da rota. Assim, o caminho só se mostra no sentido em que se pretende, na direção em que se criou. Método para a fenomenologia é, então, o sentido do ser dos entes, instalado na própria duplicidade entre ser e ente e iluminado na clareira pela claridade, distinguindo, assim, o que é vigente na sua vigência. Essa busca de sentido chama-se hermenêutica.

A crítica fica em função de que, segundo Heidegger, a metafísica que hoje impera apenas atenta para determinada manifestação do ente, que restringe toda abertura do fenômeno. Na realidade, toda análise que não tenha como propósito esse olhar para o ser do ente visa algo que está além dele, ou sobre ele. Esse tipo de análise é meta-física, pois

transcende o físico. Em transcender o físico, a metafísica propõe uma teoria independente, com vida própria, que se esqueça de suas origens. Nela, o fenômeno perde seu sentido originário e perde também seu local de criação. Sem berço, não há como enxergá-lo em seu ser, e a análise do fenômeno perde rigor e fica a critério da intenção de quem olha. Fica também nas mãos do controle, que ameniza e tranqüiliza tudo que se manifesta. O que faz a metafísica é uma simples contraposição entre ser e ente, eliminando toda crítica e abolindo o vigente como tal. Se pensarmos hermeneuticamente sobre o modo do homem enxergar a realidade através da metafísica, da técnica e do plano cartesiano, podemos dizer que o real é visto como coisa de uso. Como Heidegger diz, “o simplesmente dado”. Aquilo que é pronto em si e está lá para o manuseio.

A objetividade da coisa em si, portanto, metafisicamente, coincide com sua representação. Assim, não há possibilidade da objetividade da coisa se esta não for tornada um objeto empírico que, por sua vez, é também uma representação do que é a coisa sob a possibilidade de um conhecimento que dela se certifica e a calcula. A metafísica, então, trata da objetividade do conceito, da representação, da lógica, do método. (Critelli, 1996, p. 113)

A hermenêutica, a busca pelo sentido e pelo significado, faz que surja uma compreensão do ser como ser. No exemplo citado, podemos dizer que o real, através da metafísica, não está sendo visto como real, mas como utilidade calculada e disponível. Esse mecanismo faz que a verdade do mundo fique exclusivamente ligada à racionalidade do cálculo e da prova física dos entes.

Segundo Critelli: “Quando o real se torna objetivado, nele se instala uma capacidade de nos oferecer resistência, de permanecer para além da vida humana individual e imediata” (Critelli, 1996, p. 119).

A busca pelo sentido privilegia o estado de humor e procura na fala da pessoa o modo que ela enxerga a realidade. A crítica primordial da fenomenologia e também da hermenêutica à metafísica consiste na posição de enxergar o habitar (ver Heidegger, 2002) o mundo como habitar um modo de se habitar o mundo e não como um único modo, o

objetivo. “As coisas não são simples coisas, mas a objetivação de modos de ser” (Critelli, 1996, p. 120).

Para retomarmos o significado da palavra “hermenêutica”, é importante lembrarmos de que é uma palavra associada a Hermes, o mensageiro dos deuses gregos. Ele tinha a responsabilidade de decifrar para os humanos as mensagens divinas, e era representado com sandálias aladas. Hermenêutica, portanto, é o desvelar de uma mensagem, é o que “quer dizer” o discurso. Para Hermann: “Hermenêutica carrega consigo a idéia de tornar explícito o implícito, de descobrir a mensagem, torná-la compreensível, envolvendo a linguagem nesse processo” (Hermann, 2002, p. 24).

Assim, hermenêutico não é aquele que interpreta, e sim aquele que traz mensagem e dá a notícia na sua manifestação, ou significação, ou luminosidade.

Nesse sentido, o método da fenomenologia exige uma descrição do fenômeno do encontro. Uma mensagem deve estar bem descrita para que se desvele no seu sentido. A descrição faz que atentemos para o fenômeno clareando o ser dos entes no que se é digno de se mostrar, no modo que se deu. Uma boa descrição é fiel a uma compreensão e plausível para o interlocutor.

Penso em uma descrição de fenômeno e já percebo uma compreensão que brota das palavras. Quando penso o sentido, que é essa compreensão, me encontro em um lugar onde sempre já estive, mas nunca havia experienciado. Segundo Fernando Pessoa: “Não há nada de real na vida que não o seja porque se descreveu bem” (Pessoa, 1995, p. 63).

O sentido está na palavra, não é um caminho obscuro, mas o deixar aparecer, simples, de quem compreende. Heidegger completa:

Urge o pensamento do sentido mas não para superar um impasse eventual ou para quebrar a repugnância contra o pensamento. Urge o pensamento do sentido, como a resposta, que, na clareza de um ininterrupto questionamento se entrega ao inesgotável do que é digno de ser questionado. Até que, no instante apropriado, ele perca o caráter de questão e se torne o simples dizer de uma palavra. (Heidegger, 2002, p. 59)

Como se pode observar, a compreensão do sentido se dá na palavra, na linguagem.

E como tal, ela brota da descrição do fenômeno que foi libertado para ser o que se é. Nessa referência, podemos dizer que não queremos chegar a conclusões apressadas que violam a linguagem e a palavra para o simples manuseio do seu sentido. O que a fenomenologia pretende é deixar que a linguagem fale. Por isso, uma conclusão precipitada para ser usada a qualquer momento e por toda parte, satisfazendo todo esforço de representação, é o oposto do que a hermenêutica propõe. O que queremos não são novidades cada vez mais vazias, mas acontecimentos que se dão em um recolhimento apropriador. Quando Heidegger diz: “a linguagem é a casa do ser” (Heidegger, 2003, p. 90), sinto que ele toca a essência da linguagem, porém não a fere, ao passo que não expõe grosseiramente uma formulação gratuita. Com a fenomenologia, queremos nos apropriar do lugar em que já estamos.

É importante frisar o que Heidegger, posteriormente a Husserl, quis passar com o método da fenomenologia:

Fenomenologia diz, então: deixar e fazer ver por si mesmo aquilo que se mostra, tal como se mostra a partir de si mesmo. É este o sentido formal da pesquisa que traz o nome de fenomenologia. Com isso, porém, não se faz outra coisa do que exprimir a máxima formulada anteriormente — ‘para as coisas elas mesmas. (Heidegger, 2000a, p. 65)

O que Husserl superou com a frase “às coisas elas mesmas” foi o conceito de representação que acompanha o nosso enxergar o mundo cotidiano. Podemos dizer que, na contemporaneidade, pensamos por meio de representações, ou seja, as coisas “reais” estão por trás daquilo que falamos, pois o nosso falar apenas representa uma realidade que está descolada. Quando partimos às coisas mesmas, deixamos de lado a representação, assim, nada fica por detrás, apenas pode estar velado aquilo que ainda não se mostrou. A fenomenologia, portanto, não evoca o objeto, mas o modo como o que deve ser tratado aparece; isso é a hermenêutica criticando a metafísica. Ao irmos às coisas mesmas, nasce uma descrição da coisa e, dessa descrição, brota um significado que pode ser desvelado na medida em que for respeitado em seu mostrar-se. O trabalho do método fenomenológico é também saber doar às coisas o seu tempo, respeitando-as e compreendendo-as. “Mais

elevada do que a realidade está a possibilidade. A compreensão da fenomenologia depende unicamente de se apreendê-la como possibilidade” (Heidegger, 2000a, p. 70).

A fenomenologia caminha opostamente às ciências técnicas; essa possibilidade de acalmar-se para deixar acontecer a manifestação, ou melhor, aparecimento, é o que há de estruturalmente fundamental nesse método e nesta pesquisa. Segundo Critelli:

É necessário também atentar para o fato de que o que o registro não consegue, nem conseguirá jamais conter, é a exibição do próprio sentido de ser. Até porque, em todo movimento de interrogar pelo sentido, o olhar encontra o sentido exatamente onde ele não se mostra nele mesmo. (Critelli, 1996, p. 136)

Assim sendo, objetividades e representações metafísicas de uma realidade dividida fracassam na busca pelo sentido e pelo significado, pois não cuidam do olhar, pecando pela falta de rigor.

É importante ressaltar ainda que, nesta pesquisa, como não se quer adquirir um conhecimento metafísico que certifica e calcula todo objeto já dado, partiremos para a intervenção propriamente dita. A fim de não nos preservarmos, para que o sentido de ser possa aparecer, como já foi apontado anteriormente, também faz parte do método deste trabalho o modo da pesquisa-intervenção, que consiste em uma participação ativa, na realidade, cronologicamente simultânea à pesquisa. Ao propormos o método fenomenológico, não poderíamos nos antecipar ao fenômeno, e a forma de pesquisa que pode dar conta desse risco investigativo é a pesquisa-intervenção.

Nessa morada (Heidegger, 2002) acontece o pensamento do sentido. Dessa maneira, o método fenomenológico, posso dizer, não se opõe a uma prática dialógica associada à questão libertária da educação proposta por Paulo Freire. Explico: como pudemos observar, com a proposta metafísica aparece um controle dos resultados, um modo fixo para apaziguar reações, emoções, distorções. A objetividade do mundo é unilateral, pois não aceita a pergunta (característica da duplicidade), e aprisiona as outras possibilidades do fenômeno se mostrar desde que compactua com o eterno olhar concreto. Quando nos dispusemos a trabalhar em uma pesquisa que é também uma intervenção, trouxemos a questão ontológica até aqui elaborada para uma questão ôntica, ligada à práxis cotidiana.

Nesse olhar, resgatamos Paulo Freire que, ligado a esse propósito da praticidade do mundo, traz com propriedade as questões fundamentais do diálogo (fundamento da pergunta) e da liberdade (crítica ao controle). Toda crítica à exploração e à opressão é também uma crítica à metafísica objetivista. Ele diz:

Mas, se ambas são possibilidades [humanização e desumanização], só a primeira nos parece ser o que chamamos de vocação dos homens. Vocação negada, mas também afirmada na própria negação. Vocação negada na injustiça, na exploração, na opressão, na violência dos opressores. Mas afirmada no anseio de liberdade, de justiça, de luta dos oprimidos, pela recuperação de sua humanidade roubada. (Freire, 1987, p. 30)

Essa questão será aprofundada no Capítulo 5 — Escuta e diálogo —, mas posso dizer que a liberdade a que me refiro é a de pensar a relação humana e a educação como diálogo, ou seja, relações recíprocas, críticas e participantes do educador e do educando. Freire vai se esforçar para romper com a dominação estabelecida, levando a educação para fora dos muros das instituições. Segundo Szymanski, educação é vista como:

...uma abertura legitimadora do outro e de si mesmo, na qual se constituem novas compreensões, novos significados, o desvelamento de novos sentidos para a ação e, conseqüentemente a possibilidade de elaboração e efetivação de novas escolhas existenciais. (Szymanski, 2005, p. 03)

Os pensamentos de Paulo Freire e sua posição a favor do diálogo concordam com o que Martim Buber coloca em seu livro *Eu e tu*:

Aquele que diz TU não tem coisa alguma por objeto. Pois, onde há uma coisa há também outra coisa; cada ISSO é limitado por 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 nada.

Quem diz TU não possui coisa alguma, não possui nada. Ele permanece em relação. (Buber, 1974, p. 5)

Aqui, podemos dizer que Martin Buber enfatiza a questão do diálogo do eu com um tu como relação e não como dominação. Ao vermos as coisas como isso ou aquilo, objetivamos e controlamos o mundo, aí não existe relação, e sim limite.

Nesse sentido, a palavra e o colocar-se próprio diante do outro, para deixar que o outro aconteça em sua dignidade, transformam a relação em uma recomendação hermenêutica de recolhimento apropriador.

Esclarecidas algumas questões básicas acerca do método fenomenológico, parto agora para uma proposta nova, mas que se encaixa perfeitamente no modelo esboçado. Essa proposta de coleta-intervenção e investigação dos dados, que é o plantão psicoeducativo, atinge as exigências tão rigorosas para o acolhimento apropriador a que me refiro.

CAPÍTULO 4

Sobre o Plantão

O plantão psicoeducativo é uma faceta do plantão psicológico de cunho educacional. O plantão psicológico foi constituído por Rachel Rosenberg, no serviço de aconselhamento psicológico da USP, nos anos 1960. Baseada na abordagem centrada na pessoa de Carls Rogers, ela proporcionou o tipo de acolhimento que o plantão oferece. Em curto espaço de tempo, as pessoas podiam expressar-se livremente, articulando seus problemas, sem necessidade de agendamento prévio.

Posteriormente, outros pesquisadores e professores, tais como Mahfoud, Morato e Szymanski, ampliaram a discussão sobre o plantão psicológico e sobre a abrangência desse tipo de atendimento, levando o plantão a instituições escolares públicas e privadas, para a Febem e instituições de saúde.

Nessa ampliação, foi desenvolvido o plantão psicoeducativo, que tem, segundo Szymanski, algumas diferenças com o plantão baseado na clínica psicológica:

...sua definição de um espaço para reflexão sobre a prática educativa como elemento organizador da demanda; sua apresentação como um serviço de apoio para educadores e famílias; sua inserção institucional em uma instituição educacional (creche e escola).
(Szymanski, 2004, p. 177)

O plantão psicoeducativo faz parte dos processos metodológicos por ser o momento em que a hermenêutica, a prática dialógica e a liberdade da relação de ensino e aprendizagem colocada por Paulo Freire convergem.

Plantão é um espaço de tempo reservado e privado. Uma vez por semana, em um período de aproximadamente quatro horas, me disponibilizei a receber as pessoas da comunidade em questão, localizada em um bairro da Zona Norte, na periferia da cidade de São Paulo. Nesses encontros, o sigilo das informações é garantido, assim como a utilização do material na pesquisa em questão, por um contrato de adesão, assinado pelos participantes do plantão (Anexo 1). As pessoas que recebi nesse plantão puderam adquirir

algumas informações acerca do propósito do trabalho por panfletos espalhados pela comunidade (Anexo 2), ou pelo “boca a boca”, visto que esse trabalho não é mais uma novidade naquele espaço. Ainda assim, no próprio encontro, foi novamente explicitado ao participante o objetivo do plantão e seu funcionamento. Esse trabalho foi realizado em uma creche localizada na região, em uma sala reservada para a privacidade do encontro.

Preservado o local (que será descrito no capítulo a seguir), abre-se o espaço do plantão, que acontece pela vontade de alguém que tiver o que falar e ouvir, trocar conhecimento, aprendizagem e compreensão.

Com o plantão psicoeducativo amplia-se o conceito de educação e o trabalho da psicologia da educação às comunidades da periferia, suas famílias e instituições. O plantão é um espaço livre do educar para as comunidades de baixa renda. Nesse momento, pode-se perguntar o motivo desta pesquisa se dar fundamentalmente em um bairro de baixa renda da periferia de São Paulo. Essa pergunta não será descabida, mas prontamente analisada.

É de extrema importância que enxerguemos as necessidades dessa comunidade e dos seus moradores como seres que merecem atenção e cuidado. É o que ressalta os estudos do “mapa da exclusão/inclusão social”:

Na Cidade Tiradentes, cujos moradores vivem em sua maioria em conjuntos habitacionais da COHAB, o crescimento em **IMV 68,94%** permite considerar que o poder público municipal — pelas edificações de moradias e deslocamento populacional que promovem — tem sido forte força indutora desse crescimento desacompanhado de um planejamento urbano e social compatível. Trata-se, portanto, de grave omissão de responsabilidade pública com a qualidade de vida coletiva o que certamente, associado ao desemprego, tem elevado o nível de violência nestas regiões. (Sposati, 2003, p. 18)

Essas populações periféricas são constantemente abandonadas e desprovidas de qualquer ajuda. Dessa maneira, é importante salientarmos que um espaço como o do plantão psicoeducativo garante, ao menos, que a fala e o sentido que dela brotam possam

ser acolhidos. Isso significa que, em um lugar em que acontecem tantas atrocidades contra o ser humano, tantos casos de sofrimento, descaso e, principalmente, morte, a fala significativa pode ter o seu local de expressão. Ali, no plantão, uma casa de familiaridade e acolhimento pode ser criada.

Também é importante salientar que os recursos destinados à saúde mental são limitados, o que proporciona uma canalização para o atendimento aos casos mais graves. Portanto, não existe nenhum espaço que essa população possa recorrer para cuidar de suas angústias e problemas emocionais que não são, ainda, “doenças” graves. Nesse sentido, a ajuda proposta também tem um caráter preventivo.

Essa condição de ajuda proposta pelo plantão não está de acordo com o termo entendido pelo conceito popular de ajuda, que significa dar tudo o que a outra pessoa necessita. O que o plantão faz é favorecer ao outro algumas condições para o seu desenvolvimento. Essa concepção concorda com o que Paulo Freire propõe em suas reflexões sobre a pedagogia, sempre em uma posição horizontal e de crescimento mútuo.

Morato exemplifica muito bem essa relação de ajuda ao fazer a imagem de uma criança que cai. Ao cair, a criança chora pedindo ajuda para se levantar. O pai oferece o braço à criança e diz: “Upa!”. Nesse dizer está contida a idéia de ajuda proposta pelo plantão. O pai está à disposição, mas é a criança que, com seu esforço, vai se levantar. Sem essa vontade, esse esforço, a criança permaneceria no chão e, sem o braço do pai, seria muito mais difícil ficar de pé. Quem teria mais necessidade dessa ajuda do que a população carente da periferia de São Paulo?

A ajuda a que me refiro não é limitada; ela abrange familiaridade, proximidade, educação, aprendizagem, cuidado e compreensão. Como diz Paulo Freire:

...aprender é uma aventura criadora, algo, por isso mesmo, muito mais rico do que meramente repetir a lição dada. Aprender para nós é construir, reconstruir, constatar para mudar, o que não se faz sem abertura ao risco e a aventura do espírito.(Freire, 1996, p. 69)

Colocada a questão do público-alvo de minha pesquisa como aquele que mais é perseguido pelo descaso e abandono, apresenta-se a questão não menos fundamental do tempo de urgência que acompanha o plantão, ou melhor, o tempo do plantão.

Plantão significa um serviço prestado em um dia ou horário em que não há expediente, ou seja, um serviço que existe pelo fato de estar fora do horário comum, está fora do tempo da normalidade, é extra, é especial. Cuida do urgente, do que urge, do que brota e não pode esperar. É um espaço totalmente diverso, em um tempo não-linear, para escutar de uma forma especial em uma situação única de ajuda. O plantão está lá para a emergência e, portanto, não poderá ter um tempo de duração determinado anteriormente, o tempo do plantão é outro. Essa condição extraordinária é o que faz desse encontro algo tão necessariamente acolhedor e investigativo.

No mundo em que vivemos, no mundo em que Heidegger chama “mundo da técnica”, nada fica fora do programado e do calculado. A ordem e o progresso regem um tempo cronologicamente linear. O predomínio tecnicista fez que esse modo de enxergar o tempo e o mundo passasse a compor a verdade em si, deixando de lado e condenando toda investigação não-cronológica, toda investigação que respeita o humano, que não necessariamente se encaixa nessa dualidade de causa e efeito.

O plantão acaba sendo um escape de um mundo em que a técnica rege a produção e esta nada mais é que exploração, dominação. Sem dúvida, toda dominação traz consigo tranqüilidade sobre o que é dominado, tranqüilidade de um mundo previsível. Como diz Heidegger:

O descobrimento, que rege a técnica moderna, é uma exploração que impõe à natureza a pretensão de fornecer energia, capaz de, como tal, ser beneficiada e armazenada.

O descobrimento que domina a técnica moderna, possui, como característica, o pôr, no sentido de explorar.

Pois controle e segurança constituem até as marcas fundamentais do descobrimento explorador (Heidegger, 2002, p. 19 e 20)

Plantão psicoeducativo é um tempo à parte da técnica moderna descrita por Heidegger. Um tempo de cuidado com os mais abandonados, um tempo de descobrimento que aproxima sem fazer contrato com a tranqüilidade da dominação e da previsão. É uma investigação pura, sem predeterminações que visem a exploração.

Esse educar fora da escola, a escuta livre, o apontar e incentivar as pessoas situacionais, abrindo espaço de queixa e visão de ser, dando e recebendo opiniões, visões diferenciadas, conselhos, orientações, novas versões do velho discurso: tudo o que faz parte do plantão joga a favor de sua urgência e necessidade.

O modo de encontro que acontece no plantão favorece uma proximidade da clareira do ser da fala em questão, pois pode, serenamente, tocar o essencial. É um espaço entre parênteses, que questiona mais “como” do que “por quê” ou “para que”. Ou seja, é um tempo que pode demorar-se no que realmente importa, oferecendo tranquilidade para pensar o que está velado. Essa “pausa” do mundo, sempre em correria, é que faz dessa experiência um lugar que privilegia o olhar para o ser. Enquanto “para que” e “por quê” nos levam a um tempo linear que se preocupa com motivos historiográficos, “como” investiga o fenômeno, inclinado para o que se manifesta em um lançar-se sem julgamentos prévios.

Perguntar ao ente por seu ser é vê-lo desde sua manifestação própria, não é transformá-lo nisto ou naquilo, condizentes com “por quê” e “para que”, mas investigá-lo em sua claridade, retirando-lhe monotonia e vulgaridade.

Quando o mais afastado rincão do globo tiver sido conquistado tecnicamente e explorado economicamente; quando qualquer acontecimento em qualquer lugar e qualquer tempo se tiver tornado acessível com qualquer rapidez: quando um atentado a um Rei na França e um concerto sinfônico em Tóquio poder ser ‘vivido’ simultaneamente; quando tempo significar apenas rapidez, instantaneidade e simultaneidade e o tempo, como História, houver desaparecido da existência de todos os povos; quando as cifras em milhões dos comícios de massas forem um triunfo —, então, justamente então continua ainda a atravessar toda essa assombração, como um fantasma, a pergunta: para quê? Para onde? E o que agora? (Heidegger, 1999, p. 64 e 65)

O plantão psicoeducativo é, portanto, o espaço e o momento em que se privilegiará o encontro no sentido de fazer que o tempo não seja somente rapidez e instantaneidade, mas apenas tempo. Assim, damos conta do método fenomenológico, a saber: buscar o sentido

(hermenêutica) da fala daquele sujeito, ao passo que em uma relação recíproca, trocar conhecimento, ensino e aprendizagem. Acima de tudo, garantindo uma investigação desinfectada de um pensar mecânico e pouco rigoroso.

O material do plantão, fruto dessa possibilidade, será a descrição posterior da totalidade do acontecimento, da melhor forma cabível e possível, abrindo espaço para a análise e compreensão. Tal descrição segue o método proposto, já que se reserva naquilo que o ente manifesta, sem buscar uma explicação prévia. A descrição se recolhe para deixar aparecer o que realmente é mais próprio do encontro, para deixá-lo ser. Pois, como Heidegger coloca, o ser não é, “o ser dá-se”.

Agora, vamos recorrer à pedagogia de Freire para relacionar e refletir melhor sobre o educar para além do limite institucional.

CAPÍTULO 5

Escuta e Diálogo

Como introduzido na apresentação da dissertação, nesta parte do trabalho iremos resgatar as idéias de Paulo Freire baseando-nos na filosofia, também existencial, de Martin Buber. Esse resgate está relacionado a vários motivos fundamentais da pesquisa. O primeiro diz respeito ao plantão psicoeducativo, o segundo, à transposição do pensamento ontológico proposto por Heidegger ao ôntico de Freire e, por fim, sustentar nossas ações dentro da única possibilidade teórica que abarca a abordagem da pesquisa.

O plantão psicoeducativo é uma atividade que tem três características principais. Como o próprio nome diz, o atendimento é de urgência, portanto sua temporalidade não é o da normalidade; é um momento da psicologia, pois fala sobre: a pessoa, as emoções, e a alma; e é também da pedagogia, porque ensina, orienta, escuta e dialoga. Mas, como as idéias de Paulo Freire podem nos esclarecer o motivo de termos escolhido o plantão psicoeducativo para a realização da pesquisa? Qual é a relação do plantão e suas idéias?

Vivemos no mundo da técnica, o que falamos, o que pensamos, tudo diz respeito a um olhar para a causalidade e seu efeito, para a métrica, para o cálculo. Estamos na temporalidade da exatidão, da rapidez, que condiz com a velocidade, um tempo que não tem mais espera, que não admite uma reflexão demorada. Queremos viver aqui e lá, nos transportarmos em segundos. Queremos entender tudo, saber todas as respostas e comprová-las segundo teorias também comprovadas. Nesse nosso mundo, tudo tem seu lugar, tudo está encaixado. O esportista deve vestir-se como esportista, falar como esportista, fazer esporte como esportista; assim como o músico deve seguir o que lhe foi pré-disposto. Afinal, no mundo da técnica tudo está devidamente sincronizado. Aqui, não existe a possibilidade do inesperado, da pergunta sem nexos, do desencaixe, da causa sem efeito ou vice-versa. O deslocado é invisível, ou torna-se locado. A verdade do mundo está para a física, a química, a medicina ou engenharia, que olham para a poesia como uma prática dos loucos, ou como um adulto olha para uma criança mimada e diz: “Meu filho, deixe que eu te ensine sobre a verdade das coisas, deixa que eu te mostro como são as coisas”.

Nesse mundo que não leva a sério o desajuste, que não atenta para aquela pergunta que não tem resposta, ou melhor, não enxerga pergunta nenhuma; como compreender o sentido do que não se calcula, do que foge ao padrão da medida que temos? A pergunta é: Qual é o sentido do mundo que não seja este que está na pressa de uma resposta já sempre calculada?

Para respondermos a essa pergunta, temos de sair da nossa posição acomodada e deixarmos nosso velho instrumento de medir a verdade do mundo bem guardado. Temos de ir ao encontro dessa nova verdade, tocá-la, desembrulhá-la, com calma, deixar que ela se mostre. Esse é um dos fundamentos do plantão (como apontado no Capítulo 3). Aqui, resgatamos Paulo Freire pela primeira vez, pois, como ele diz, a educação não deve ficar confinada aos limites da instituição escolar. Deve deixar aquele local para atingir novas fronteiras, deve ir à luta para se libertar das amarras que a tornam limitada. O limite faz que fiquemos sempre na mesma posição, aquela que hoje não aceita perguntas, aquela posição calculada.

Afirma-se que o homem experiencia o mundo. O que isso significa?
O homem explora a superfície das coisas e a experiencia. Ele adquire delas um saber sobre a sua natureza e sua constituição, isto é, uma experiência. Ele experiencia o que é próprio às coisas.
Porém, o homem não se aproxima do mundo somente através de experiências.
Estas lhe apresentam apenas um mundo constituído por Isso, Isso e Isso, de Ele, Ele e Ela, Ela e Isso. (Buber, 1974, p. 5)

Resguardando devidamente o pensamento de Buber, que não entra em choque diretamente com a questão da metafísica colocada por Heidegger e não fala exatamente da relação que estamos apresentando, podemos retirar desse autor reflexões importantes.

O que Buber indica exemplifica o que estávamos colocando. Um mundo de experiências não é um mundo de relação propriamente dita, mas relações predeterminadas. Estas apenas nos mostram o que já tínhamos, coisas limitadas e velhas, coisas apenas. Esse é o fundamento do pensamento metafísico criticado por Heidegger (como exposto no Capítulo 3), pensamento que deve ser superado pela relação verdadeira.

Essa mesmice da experiência calculada do mundo da técnica prende a situação onde ela está, não abre espaço para o que está fora do formato. Paulo Freire diz que essa é uma situação opressora, que oprime o desfavorecido para manter a mesma relação de sempre, para sempre. Um mecanismo opressor da sociedade que impede a liberdade em função de manter a ordem das coisas e continuar não dando espaço para o desapropriado.

O plantão é exatamente o contrário disso: relação verdadeira e espaço para o desapropriado, ou melhor, espaço de verdade. Transformação.

Talvez dêsmolas. Mas, de onde as tiras, senão de tuas rapinas cruéis, do sofrimento, das lágrimas, dos suspiros? Se o pobre soubesse de onde vem o teu óbulo, ele o recusaria porque teria a impressão de morder a carne de seus irmãos e de sugar o sangue de seu próximo. Ele te diria estas palavras corajosas: não sacies a minha sede com as lágrimas de meus irmãos. Não dê ao pobre o pão endurecido com os soluços de meus companheiros de miséria. Devolve a teu semelhante aquilo que reclamaste e eu te serei muito grato. De que vale consolar um pobre, se tu fazes outros cem? (São Gregório de Nissa, apud. Freire, 1987, p. 31)

De que adianta manter essa mesmice que não altera relações? De que adianta ficar preservado se a situação exige outra postura? O plantão é um momento de escuta e diálogo, um momento em que as coisas se invertem, a ordem muda. Não há opressor, não há oprimido, o que existe é uma relação recíproca que deixa coisas acontecerem. Uma relação de aprendizado que extrapola os muros da escola, que ouve com atenção o que se quer dizer, que se põe na horizontalidade.

Na verdade, plantão psicoeducativo é uma situação de risco. Quando colocamos a palavra risco, estamos direcionando esse significado para vários campos de entendimento. O plantão é um risco porque, primeiramente, não quer resolver nada. O plantão espera e atenta para a palavra do outro sem o compromisso de finalizar qualquer coisa. Isso significa um risco no sentido de estarmos totalmente à deriva do fenômeno e de sua manifestação, pois acreditamos que, se o objetivo fosse o da conclusão, estaríamos apaziguando novamente a questão, a dúvida, a encruzilhada, para um lugar já antes conhecido,

tomaríamos um caminho que sempre já tomamos. Quando respondemos e concluímos algo, aquilo deixa de ser um tormento e passa a ser uma certeza. O risco está em assumirmos o oposto disso, em “ver para crer”, em deixar desvelar.

O plantão também é um risco no momento em que se desloca de um lugar reservado e vai em direção do seu público. Não é uma espera, é uma ação que se arrisca em sua novidade e ousadia em deixar as instituições. O plantão se arrisca em função da luta que nele está embutida com relação a quebra de paradigmas tradicionais de nossa cultura, paradigmas que oprimem a sociedade e suas classes populares.

Se o que caracteriza os oprimidos, como ‘consciência servil’ em relação a consciência do senhor, é fazer-se quase ‘coisa’ e transformar-se, como salienta Hegel, em ‘consciência para o outro’, a solidariedade verdadeira com eles está em com eles lutar para a transformação da realidade objetiva que os faz ser este ‘ser para o outro’. (Freire, 1987, p. 36)

Paulo Freire nos ajuda a dizer que o plantão também se arrisca quando escuta realmente o que a pessoa tem a dizer, abrindo-se a relação verdadeira (que envolve risco) e espalhando sua base e fundamento: o diálogo; mais precisamente: ser para o outro. Relembrando novamente Paulo Freire, que reserva um capítulo de seu livro *Pedagogia da autonomia*, para descrever sobre a relação de igualdade e diálogo entre educador e educando. O capítulo chama-se “Não há docência sem discência”; nele, encontramos parágrafos que nos auxiliam nessa empreitada, tais como:

Não há inteligência — a não ser quando o próprio processo de entender é distorcido — que não seja também comunicação do entendido. A grande tarefa do sujeito que pensa certo não é transferir, depositar, oferecer, doar ao outro, tomando como paciente de seu pensar, a inteligibilidade das coisas, dos fatos, dos conceitos. A tarefa coerente do educador que pensa certo é, exercendo como ser humano a irrecusável prática de entender, desafiar o educando com quem se comunica e a quem comunica, produzir sua compreensão do que vem

sendo comunicado. Não há inteligibilidade que não seja comunicação e intercomunicação e que não se funde na dialogicidade. O pensar certo por isso é dialógico e não polêmico. (Freire, 1996, p. 38)

Essa relação verdadeira que encontramos no plantão, que é também psicoeducativo, está nas palavras de Freire quando ele coloca:

Nenhuma formação docente verdadeira pode fazer-se alheada, de um lado, do exercício da criticidade que implica a promoção da curiosidade ingênua a curiosidade epistemológica, e de outro, sem o reconhecimento do valor das emoções, da sensibilidade, da afetividade, da intuição, ou adivinhação. Conhecer não é, de fato, adivinhar, mas tem algo que ver, de vez em quando, com adivinhar, com intuir. (Freire, 1996, p. 45)

Então, começamos a encontrar algumas respostas para aquela pergunta feita no início do capítulo: qual a relação entre as idéias de Paulo Freire e o plantão psicoeducativo? Respostas estas que abarcam vários ângulos da questão; o lado psicológico, o lado pedagógico, o da escuta e do diálogo, o do risco, o da luta por mudança, o da reciprocidade, o da crítica à metafísica, entre outros.

Todas essas respostas convergem principalmente para a questão da quebra de paradigma, ou seja, da revolução, da mudança de situação, da luta por liberdade. A realidade em que vivemos, amplamente discutida neste capítulo, domestica para apaziguar a luta dos oprimidos por liberdade, não abre o menor espaço para a escuta e para o diálogo. Isso, de certa forma, se torna lógico: quando pensamos que, se fosse possível o diálogo, conseqüentemente, não haveria dominação de uns sobre outros e sim igualdade. Só é possível um diálogo verdadeiro em uma relação igual entre os lados. Quando assim pensamos, percebemos que diálogo e dominação são coisas que não andam juntas. Também percebemos que metafísica e diálogo não combinam, uma vez que diálogo é a relação, é o duplo em um, é a aceitação do outro, coisas que não agradam o pensamento metafísico (já exposto no Capítulo 3). Isso é a quebra de paradigma. Diálogo que escuta o outro significa uma cisão radical com as tradições do pensamento ocidental. Nesse sentido, Paulo Freire

toma o cuidado de frisar: “Para nós, contudo, a questão não está propriamente em explicar às massas, mas em dialogar com elas sobre sua ação” (Freire, 1987, p. 40).

Claro está, pois, se não fosse assim, apenas haveria uma inversão de papéis nos quais os oprimidos de ontem virariam os opressores de amanhã. Na pedagogia que propõe o nosso autor, a liberdade deve ser construída junto aos e com os oprimidos. Dessa forma, garantimos que não estamos lidando com objetos que merecem misericórdia, mas com gente como agente. O plantão psicoeducativo vem para dar conta desses aspectos que parecem óbvios, porém são fundamentais e fundantes desta pesquisa. Nada existe antes que aconteça, construir junto é nascer junto. Buber critica:

O experimentador não participa do mundo: a experiência se realiza ‘nele’ e não entre ele e o mundo.

O mundo não toma parte da experiência.

Ele se deixa experienciar, mas ele nada tem a ver com isso, pois, ele nada faz com isso e nada disso o atinge. (Buber, 1974, p. 6)

O que Buber diz, afirma o que estávamos colocando: a experiência (nas palavras de Buber) não fundamenta uma relação, pois não leva em conta o outro, o mundo. Nessa relação nada de verdadeiro é criado, apenas o velho conhecimento é repetido, pura repetição. Portanto, nosso trabalho será ir até lá, até os oprimidos, e escutá-los dialogando e formando relações verdadeiras com eles. Dessa maneira, estaremos quebrando paradigmas, lutando por liberdade e nos relacionando. O que pode acontecer? Essa será mais uma pergunta sem resposta.

Relembrando o parágrafo inicial do nosso capítulo, lembramo-nos de que o segundo, e não menos importante tópico de discussão que foi proposto, fala sobre o lado ôntico presente no pensamento de Paulo Freire. Tal posição nos ajuda a compreender e relacionar o que já foi dito no Capítulo 2, com o lado prático de nossa pesquisa, o plantão psicoeducativo. Nosso principal autor (Heidegger) estabelece sua filosofia na ontologia fundamental, que seria a base essencial da fenomenologia. Porém, nos deparamos com o problema de nossa pesquisa estar associada à psicologia e à pedagogia, o que nos posiciona em uma relação prática e vivencial. Para tanto, temos de agir e nos encontrarmos com pessoas e situações. Aqui, colocamos a “mão na massa”. Isso não significa de modo algum

uma contradição em nossa pesquisa, pelo contrário, vamos ao mundo para investigá-lo como se mostra, vamos à origem, voltamos sempre, abrindo espaço para os significados.

Nenhuma pedagogia realmente libertadora pode ficar distante dos oprimidos, que dizer, pode fazer deles seres desditados, objetos de um 'tratamento' humanitarista, para tentar, através de exemplos retirados de entre os opressores, modelos para sua 'promoção'. Os oprimidos não de ser o exemplo para si mesmos, na luta por sua redenção. (Freire, 1987, p. 41)

Deixem que eles falem e o sentido estará sendo desvelado. O caminho de nossa pesquisa, associando a ontologia fundamental de Heidegger com a praticidade pedagógica de Freire, sai dos oprimidos e não do modelo proposto pelos opressores. Isso é o que havíamos chamado risco, pois aponta na direção da mudança verdadeira. Buber nos auxilia nesta explanação:

A relação com o TU é imediata. Entre o EU e o TU não se interpõe nenhum jogo de conceitos, nenhum esquema, nenhuma fantasia; e a própria memória se transforma no momento em que passa dos detalhes a totalidade. Entre EU e o TU não há fim algum, nenhuma avidez ou antecipação; e a própria aspiração se transforma no momento em que passa do sonho à realidade. Todo meio é obstáculo. Somente na medida em que todos os meios são abolidos, acontece o encontro. (Buber, 1974, p. 13)

Fica clara a escolha do plantão psicoeducativo como produção do encontro em uma pesquisa-intervenção que tem por base a fenomenologia-existencial. Também claro está o motivo de termos escolhido Paulo Freire e Martin Buber para nos auxiliar nessa passagem rigorosa do âmbito ontológico ao ôntico. Não se trata aqui de solucionar de uma vez por todas o problema anteriormente exposto, mas simplesmente de indicar que não existe outra maneira de fazer esta pesquisa se não abandonarmos os moldes conhecidos, bem como suas respostas também já conhecidas. Para tanto, devemos assumir o risco da pura investigação

e ir até o problema com uma postura de deixá-lo aparecer, problema este ainda insolúvel. Esta, a meu ver, é a única maneira de se fazer uma pesquisa que se coloca em um buscar originário. “Por acreditarem já ter a consciência, os homens não se empenharam em adquiri-la — e ainda hoje não é diferente!” (Nietzsche, 2001, p. 63)

O que Nietzsche aponta nessas poucas palavras resume significativamente as idéias deste capítulo: escuta e diálogo. A praticidade das idéias de Freire e o plantão se encontram em uma relação de escuta e, acima de tudo, dialógica. Seria a humildade da reciprocidade em função da quebra de obstáculos entre o EU e o TU, de Buber. A consciência que o homem não adquiriu está no esforço e atenção da escuta e do diálogo. Esforço este que abre as portas para a hermenêutica, pois vai até o local de sua manifestação para iluminá-la. Esforço de não saber e assumir o risco.

Dentro de tudo o que foi abordado até aqui, como maneira de olhar para o fenômeno da morte, apresentamos, a seguir, os capítulos que tratarão da parte prática do trabalho, ou seja, da parte de coleta, análise e interpretação hermenêutica dos relatos do plantão. Deixemos agora as questões teóricas, questões que desvelam a plenitude da iluminação do fenômeno, para cuidar da fala das pessoas em questão, bem como de toda a descrição anterior e posterior aos encontros.

CAPÍTULO 6

Descrição

6.1 Sobre os contatos e a divulgação

Para iniciar os capítulos descritivos das etapas que transcorri ao longo da jornada de meu trabalho de pesquisa, preciso mostrar que a descrição é o ponto de partida para a análise hermenêutica e seu cuidado aponta para um final satisfatório. Entre outras palavras, é nesse momento que o fenômeno pode-se revelar; então, é de extrema importância que deixemos aparecer o que foi apresentado.

Os capítulos a seguir serão divididos conforme a tematização por mim escolhida, feita apenas para maior organização. Porém, podem ser considerados como um corpo único, o corpo da mensagem a ser decifrada.

De início e para recordação do que foi explicitado anteriormente, lembremo-nos de que esta pesquisa já faz parte de outro projeto encabeçado por Heloisa Szymanski chamado Ecofam, trabalho este ligado à creche de uma comunidade da periferia de São Paulo. Assim sendo, tanto o local em si do plantão como os contatos para sua viabilidade estavam previamente encaminhados. Essa facilidade também existe pelo motivo de que essa proposta de plantão psicoeducativo foi anteriormente realizada por outros mestrados. Dessa maneira, tanto a comunidade como as pessoas da creche que dão suporte ao atendimento já estavam, de certa forma, familiarizadas com a intervenção. Tudo isso contribuiu para uma aproximação facilitada.

Também é importante ressaltar que, tanto o plantão por mim realizado quanto o projeto Ecofam partiram de uma solicitação da própria comunidade em questão, portanto, o que será descrito parte de uma resposta a uma demanda específica.

Com essa solicitação evidente, foi planejada a data do início das atividades do plantão na comunidade. Essa data acordada entre minha orientadora e eu foi passada por telefone para o coordenador da creche, que, como de costume muito prestativo, aceitou agendar dia e horário. Nesse mesmo contato, foi combinada a forma de divulgação que iríamos lançar na comunidade: primeiramente, seria passado aos pais dos filhos que estudam na creche em um encontro que estava marcado para o domingo seguinte, dia x

(encontro esta parte da intervenção do projeto Ecofam). Posteriormente, distribuiríamos cartazes (Anexo 2) pela comunidade, comunicando o local, o horário e os propósitos do trabalho. Esse cartaz foi uma construção conjunta entre minha orientadora, eu e as pessoas que coordenam a creche.

O coordenador da creche, cujo nome não será revelado, é um homem de cerca de 35 anos. Sendo um dos moradores da própria comunidade, conhece praticamente todos da região e os chama pelo nome. Por ser o coordenador da creche e também por trabalhar em outra escola, é igualmente conhecido por todos. Há mais de dez anos, conhece o trabalho realizado pela PUC e pela Dra. Heloisa. É professor do ensino fundamental e cursa o ensino superior. Sabe fazer o intermédio entre o pessoal que presta a ajuda e os moradores, por isso, para nós ele é uma referência.

Como combinado, no dia da reunião de pais dos alunos da creche, onde estavam presentes também o coordenador da creche e eu, foi primeiramente divulgado o plantão. No final do encontro, o coordenador agradeceu a presença dos pais e fez uma breve apresentação dos pontos principais do plantão; além disso, me apresentou a todos. Depois dessa introdução, alguns pais fizeram perguntas sobre o plantão e seu funcionamento; e muitos se interessaram, fazendo comentários de como era importante um trabalho como esse. Encerradas as perguntas e também a reunião, despedi-me de todos com o compromisso de, a partir daquela quinta-feira, das 10h15 às 12h30, me prontificar para o atendimento. Em função dos antigos plantonistas, o local já estava reservado para a atividade: o escritório da própria creche. Tal ambiente estaria vazio e teria as condições básicas essenciais para a realização do plantão.

Na quinta-feira, no primeiro dia do plantão, conheci a outra coordenadora da creche. Também não irei revelar seu nome, mas é igualmente influente e receptiva. Ela, por estar em horário de trabalho no momento do plantão, foi quem me recebeu praticamente todos os dias e era meu principal contato com a creche e com a comunidade em geral. Também foi ela quem me entregou as chaves do escritório e organizou a parte prática do plantão, tal como: qual porta ficaria aberta, como seria feita a espera (se houvesse essa demanda), quem eu teria de procurar na minha chegada e na minha saída... Além disso, foi combinado com essa coordenadora uma elaboração e a entrega de um cartaz para a divulgação do plantão

(como foi colocado). Essa entrega foi feita por e-mail e acatada pelos dois coordenadores citados e prontamente espalhada pela comunidade.

Dessa maneira, tanto os contatos realizados quanto a divulgação dos atendimentos realizaram-se com grande sucesso e com certa tranquilidade de execução. Toda a creche estava sempre organizada para me atender. As pessoas com quem conversei já sabiam do que se tratava a minha presença e, antes mesmo que eu precisasse pedir algum favor ou informação, resolviam tudo antecipadamente. Tive a sensação de gratidão por parte de todos com quem me relacionei. Pude perceber que todos que estavam ali trabalhando o faziam com esforço, muita humildade e espírito de companheirismo. Para pedir a chave, simplesmente eu precisava acenar na porta da creche que alguém a trazia para mim. Ao entrar no escritório, se alguém o estivesse usando, de imediato se retirava. Até mesmo quando eu estava saindo da creche às 12h30, as funcionárias da creche sempre me convidavam para almoçar. Todos os que me encontravam em seu caminho, sorriam e me cumprimentavam. A sensação de gratidão se unia a um sentimento de proteção e cuidado.

CAPÍTULO 7

Descrição

7.1 Sobre a chegada até o local

Agora, gostaria de descrever como aconteceu a minha aproximação até o local em que foram realizados os plantões psicoeducativos, no sentido de transmitir ao leitor o espaço em que se deu a intervenção.

É importante salientar, de início, que, uma breve verificação no mapa das ruas de São Paulo não foi suficiente para a precisa localização do destino. Para chegar até tal periferia, recebi do grupo que participa do projeto Ecofam um guia de duas páginas datilografadas com todos os detalhes do percurso e todas as direções necessárias para minha jornada. Nesse guia constava não apenas os nomes das ruas, mas também o comércio do entorno, a paisagem e o tempo de duração da viagem. Por meio dessa ajuda e, não me arriscando em nenhum atalho, cheguei até meu local de atendimento.

Saindo da Pontifícia Universidade Católica de São Paulo, que está localizada no bairro de Perdizes, até a comunidade em questão, com um automóvel particular, levei 45 minutos (fora do horário de pico) para chegar até lá. No caminho, fui percebendo algo peculiar na paisagem da cidade que, conforme ia me aproximando do meu destino, ia se alterando radicalmente. Não só a paisagem, mas também os comportamentos das pessoas e dos motoristas ao longo do trajeto. Se pensarmos que se trata da mesma cidade, isso traz logo muitas reflexões. Explico:

Nessa aproximação, começo a perceber que as ruas vão se tornando longas e sinuosas e, juntamente com isso, o número de viaturas das polícias civil e militar vai aumentando aqui e ali. O trânsito fica mais lento por vários motivos: com mais policiais (cerca de sete viaturas ao longo do trajeto), os motoristas passam a respeitar as normas de trânsito; também as ruas longas, sinuosas e estreitas, com a quantidade de ônibus que circula, dificultam as ultrapassagens; assim, os carros e caminhões vão se acumulando. Esses automóveis pesados aumentam a poluição do local e percebo que as fachadas das lojas e casas ficam sujas rapidamente. É notável a quantidade de gente que circula nas calçadas que ficam sempre cheias, o que força os pedestres a caminhar pela rua, diminuindo

ainda mais a velocidade dos automóveis. Em uma fila única, os carros vão andando em uma velocidade uniforme; quando um breca, todos brecam.

Além do trânsito lento, da quantidade de pedestres e da poluição a olho nu, observo que o comércio é abundante. As avenidas são repletas de casas que prestam algum tipo de serviço (oficinas) e vendem as mais variadas coisas (eletrodomésticos, carros, móveis, roupas, entre outros). Por esse motivo, os cartazes sobre promoção ou lançamento de produtos são incontáveis. O local se torna colorido e chamativo, muito poluído.

Após essa parte do trajeto, adentro em uma paisagem diferente. Saindo das avenidas e do comércio, chego a uma pequena estrada que me leva até a comunidade. Nessa estrada, onde a velocidade aumenta, não existe comércio algum. No seu início, uma ladeira íngreme, existem alguns sobrados de classe média que vão desaparecendo ao longo da rua. Adiante, o que resta são terrenos cheios de árvores e mato que formam um enorme terreno baldio. Esse terreno persiste por cerca de 2 km e nos leva até a comunidade, fazendo que a estrada tenha como paisagem dos dois lados um imenso muro de concreto.

Mais à frente, nessa estrada, faço uma curva para a direita e essa é a entrada para a comunidade. Depois dessa curva, a paisagem muda novamente. A rua se torna estreita, sendo suficiente para a passagem de dois carros apenas. Reaparecem os sobrados, porém com tijolos aparentes e construídos sem planejamento, uma casa sobre a outra. O comércio se torna intermitente e varia entre bares (botecos), pequenas padarias e “vendinhas”, algumas oficinas de fundo de quintal e outras variações do mesmo.

A comunidade fica em um morro, o que faz que as ruas se tornem um imenso emaranhado difícil de decifrar. Não existe rua “reta” e o lugar é um labirinto. Na pista asfaltada, encontro algumas lombadas, nenhuma delas tem o mesmo tamanho ou formato das anteriores. Encontra-se de tudo, uma lombada em especial é quase intransponível e força o condutor a manobrar o carro na diagonal para a passagem.

A calçada é pequena, cheia de postes e outros obstáculos e, dessa maneira, os pedestres andam em meio aos carros. Crianças, jovens, adultos e idosos ganham sempre a preferência e os carros são obrigados a andar em uma velocidade inferior a 20 km/h. Como nos países europeus, quando uma pessoa anda na rua, o automóvel deve esperar, o que não acontece normalmente no restante das ruas de São Paulo.

O número de pedestres é enorme. Encontro algumas praças onde ocorre alguma confraternização, e em todos os lugares por onde se anda encontram-se pessoas. Tais praças não são gramadas, e sim de terra batida. Nelas, existem alguns “brinquedos” para as crianças e alguns bancos, nada mais. Todos esses objetos e bancos ficam repletos de usuários, o tempo todo.

No caminho da estrada até a creche, o número de crianças que andam na rua cresce muito, bem como os cachorros “vira-latas”. Do meu automóvel, tenho de desviar dessas crianças constantemente, pois, normalmente estão desacompanhadas. São crianças de aproximadamente 7 ou 8 anos que andam, na sua maioria, de bermudas e chinelos apenas. Os menores, que acabaram de sair do colo, andam completamente nus. Perto dos bares e praças, encontro pessoas adultas (geralmente homens) sentadas nas calçadas ou mesas de metal. Todos andam sem pressa, as crianças brincam enquanto os adultos conversam e ficam a observar a rua.

Na paisagem descubro muitos fios elétricos e cabos de alta tensão. Durante o trajeto passo entre duas torres de energia, que poluem visualmente o horizonte. Essas torres ficam no meio da comunidade, sem proteção ou avisos de cautela. Nelas, encontram-se inúmeras pipas feitas pelas crianças, que ali se enroscaram, formando algo que se parece com um “varal de pipas”.

Na mesma rua estreita de que falava, localiza-se um ponto final de ônibus. Normalmente, três ou quatro ônibus ficam ali aglomerados fazendo que a via fique reduzida ao espaço de um carro apenas. Ali os automóveis são obrigados a esperar a sua vez para passar, o que chega a demorar de cinco a dez minutos. Mesmo com todos esses obstáculos, não se escuta o som das buzinas dos carros. A grande maioria dos carros que se vê é composta por automóveis antigos e velhos: muitos fuscas e brasílias dividem a preferência. Se um carro encontra-se quebrado (o que não é exceção), todos ajudam e poucos chegam a perder a paciência com o trânsito parado; o ambiente é amistoso.

Aproximo-me da creche e estaciono meu carro em uma rua pouco movimentada. Do lado esquerdo da rua, encontra-se a creche. Ainda dentro do carro escuto o som feito pelas crianças, acrescido de uma música infantil. Nessa rua tem um pequeno mercado e cinco crianças brincam de “peão” bem no meio da via. Observo algumas casas de tijolo cujo

portão é de grade de ferro e, em duas delas, vejo um carro estacionado: um chevete e uma Brasília, respectivamente.

Saio do meu carro e vou em direção ao portão de entrada da creche, onde espero encontrar a coordenadora para arranjarmos o que foi combinado (como foi dito anteriormente). Esse portão é de ferro e possui apenas uma janela de 20 cm x 20 cm, na altura da cabeça. Não existe campainha, portanto, qualquer informação deve ser passada por essa janela. A cor do portão é azul e todo o muro que circunda a creche tem desenhos infantis pintados.

Dessa janela consigo ver que existe uma cozinha do lado esquerdo; nela, algumas mulheres lavam a louça. Em frente há uma sala (refeitório) com cinco mesas e várias cadeiras; tais mesas e cadeiras têm tamanho reduzido. Enfeites pendurados no teto e grudados nas paredes deixam a sala colorida. Nos fundos, vejo outra sala, cheia de mochilas e com uma mulher mexendo nelas. Uma bancada divide essas duas salas. Um pouco mais para a esquerda outra bancada se mostra, ali é a entrada da sala da coordenação.

Depois de uns três ou quatro minutos à espera de alguém para abrir a porta, uma mulher surge com um sorriso e sem perguntar nada me deixa entrar.

Dirijo-me até a sala da coordenação e lá encontro a pessoa que eu esperava, a coordenadora. A sala é simples e tem duas mesas de madeira e um computador. Tudo acertado, vamos em direção ao escritório (local dos atendimentos).

Saímos da creche e subimos a rua à esquerda, uns 20 metros acima, chegamos a uma praça (como aquela que foi descrita). Na esquina, à esquerda, três pessoas compram frutas em uma pequena quitanda. À direita, localiza-se a 2ª unidade da creche. É nessa unidade que se encontra o escritório.

Ao avistarmos a 2ª unidade, vemos uma casa e ao lado dela uma quadra poliesportiva pequena, mais ou menos de 15 m x 8 m. Uma grade azul que vai do chão ao teto da quadra a separa da rua, ali observamos as crianças brincando.

A coordenadora que me acompanha, abre uma porta de aço azul, que fica ao lado dessa quadra, sem chamar ninguém; a porta estava destrancada. Ali, encontramos mais crianças brincando em um chão de azulejo branco; e aquela porta azul dava diretamente no corredor da sala de aula. Senti uma aflição muito grande nesse momento, vi que as crianças estavam brincando muito perto do trilho da porta de aço. A mão de um deles por pouco não

foi cortada. Um aglomerado de crianças estavam brincando com peças de plástico, bonecas, bola e papel. O som das meninas e dos meninos abafava o chamado da coordenadora a alguém que estava dentro da sala; ela chamava pela professora que estava trabalhando. Observando a gritaria, um menino se prontificou, largou o que estava fazendo e foi chamá-la.

Essa professora é a pessoa que guarda a chave do escritório. Existem dois acessos até essa sala: o principal, que sai ao lado direito da quadra e as pessoas entrariam direto da praça na creche, passando por um corredor entre a quadra e a sala de aula até o escritório; e a segunda opção, saindo da praça e entrando em uma rua menos movimentada à esquerda, descendo até outro portão azul que já se localiza embaixo do próprio escritório. Decidi pela segunda opção por achar que essa entrada seria mais reservada para a pessoa que vai procurar o plantão.

Descemos então essa rua à esquerda, passando do lado de fora da creche, que estava à nossa esquerda. Enquanto, à direita, havia outras casas de tijolo aparente; uma delas tinha um portão de madeira que aparentava uma cerca de um sítio. Também nessa rua havia uma oficina de bicicletas. Via-se algumas penduradas na parede e peças à venda em um balcão. Da praça até a entrada lateral para a qual eu me dirigia, andamos cerca de 25 metros.

Nessa entrada, o portão azul era gradeado e estava trancado por um cadeado pequeno. Entramos. Ali, debaixo do escritório, as paredes e o chão não eram pintados. À direita, encostado na parede, oito armários de metal com nome de pessoas nas portas. Os armários eram cinzas e estavam dispostos em duas colunas de quatro. À esquerda, cinco metros à frente, observo a escada que dá acesso ao escritório. No seu início, uma pequena porteira de metal. Subindo pela escada, que dava espaço apenas para uma pessoa por vez, observo que, tanto o escritório como a sala de aulas estão construídos em cima de uma pedra enorme que sustenta a estrutura.

Na frente do escritório está a quadra, atrás encontra-se a rua. Entrei na sala por uma porta de alumínio e vi um ambiente de 4 m x 2 m. No fundo, uma janela dá visão para a rua; na parede à direita, uma pilha de gavetas tipo arquivo, uma escrivaninha com um computador e um pequeno rádio a pilha. À esquerda, mais uma pilha de gavetas com um bebedor de água em cima. Ainda nessa parede, sem espaço para mais nada, uma mesa pequena com duas cadeiras. Nessas cadeiras de madeira que fiz os atendimentos. Na parede

à frente, apenas uma cadeira e uma janela. Com os móveis, apenas três pessoas poderiam circular ao mesmo tempo e já ficaria bem apertado.

Na janela dos fundos do escritório, tem-se a vista para um conjunto habitacional do outro lado do morro. Essa janela também nos dá a possibilidade de saber se alguém está chegando pela rua para o atendimento no plantão. O barulho das crianças e dos carros, que raramente passam, não atrapalha o encontro. Na verdade, é um lugar tranqüilamente silencioso, lembra uma cidade do interior bem pacata.

CAPÍTULO 8

Descrição

8.1 Sobre os encontros no plantão

Depois de ter descrito como foi minha chegada até o local e meu relacionamento com os funcionários da creche, assim como todo processo de divulgação e instalação do plantão, nada mais justo que relatar como foram os encontros no plantão. Não pretende descrever cada encontro separadamente, até porque não é a proposta desta dissertação, mas talvez transmitir como foi, de maneira geral, estar lá.

Todos os dias que estive naquele escritório da creche fez sol escaldante, fiquei com a imagem de um lugar quente e ao mesmo tempo aconchegante. Entrando naquele lugar, que para mim já não era mais um escritório, e sim uma sala de atendimento conhecida e familiar, acomodava-me e ficava esperando que alguém viesse até a mim. Na maioria das vezes, quando eu chegava, não havia ninguém esperando. Nesse caso, o momento da chegada até o momento da aparição de alguém era, para mim, um tempo quase infinito. Normalmente, depois de cerca de uns dez minutos, aparecia alguém à porta e perguntava: “Você que é o psicólogo da PUC?” Eu dizia que sim e a pessoa entrava.

A princípio, na maioria dos encontros, fui tomado por uma sensação estranha, algo que dizia que aquela relação que estava se dando ali no plantão não tivesse razão de acontecer, ou melhor, que tal razão estivesse bem encoberta. Tive a impressão de que os papéis não estavam claramente distintos, o que deixava no ar um clima sempre ambíguo. Essa sensação pode ser assim esclarecida: era como se as perguntas — O que essa pessoa está fazendo aqui? O que devo dizer a ela? O que vim procurar? — estivessem delicadamente diluídas no ar que respirávamos. Na verdade, aos pouco fui me identificando com essa situação. Eu era o psicólogo da PUC, antes de qualquer outra coisa. Fui me dando conta de que ganhava uma identificação que me colocava em um lugar determinado dentro daquela comunidade.

Nesse início, claramente estava tomado pela vontade de ajudar, mas com o decorrer dos encontros, fui percebendo que a ajuda do plantão não necessitava de minha vontade, ou

seja, de que era mais importante ouvir e tentar compreender do que tratar do assunto como uma doença a ser eliminada.

Depois de ter passado por esse dilema pessoal, fui percebendo que as emergências se mostravam diante de mim e muita coisa aparecia. Aquela relação de escuta e diálogo, descrita anteriormente, permitia que as urgências fossem aparecendo com calma. O que aparentava era que, daquela maneira, era a primeira vez que alguém realmente os escutava. A partir dessa relação que se estabelecia, crescia, normalmente, uma vontade de falar intensa em meus interlocutores, como se uma porta, que estivesse sempre fechada, fosse aberta.

Também muito comuns eram aqueles que pediam conselhos. Como faço para que meu filho me obedeça? Como faço para evitar o perigo na rua? Quem posso procurar para me ajudar? O que era da minha competência e do meu propósito de estar ali normalmente era extrapolado e fui percebendo que aquela situação não tinha limites. A minha competência e meu propósito eram fronteiras imaginárias ou invisíveis. Eu estava ali para aquela pessoa, quase integralmente.

Percebi muitas vezes também que, a grande maioria das pessoas, que procuraram o plantão, vinha para resolver o problema causado por outra pessoa. No início, a queixa vinha como culpa dos outros. Nessa culpa alheia, a primeira impressão era de uma pessoa desesperada que não sabia mais o que fazer. Fui descobrindo que era exatamente essa culpa destinada somente ao outro que trazia tamanho desespero. Nesse sentido, o plantão trouxe uma nova perspectiva de encarar o problema, uma perspectiva mais própria, mais pessoal. Assim, com a inclusão da pessoa no problema que ela mesma trazia, o desespero normalmente se dissipava, pois agora a dependência da resolução cabia também àquela pessoa que estava à minha frente. A culpa mudava de dono.

Esses são alguns traços gerais que apareceram na maioria dos atendimentos que realizei. Nesse período, ficou evidente, a meu ver, a necessidade desse espaço para essa população. Não digo isso baseado na procura (ver a Tabela 8.1), mas na disponibilidade e importância dada ao encontro por todos os participantes do processo e como ele foi envolvente. Os plantões funcionaram de diversas maneiras, como: válvula de escape, aconselhamento pontual, único modo de cuidado, amparo momentâneo, espaço para

compreensão dos fenômenos existenciais, atenção cuidadosa, indicação para futuros encaminhamentos, entre outros.

8.1.1 Atendimentos — Números relacionados ao plantão

A seguir, apresento a Tabela 8.1 indicando os números relacionados ao plantão por mim realizado no período determinado à intervenção na comunidade da periferia de São Paulo. Nele, é possível a observação das datas em que o plantão foi realizado, quantos atendimentos foram feitos, quantas pessoas foram atendidas, quantas eram do sexo feminino e do masculino, o horário reservado ao plantão, os eventuais retornos e a idade dos participantes. Posterior à tabela segue uma breve análise do que foi exposto.

Tabela 8.1 Atendimentos – Números relacionados ao plantão

Dias de Plantão Datas	Horário dos Atendimentos	Número de Atendimentos	Número de Atendidos	Retornos	Sexo feminino	Sexo masculino	Idade
31/03/05		0	0	0	0	0	0
07/04/05		1	1	0	1	0	42
14/04/05		1	1	0	1	0	38
28/04/05	10h15	1	2	1	1	1	38 e 7
05/05/05	as	1	2	0	2	0	57 e ?
12/05/05	12h30	1	1	1	1	0	57
19/05/05		1	1	1	1	0	57
02/06/05		2	2	0	2	0	27 e 24
09/06/05		0	0	0	0	0	0
16/06/05		1	1	0	1	0	25
23/06/05		0	0	0	0	0	0
30/06/05		1	1	0	1	0	28
Total							
12		10	12	3	11	1	

8.1.1.1 Análise da tabela

Pudemos perceber claramente que o público dominante que procurou o plantão foi o do sexo feminino. Tivemos alguma variedade com relação à idade. Porém, se descontarmos o menino que veio acompanhado de sua mãe no dia 5/5, não tivemos atendimento a crianças, adolescentes ou idosos. A quantidade de retornos também foi baixa com relação ao número de atendimentos. Por fim, foi constatado que o número total de atendimentos também ficou abaixo do esperado e do possível.

Algumas explicações podem ser sugeridas para dar conta desses eventos. Uma delas diz respeito à carência de uma divulgação mais ampla e duradoura. Esse trabalho, que aconteceu no passado (como foi colocado no Capítulo 3), por não ter uma continuidade garantida, perde um vínculo mais estreito com os próprios moradores da comunidade. Quando esse trabalho foi retomado por mim, alguns cartazes foram expostos (Anexo 2), mas podem não ter sido o suficiente.

Além disso, é preciso ressaltar que existe certo receio de procurar esse tipo de atendimento, no qual os que normalmente recorrem a ele são taxados de loucos. Com isso, temos de refletir que, quando uma pessoa vai até o plantão, ela está pedindo ajuda para solucionar alguma questão, está buscando ajuda porque não conseguiu resolver aquilo sozinha. Talvez, para os moradores do sexo masculino, assumir essa fraqueza publicamente a ponto de ir até o plantão não foi uma coisa possível. Uma das hipóteses para a pouca procura tanto dos homens como em geral pode caminhar por esses argumentos, visto que a hipótese de falta de demanda já foi descartada.

De qualquer maneira, são apenas hipóteses acerca dos números apresentados. O que permanece como relevante é a apresentação desses números para explanação mais detalhada da intervenção realizada.

CAPÍTULO 9

Sobre escolha do caso

É importante ressaltar que, em uma pesquisa-intervenção com uma proposta hermenêutica, as possibilidades para análise estão sempre em aberto. Nada é predeterminado, pois, a rigor, não existe antecipadamente um modo mais correto e outro menos próprio para as interpretações. Assim sendo, quanto mais despendíamos tempo na análise do caso a ser apresentado (o caso de Silvia), mais percebíamos que aquele encontro seria suficientemente esclarecedor dos propósitos desta pesquisa. Não só isso, ele reuni em si um modo único e geral.

Claro está que seria impossível esgotar todas as possibilidades de apresentação da morte nos plantões na comunidade e que, também, esse não era nosso objetivo. Como foi colocado, a essência do ser nunca se apresenta em sua totalidade, mas em clareiras que devemos deixar aparecer, desse modo, não buscamos o preenchimento de lacunas. Nesse sentido, o caso de Silvia foi único e especial porque pôde ser desvelado, ampliando nossa compreensão do fenômeno da morte. Quantidade só é importante quando ela se mostra importante, o que, nesse caso, não aconteceu. Ficamos com o caso de Silvia.

Vamos agora ao detalhamento da forma de investigação do relato, que vai esclarecer como foi feita a análise de Silvia.

CAPÍTULO 10

Descrição

10.1 Sobre o detalhamento da forma de investigação do relato

O relato do encontro com Silvia nasceu de uma gravação feita por mim logo após o plantão. Quando Silvia saiu da sala, peguei um gravador que levava comigo e descrevi todo o encontro, da maneira que me ficou registrado. Posteriormente, transcrevi o que estava na fita do meu gravador para o papel, organizando cronologicamente os acontecimentos. Dessa forma, tentei reproduzir o máximo do que havia ficado presente daquele momento para mim.

A forma da investigação do relato que foi escolhida, como está apresentada no método desta pesquisa, é a hermenêutica. Nessa situação, pegamos a descrição do encontro e tentamos a todo instante desvelar o sentido daquelas palavras e do plantão em sua totalidade. Sabíamos que todo cuidado poderia ser pouco e nos esforçamos para compreender cada passagem. Como diz Ricoeur através de Schlesener:

A linguagem, enquanto expressão do vivido, pode apresentar múltiplos sentidos: manifesta uma experiência, ao mesmo tempo em que oculta. Daí a exigência de uma hermenêutica que possibilite, pela interpretação da linguagem a compreensão do homem, do seu modo de ser, da sua existência. (Schlesener, 1980, p. 18)

Em um primeiro momento, estive com minha orientadora Szymanski e conseguimos enxergar algumas pistas que o texto e minhas recordações deixavam mostrar. No segundo, dividi o relato em alguns temas principais, tentando iluminar cada canto e beco obscuro e enigmático. Lendo e relendo inúmeras vezes, formulei os pontos principais do encontro e o sentido que trazia cada um dos destaques apresentados. A partir daí, organizei um texto coerente que pudesse exprimir tanto os temas como o significado que neles estava embutido, tentando deixar descortinada a maioria das possibilidades de sentidos encontrados. Todo fio de meada, todo rastro deixado, toda porta semi-aberta foram

devidamente visitados e cuidadosamente explicitados na análise do encontro, de forma que, além de uma análise, pudéssemos ter uma relação-conclusão sintética com os propósitos da dissertação. Isso quer dizer que, na análise, está embutido o desvelamento do sentido da fala e do encontro que tive com Silvia, além de uma relação direta com o Capítulo 2, encerrando e dando cabo do que foi proposto.

Dessa maneira, o momento reflexivo foi dividido em três etapas distintas e complexas: momento primeiro com minha orientadora, momento de divisão dos temas, momento de organização-conclusão escrita do que foi anteriormente realizado. Devo dizer que não pretendi chegar a uma verdade única ou a uma generalização universal, e sim a uma possibilidade real, calcada no sentido da fala, de atenção psicológica e educacional. O limite do conhecimento não está aí para ser superado, mas, ao contrário, é no seu reconhecimento que está um contato realmente conhecedor.

Agora, convido o leitor a ir à descrição do encontro e posteriormente à análise conclusiva para observar o que se apresentou, através dessa hermenêutica fenomenológica, do plantão em destaque e da questão da morte. Lembrando que essa investigação só se deu dessa maneira porque foi uma demanda que ela própria exigiu.

10.1.1 Encontro com Silvia — 19/5/2005

Nesse dia, em que Silvia chegou ao plantão psicoeducativo, eu estava no escritório da creche esperando para que alguém aparecesse a aproximadamente 15 minutos. Foi quando ela bateu na porta já entreaberta e me pergunta se sou o psicólogo do plantão. Respondo afirmativamente e pedi para que ela entrasse e sentasse.

Silvia é uma mulher de 25 anos, morena e de estatura mediana. Estava vestida com uma calça *jeans* velha, uma camiseta verde com listras brancas e tinha chinelos nos pés. Levava no rosto uma aparência jovial de alguém que tem muita vontade e tempo para viver, uma força intensa.

Antes de entrar, me pergunta até que horas eu vou ficar lá para atender as pessoas e, imediatamente, justifica dizendo que precisa trazer sua filha para vir falar comigo. Respondo que meu horário vai até às 12h30 e ela fala que vai buscar a filha, pois ela precisa de um psicólogo. Seus gestos e movimentos são um pouco apressados, seus olhos arregalados parecem pedir urgência. Digo, então, se posso perguntar o motivo que a faz pensar que sua filha precisa de um psicólogo. Nesse momento, Silvia entra na sala definitivamente, se senta na cadeira localizada à minha frente e diz: “Meu irmão morreu e minha filha não pára de chorar”. Assim que ela termina essa frase, seus olhos enchem de lágrimas.

Então, diante do choro iminente, peço-lhe que me conte exatamente o que aconteceu e ela responde afirmativamente à minha requisição. Colocando as duas mãos em cima da mesa que nos separa, ela diz que sua filha, que tem 6 anos, era muito apegada ao tio e está ficando desesperada por causa de sua morte. Esse irmão de Silvia morreu em fevereiro de 2005, o que já contabiliza três meses e meio. Isso aconteceu na própria praça da comunidade (aquela que se localiza em frente à segunda unidade da creche), todos viram e todos ficaram sabendo. Diz que não sabe o motivo verdadeiro, mas como a família é sempre a última a saber, acha que ele se envolveu com “pessoas erradas”. Pergunto que “pessoas erradas” são estas e ela me diz que é o pessoal “aqui de baixo”. Ao falar isso,

aponta com a mão o local que indica uma baixada, próxima a um conjunto habitacional que podemos observar do escritório (já mencionado).

Começa a contar que esse seu irmão, Diogo, morava com ela, seu marido e sua filha. Apesar de a casa ser dela, ela adorava morar com o irmão, porque sua filha era muito apegada a ele. Quando ele morreu, quem mais chorou foi ela, Silvia, mas, depois, conseguiu superar esse luto. Porém, há mais ou menos dois meses, sua filha começou a ficar desesperada e não pára de chorar de saudades do tio. Ela me diz que a filha fala para ela que não está agüentando de saudade e grita o tempo todo: “traz o meu tio de volta!” Quando a filha faz isso, Silvia diz que não agüenta e começa a chorar com ela. Nesse momento, minha interlocutora começa a chorar. Coloca a mão nos olhos para que eu não veja e tenta se segurar. Tentando fazer que ela se sentisse mais confortável e confiante na situação do encontro do plantão, digo-lhe que, agora, ela pode chorar, que não precisava esconder, e, então, ela começa a soluçar e chorar mais do que antes.

Depois de alguns segundos, ela olha nos meus olhos e diz que está desesperada. Baixando os olhos fala que não sabe o que fazer quando isso acontece! Pergunto como é esse desespero que ela tanto fala e me conta que é só choro, diz que vem um choro incontrolável.

Silvia continua a falar da filha e diz que a menina arranca os cabelos; constata que na nuca quase não há mais cabelo de tanto que ela já arrancou, tudo isso por causa da saudade do tio. Silvia chegou a pensar que poderia ser até algum problema de queda de cabelo, ou no couro cabeludo, mas não, a filha é que arranca os próprios cabelos. Quando me conta isso, com as mãos faz uma mímica da filha arrancando os cabelos ao mesmo tempo que fala.

Silvia diz que quando o irmão morreu, ela chorava desesperadamente e a filha a acompanhava chorando junto. Agora, é o contrário, a filha chora e ela a acompanha. O irmão morreu na quarta-feira e ela só contou para a filha no domingo. Falou que não sabia o que fazer: não a levou no enterro, que foi na sexta-feira. Silvia diz que não queria falar para a filha, mas todos a estavam cercado e forçando-a a contar e ela teve de fazê-lo. Pergunto como foi, e ela fala que levou sua filha para a laje da casa e que lembra como se fosse hoje. Disse que o papai do céu tinha levado o tio dela para o céu e que ele estava sorrindo lá de cima para elas. Disse que não era para ficar com medo ou com saudades, pois ele estava lá

em cima, sempre olhando. Depois disso, ela relata que a filha apontou para o céu e disse: “Você é danado, né tio? você fugiu de mim”. Nesse momento, Silvia começa a chorar bastante.

Então, faço uma intervenção e digo que ela deve estar passando por um dos piores momentos da vida, um momento de grande dor. Digo a ela que, apesar de estar perdida e desesperada, não existe um jeito certo para lidar com essa situação. Complemento falando que, além de ela ter perdido o irmão, ela tem a responsabilidade de consolar a própria filha, que não entendeu direito o que aconteceu. Sua tarefa é das mais complicadas e que esse desespero dela é muito compreensível, afinal, são duas das maiores dificuldades juntas: perder um irmão e consolar uma filha. Além disso, a mãe é aquela que deve proteger seus filhos e que, por isso, ela sofre muito. Digo que esse desespero e esse sofrimento mostram quanto ela gosta e quer cuidar de sua filha e quanto ela também sente saudades do irmão. Termino dizendo que assumir essa dor e esse desespero como uma tarefa importante e difícil é o primeiro passo e que agora teríamos de ir mais a fundo nessa história.

Quando termino minha intervenção, Silvia começa a falar sobre o irmão. Inicia dizendo que tem mais dois irmãos e que estes não sofreram tanto quanto aquele que faleceu. Eles não foram desprezados pelo pai, como Diogo o foi. Um dia, seu pai chamou Diogo em um canto e o xingou de vagabundo, apesar de ele estar trabalhando. Diogo, então, ficou muito furioso com o pai e decidiu não trabalhar mais. A partir daí, seu irmão passou a se envolver com “pessoas erradas”, e ele dizia: “Eu não gosto de trabalhar mesmo!” Depois que Diogo virou pai, alguns anos depois, tentou reorganizar a sua vida, querendo sair do crime. Arranjou outro trabalho. Porém, estava tão envolvido com aquele negócio, até já tinha sido preso por tráfico, seqüestro, que o pessoal pediu para que ele fugisse. Mas foi teimoso e resolveu ficar, dizia que ninguém ia mexer com ele porque já tinha mudado e não ia prejudicar ninguém.

Nesse período em que seu irmão estava tentando reorganizar a vida, ele estava morando com Silvia e era muito apegado à sua filha. Chorando, Silvia defende seu irmão dizendo que ele “morreu com as mãos sujas de graxa”, o que mostra que estava trabalhando. Ela diz: “Bem na hora que ele estava virando um homem, eles mataram ele; bem na hora que estava virando responsável”.

Depois de relatar essa injustiça de maneira comovente, Silvia ainda relata o seu medo de que as mesmas pessoas que mataram seu irmão venham atrás dela e de sua família. Ela diz que isso pode acontecer, pois, afinal, ele estava morando em sua casa. Ela não sabe por que eles a matariam, mas tem medo e, por isso, não consegue dormir direito. Qualquer barulho na rua ou dentro de casa, ela desperta com medo. Seu marido tenta acalmá-la dizendo que não há motivo para tal preocupação. Ele até a levou para a praia em um fim de semana para tranquilizá-la. Essa tentativa funcionou por algum tempo, porém não resolveu definitivamente. Silvia conta que chegou a pensar em falar com os bandidos para saber se ela podia voltar a morar na casa dela em paz, mas o marido vetou dizendo que era loucura. Ela chegou até a descer o morro para perguntar às pessoas sobre quem eram os tais bandidos. O marido a convenceu dizendo que eles não podiam demonstrar medo a ninguém, afinal, os bandidos fazem isso, invadem a casa de quem tem medo.

Durante toda a sessão, Silvia chora muito, principalmente quando toca no assunto de sua filha. Ela tem uma aparência jovial e, com o choro, lembra uma menina perdida pedindo ajuda.

Pergunto se toda essa responsabilidade está somente com ela e me responde que seu marido a ajuda muito, mas não sente como ela. Digo que acho importante ela pedir sempre ajuda para as pessoas em quem confia e distribuir um pouco desse peso. Ela concorda com um balançar de cabeça, mas diz que só pode contar com o marido e que é muito pouco. Diz também que até o médico concorda com ela. Nesse instante me mostra uma receita médica indicando psicoterapia para a filha. Coloco novamente que não é só a filha que necessita de ajuda, que seria muito importante se procurasse ajuda para ela também.

Pergunto sobre a mãe dela e de como ela recebeu tudo isso. Silvia fala que sua mãe é uma pessoa muito nervosa, sempre foi a mais estressada da família, e que achava que ela iria “pirar”. “No final, ela superou melhor que muita gente.” Ao dizer isso, Silvia conta com um leve sorriso no rosto, um pouco cínico, como que dizendo que sua mãe era muito falsa com esse nervosismo preocupado, apontando para certo fingimento dessa personalidade da mãe.

Silvia conta que cresceu junto desse irmão. Os outros moram em um lugar mais distante. Diz que isso faz com que ela sinta muito a falta dele. Relata que o filho de seu irmão, que mora com a mãe, é a cara do pai. Toda vez que ela o vê, lembra do irmão e é

difícil segurar o choro. Silvia quer ajudar sua cunhada a cuidar de seu sobrinho. Porém, a cunhada não aceita a sua ajuda e não quer mais vê-la, porque também tem medo de atrair as pessoas que mataram seu marido. Isso também a faz sofrer muito.

Nesse momento, Silvia olha o seu relógio e diz que precisa ir. Ainda muito emocionada, fala que precisa pegar sua filha na escola.

Então, digo que toda quinta-feira estaria lá para fazer o plantão e que, se ela quisesse falar mais sobre o assunto e aprofundar o que colocou, poderia voltar na outra semana. Além disso, indiquei os serviços da PUC de psicoterapia individual para sua filha.

Quando encerrei minha fala, ela respondeu dizendo que já conhece a PUC e que lá é muito bom. Agradece o tempo que fiquei com ela e diz que vai procurar o serviço indicado. Levanta-se enxugando as lágrimas com a mão e sai do escritório.

Silvia não retorna mais em nenhuma quinta-feira.

CAPÍTULO 11

Análise Hermenêutica

Não estamos, contudo, abertos para o mundo, senão pelo fato de estarmos relacionados com o nada que é a morte. Pois, nossa existência não se vê fundamentada, a não ser sobre o abismo de uma ocultação e de um esquecimento sem limite do qual só saímos para confirmá-lo. (Dastur, 2002, p. 115)

Para iniciar essa análise, é preciso esclarecer algo que já foi mencionado, mas merece ser revisitado. Pretende-se com essa análise, embasada no método fenomenológico e hermenêutico, trazer à luz o sentido daquilo que foi descrito, ou seja, do encontro em questão. Na grande maioria das vezes, segundo Heidegger, o sentido não aparece em um primeiro momento. É preciso voltar repetidamente ao fenômeno para que ele revele o que quer dizer, para que ele mostre aquilo que está encoberto. O trabalho realizado passou por esse processo e a descrição do plantão com Silvia foi vista, revista e debatida.

Atrás dos fenômenos da fenomenologia não há absolutamente nada, o que acontece é que aquilo que deve tornar-se fenômeno pode-se velar. A fenomenologia é necessária justamente porque, de início e na maioria das vezes, os fenômenos não se dão. O conceito oposto de fenômeno é o de encobrimento. (Heidegger, 2000a, p. 66)

A primeira pergunta que nos vem à mente, antes mesmo de observarmos o que foi dito no encontro, nos remete aos motivos de termos escolhido esse plantão e não qualquer outro. A pergunta “Por que esse e não outro?” é legítima, mas, ao mesmo tempo, superficial. Essa pergunta pode ser respondida de várias maneiras, explicitando as causas e efeitos que nos levaram à escolha. Porém, nenhuma delas seria aquilo que estamos buscando, nenhuma delas seria capaz de atingir o verdadeiro sentido da escolha. Heidegger nos fala sobre o clamor da consciência, aquilo que nos chama, aquilo que nos faz mover em sua direção. Ele diz: “O clamor justamente não é e nunca pode ser algo planejado,

preparado ou voluntariamente cumprido por nós. O clamor ‘se faz’ contra toda espera e mesmo contra toda vontade” (Heidegger, 2000b, p. 61).

Para a resposta da pergunta “por quê?”, que nos remete sempre ao imediatamente antes, podemos relatar alguns fatores apressados, tais como: foi um dos poucos plantões onde a coleta de dados, posterior ao encontro, foi feita por gravação em fita cassete e não escrita; o que gerou uma quantidade maior de informações em decorrência de maior rapidez da fala em relação à escrita; porque o plantão com Silvia tocou na questão da morte literalmente, sendo este o problema principal do encontro, o que se tornou um plantão emocionalmente carregado e, por isso, chamativo. Estas não são respostas a serem descartadas, fazem sentido dentro de um contexto, mas não são aquelas que estamos procurando. Talvez essas respostas sejam o que Heidegger chama preparo, planejado ou voluntariamente cumprido.

Poderia-se achar outros motivos acerca do porquê foi escolhido esse encontro com Silvia e, ainda assim, não seria possível atingir um sentido verdadeiramente esclarecedor da escolha. A pergunta “por quê?” nem sempre nos dá essa condição de apontar o mais importante e talvez devêssemos mudá-la para atingir nosso objetivo. Devemos nos perguntar, por exemplo, “Como foi feita a escolha desse encontro?” Assim, poderemos compreender a escolha como escolha, sem lhe dar, antecipadamente, o caráter causal.

“Como foi feita a escolha desse encontro?”

Estava com alguns relatos descritivos de alguns plantões quando fui procurar minha orientadora para a primeira discussão. Com dúvida em saber por qual delas começaríamos nossa reunião, a orientadora me perguntou: “Qual delas te chamou mais a atenção?” Diante da pergunta, prontamente escolhi o plantão com a Silvia.

Assim sendo, podemos perceber que esse relato foi escolhido, destacado dos demais, pois foi exatamente aquele que mais me chamou a atenção, ou seja, aquele que me convocou. Aquele que com-voca é aquele que chama junto, que fala e diz junto, que pede proximidade. Se formos adiante, é aquele que, junto, fala a mesma linguagem e, portanto, se aproxima. É como se aquele relato possuísse uma iluminação mais poderosa, chamando minha atenção, chamando meu cuidado.

Percebemos essa questão e todo encontro que tive com Silvia foi discutido nessa reunião com minha orientadora. Ao final, como irei aqui relatar, concluímos que esse encontro seria suficiente para relatar e revelar a presença da morte que aqui proponho.

O diferencial que se mostra quando fazemos a pergunta correta — Como foi feita a escolha desse encontro? — está no fato de que a pergunta abre espaço para que a resposta mais significativa possa aparecer. A resposta diz que esse encontro foi escolhido de maneira pré-reflexiva, ou seja, sem antes ter havido uma análise detalhada e sem antes ter categorizado os motivos causais da escolha.

Merleau-Ponty consegue esclarecer essa posição em um capítulo de seu livro *Fenomenologia da percepção* que se chama “o sentir”.

O pensamento objetivo ignora o sujeito da percepção. Isso ocorre porque ele se dá o mundo inteiramente pronto, como meio de todo acontecimento possível, e trata a percepção como um desses acontecimentos. Por exemplo, o filósofo empirista considera um sujeito X prestes a perceber e procura descrever aquilo que se passa: existem sensações que são estados ou maneiras de ser do sujeito e que, a esse título, são verdadeiras coisas mentais. O sujeito perceptivo é o lugar dessas coisas, e o filósofo descreve as sensações e seu substrato como se descreve a fauna de um país distante — sem perceber que ele mesmo percebe, que ele é sujeito perceptivo e que a percepção, tal como ele vive, desmente tudo o que ele diz da percepção em geral. (Merleau-Ponty, 1999, p. 279)

Essa maneira pré-reflexiva de que falo nos chama para explicações causais também, mas que, agora, se mostram mais relevantes, pois evidencia esse mundo incompleto que se encontra todo pesquisador. Salientamos novamente que a importância da relevância vem através da dignidade da questão e não de sua suposta importância intrínseca, em si.

A explicação que mais toma força gira em torno daquela convocação já citada, fala de uma proximidade entre o Silvia e o meu mundo. Todos temos experiências de pessoas próximas que morreram ou que passaram por situações parecidas, e isso não me exclui; mas exclui o pensamento objetivo citado por Merleau-Ponty.

Diante dessa proximidade que aparece também na descrição: “Ela tem uma aparência jovial e, com o choro, lembra uma menina perdida pedindo ajuda” (página 76) Podemos dizer que o relato de Silvia se destaca e o que estava envolto em um mistério fica momentaneamente revelado. O que isso diz ao leitor e à minha pessoa? Será que estou ferindo uma imparcialidade desejada e colocando em risco a pesquisa?

Não acredito nisso. Acho que, agora, e somente agora, é possível executar uma análise hermenêutica consistente. Somente agora, o leitor e eu, estamos positivamente envolvidos na questão de Silvia. Somente agora pudemos ultrapassar a formalidade do calculável, do metafísico que sempre deseja aquela imparcialidade e objetividade, para escutar e atentar para o encontro que se deu. Somente agora estamos livres para o verdadeiro cuidado à questão, pois, sem essa colocação apresentada pela pergunta “Como foi feita a escolha desse encontro”, a pesquisa estaria limitada àquele momento primeiro, rasteiro e óbvio. Essa é uma liberação da pesquisa como pesquisa pelo sentido.

Para darmos início a análise hermenêutica do meu encontro com Silvia, é preciso dizer que não estaremos em busca de uma compreensão sobre Silvia (apesar de ela muitas vezes aparecer), e sim em busca da compreensão da morte, naquele local, daquela forma. As hipóteses que serão propostas são conjunturas nossas e ocorrem porque iremos atrás de toda possibilidade de compreensão que, por ventura, puder ser visitada. Esse método vai, com cuidado, tocando naquilo que possa ser significativo e de algum modo iluminando nosso entendimento do fenômeno, nos mostrando caminhos, ou vielas, por onde é possível passar. É um convite e um mergulho, pois já vimos que nem todo sentido aparece em um primeiro momento.

Quando penso em morte e em tudo o que a envolve, uma sensação paira no ar, como se, na morte, algo “está” para ser compreendido, mas, a todo instante que tentamos captá-la, isso nos foge. Parece que a fagulha de algum significado acontece, porém o pegar fogo que tudo ilumina nunca, ou quase nunca, se dá. Nesse caráter fugidio da morte, ficamos a procurar as palavras certas, ou qualquer palavra, e o que fica é uma boca entreaberta no vazio. Heidegger aponta essa dificuldade e nos lembra que um falar da morte, que é também um falar do nada, é ilógico, ou seja, vai contra as convenções que estamos acostumados. Em um primeiro instante Heidegger diz que quem fala do nada, não sabe o que faz:

Um falar do Nada consta sempre de meras frases sem sentido. Ademais, quem leva o Nada a sério, coloca-se a favor do negativo. Favorece evidentemente o espírito de negação e serve apenas ao aniquilamento. Falar do Nada não é só inteiramente contrário ao pensamento, como solapa também toda cultura e qualquer fé. (Heidegger, 1999, p. 52)

Quando existe a tentativa de sair dessa membrana superficial do aparente, um grande desafio está lançado. De início, podemos retirar dessa reflexão que a morte e o nada nos convocam para buscar significados, eles nos indagam exatamente sobre o mais oculto, o mais denso, o mais sombrio, o que não tem palavras. O significado da morte nos foge.

Nesse mesmo caminho, percebemos que, no plantão com Silvia, durante o encontro, essa foi a minha sensação. Enquanto ela falava e se emocionava, ficava uma intriga que me jogava para um beco sem saída. Eu procurava alguma palavra para lhe entregar e, por mais que tentasse, nada encontrava. A solicitação para buscar a palavra é enorme e o caminho um dos mais difíceis, ou, o mais difícil. Um caminho que desafia a lógica e toda convenção preestabelecida.

É importante perceber que: “não há mais, então, essência ‘geral’ da morte, pois não há essência geral da existência ou do Dasein, mas há, a cada vez, uma experiência intransferível do existir e do morrer” (Dastur, 2002, p. 66).

Portanto, a morte experimentada por Silvia, que está sendo visitada de perto, é que pede essa busca. No modo próprio que nos traz a morte, como havia citado Heidegger no capítulo Morte e filosofia e como aponta Merleau-Ponty na citação apresentada anteriormente, essa busca é irremissível e intransferível na morte que vive Silvia.

De início, é possível constatar que a primeira palavra encontrada para esse plantão é “a busca pela palavra”. Não só pelo apelo que a morte nos convoca, mas também pela morte de Diogo que, a todo instante, pede que achemos algum significado. Com isso percebemos que Silvia, sofrendo em desespero, estava em busca dessa palavra, desse “por quê” mais oculto, ela diz: “bem na hora que ele estava virando responsável” (página 75). Quase podemos sentir a questão da morte: “por que agora?”; “por que ele?” A questão indica a busca.

Quando voltamos ao Capítulo 2 — Morte e filosofia — (página 22), mais exatamente na questão do nada e do ser, podemos iluminar o fenômeno para a ampliação da compreensão. Heidegger nos indica que o nada é mais originário e que o entendimento, a busca pela palavra, só pode ser negada porque antes e de início estava o nada. A morte é exatamente aquilo que coloca em xeque o entendimento e nos deixa perplexos, pois nega qualquer tentativa ligeira de apreensão. Também foi colocado que “a angústia manifesta o nada” (página 25) e que essa angústia, por estar fundada no nada, nos des-estrutura. A morte nos retira de qualquer fundação, indicando o lugar de Silvia e o meu no plantão, o da pergunta perplexa sem resposta, o da busca pela palavra. Se assim for, a morte e a angústia nos retiram daquela visão cotidiana chamada por Heidegger decadência e nos mostram exatamente aquilo de que estamos fugindo: o mundo como tal. É por esse motivo que a morte e a angústia chamam para a propriedade. Qual seria essa palavra, a mais própria? Será ela possível?

Se tentássemos ficar rodeando a questão da morte para acharmos a palavra essencial, talvez estivéssemos nos condenando a espera eterna. O que proponho é um olhar mais amplo do encontro, que não fique restrito à morte, mas a “essa” morte, a morte de Silvia e Diogo. Por mais que Silvia tenha saído daquela sala sem uma palavra para sua busca, aqui, temos que procurá-la. Esse dever é o núcleo da análise, é ele que dará o sentido do encontro e do momento que Silvia vive. É esse dever que apresentará a morte nesse plantão, nessa comunidade. Esse dever é de extrema importância, apesar de eu não estar mais ao lado de Silvia e, aquilo que Buber chama Tu, não possa mais se dar, precisamos continuar nossa busca onde nos é possível.

Assim como a melodia não se compõe de sons, nem os versos de vocábulos ou a estátua de linhas — a sua unidade só poderia ser reduzida a uma multiplicidade por um retalhamento ou um dilaceramento — assim também o homem a quem eu digo TU. Posso extrair a cor de seus cabelos, o matiz de suas palavras ou de sua bondade; devo fazer isso sem cessar, porém ele não é mais meu TU. (Buber, 1974, p. 9 e 10)

Voltando à descrição, pois é isso que podemos e devemos fazer, pude perceber que a palavra “desespero” foi repetida no encontro oito vezes. Quando olhava para Silvia, podia ver e sentir esse desespero. Na maioria das vezes, ele foi colocado para demonstrar o choro dela ou da filha, ambas muito desesperadas.

Parando um instante para pensar, vemos que a palavra desespero pode ser dividida em duas partes: o prefixo “des”, e o complemento “espero”. Des-espero, então, é o não esperar, ou a não-esperança. Isso nos indica certa relação com o tempo, desde que, quem espera precisa do tempo da espera para esperar. Espera é algo interligado com o tempo futuro, com algo que irá acontecer ou que tem a possibilidade de acontecer.

A relação com o tempo da espera é uma relação tranqüila, é um tempo de calma, em que poucas emoções ou acontecimentos se dão. Já a relação com o tempo do desespero, é uma relação agitada e nervosa, um tempo de “arrancar os cabelos”, como fazia a filha de Silvia. Quem des-espera, então, perde exatamente o espaço de tempo entre o agora e o futuro lá na frente. No caso de Silvia e de sua filha, o futuro de Diogo chegou de sopetão ao presente, trazendo junto o desespero. Com essa morte, toda esperança de futuro virou des-esperança, virou sem futuro. O que ela poderia esperar do seu futuro e do da filha agora? Seu futuro ficou sem lugar para se esperar por.

Em seu livro, *A morte*, Françoise Dastur faz uma relação interessante entre esse tempo sem lugar e a morte-do-outro. Ele diz, baseado em Heidegger e Lévinas, que a morte do outro pode me afetar mais que a minha e que isso poderia ser chamado amor. Nesse caso, poderíamos decidir morrer “pelo” outro. Isso não quer dizer dar ao outro imortalidade, o que seria impossível, mas dar-lhe mais tempo. Morrer pelo outro seria, na verdade, preferir morrer pela perda irreparável, que seria para nós, a morte do outro e não apenas pela simples morte do outro. (Paráfrase.)

É possível enxergar que Silvia colhe essa perda irreparável e que talvez, se ela pudesse “comprar” tempo morrendo no lugar de Diogo para solucionar seu desespero, ela o faria.

Para compreender a questão da morte nesse encontro com Silvia, temos de investigar o que ela nos fala sobre seu irmão, a pessoa que morreu, para enxergar de perto o desesperar que Silvia tanto nos traz. Como ela apresenta esse irmão?

Diogo é mostrado por Silvia como alguém que tem também uma forte ligação com o futuro; sua vida está em jogo porque ele sabe o segredo do tráfico e porque não está mais trabalhando com esse tipo de negócio, portanto, o que vai acontecer com ele é incerto. Na descrição encontramos: “Arranjou outro trabalho. Porém, estava tão envolvido com aquele negócio, até já tinha sido preso por tráfico, seqüestro, que o pessoal o pediu para que ele fugisse” (página 75). Diogo tem de decidir se quer ficar onde trabalha, em um lugar onde sua dignidade foi reconquistada, mas que, agora, oferece grande risco; ou se foge da comunidade, larga tudo, porém salva sua vida.

Percebemos que Silvia coloca seu irmão como um homem que reconquistou sua dignidade. Apesar de ele ter morrido, e isso a desespera, ele escolheu esse caminho, foi sua decisão. Com esse futuro aberto diante de si, Diogo decide ficar e isso pode ser compreendido como escolher a morte.

Essa decisão de que falo está relacionada ao conceito heideggeriano de “de-cisão”. Enquanto a relação com a morte é para o Dasein a relação mais própria que ele pode ter consigo mesmo, a de-cisão é uma abertura privilegiada. Enquanto o nosso modo de ser que é ser-no-mundo tem por origem sua transitoriedade em um mundo de possibilidades, poder-ser, antes e de início, nos aponta um estar-em-débito também originário. Ao enxergar, angustiado, esse estar em débito com seu ser mais próprio na relação com morte, a “de-cisão” é um projetar-se a esse débito originário de maneira própria. Portanto, a de-cisão em função do débito e do ser-para-morte compreende Diogo nessa abertura especial. A partir do relato de Silvia, observamos seu irmão concluindo um projeto que envolve toda a sua existência.

Com a de-cisão conquistamos, agora, a verdade mais originária da presença porque a mais própria. A abertura do pre abre, cada vez de modo igualmente originário, a totalidade do ser-no-mundo, ou seja, o mundo, o ser-em e o se-mesmo que esse ente é enquanto ‘eu sou’. (Heidegger, 2000b, p. 87)

É importante salientar, após essa citação, que, o que será aqui analisado compreende a relação para com a morte e como ela se dá, além disso, evidenciamos seu caráter mais originário que está no pano de fundo de toda a existência. É por esse motivo

que pudemos assumir a compreensão da totalidade dos projetos, tanto de Silvia como, por hipótese, de Diogo. A morte nos liberta para tal aventura, mas não permite que a ultrapassemos.

Retornemos à aventura:

O “pessoal”, que Silvia relata na citação anterior, são os outros traficantes que não podiam deixar Diogo vivo, já que, deduzindo, se ele fosse pego pela polícia, podia falar coisas que os incriminariam. Ele tinha um segredo e não podia ficar. Aqui estão as cláusulas do contrato que Diogo sofrerá com sua decisão: mesmo com um futuro aparentemente digno, resolvendo ficar, ele está se autocondenando à morte e ao fim desse futuro. A decisão está nesse Diogo com/sem futuro. Ao mesmo tempo que a “decisão” de ficar é uma condenação à morte, pode ser compreendido também, na visão pré-reflexiva de Silvia, como uma completa e eterna mudança. Ficando, Diogo escreve sua história como um bom menino que morreu depois de recuperar sua dignidade. Morrendo, o futuro digno de Diogo estaria sendo traçado. Essa é a dicotomia que chamo com/sem futuro. A escolha estava aí para ser tomada, e o futuro de Diogo foi traçado. Apesar das lamentações de Silvia, nessa decisão, minha interlocutora colheu um irmão honrado. Aqui, fica claro o significado duplo e contraditório do fenômeno, o que, talvez, estivesse contribuindo e muito para o sofrimento desesperado de Silvia e para o vazio de palavras pressentidas por mim.

A escolha existe quando existem possibilidades. O poder-ser que nos dá origem e origina também a escolha só pode existir porque existe a morte, caso contrário, tudo seria possível, então a possibilidade não seria mais possibilidade, mas sua completa impossibilidade. Também a morte é uma possibilidade e, nesse caso que estamos agora visitando, mostra cada vez mais essa sua potencialidade. A escolha que digo é nesse sentido, que evidencia a morte como uma possibilidade entre outras, porém em uma abertura sempre mais privilegiada porque é irremissível.

Heidegger (1927) diz que a morte é a possibilidade mais própria, certa e irremissível (Capítulo 3). Percebemos aí a experiência da finitude, e mais à frente, a dor da finitude. Dor, no sentido de que é a morte que dá o caráter ao Dasein de ser o eterno transitório. É a morte que mostra ao homem que ele é esse eterno visitante sem um lugar definido, sem hora marcada. A dor fica com os que ainda vivem, é nessa morte que é morte-dos-outros

que enxergamos a areia movediça que nos sustenta. Com Silvia não é diferente (como veremos adiante).

É importante que fique claro que não se trata de colocar Diogo como herói. Essa escolha e essa decisão que estamos falando de maneira tão rotunda não acontecem da forma como aqui está explanado. Não é algo refletido e pensado; em outras palavras, não é uma decisão consciente (senso comum) da parte de Diogo e muito menos de Silvia. Ele não foi corajoso ao tomar essa decisão. O que eu gostaria de transmitir é o significado da morte de Diogo para sua irmã. Um significado que não apareceria se não percorrêssemos as brechas e dicas que a análise nos proporciona. Trata-se de se libertar para achar possibilidades sempre novas. Trata-se de mostrar que Diogo, por meio dessa decisão, se distancia da impessoalidade e eterniza sua honra na história de sua vida, ele eterniza sua beatificação. Explico:

Quando Heidegger menciona a palavra “projeto”, ela indica uma visão de que na vida do homem existem inúmeras possibilidades de ser. Dentro dessas possibilidades, escolhemos nosso caminho, nosso “projeto” de vida. Nessa projeção, nesse lançar-se ao mundo e às coisas, abrimos algumas portas e fechamos outras. Projeto nada mais é que a nossa existência como ser-no-mundo que como fundamento já antes é nada (como mencionado). No caso do Diogo, sua decisão abriu a porta da morte, dessa morte. Compreendendo a situação em sua totalidade, percebemos que, ao morrer do jeito que aconteceu, todas as suas falhas anteriores como traficante e seqüestrador, ficaram apagadas ou reduzidas. Ao morrer desse modo, nessa escolha, Diogo sagrou-se um bom rapaz, resgatou sua dignidade e encerrou sua vida como aquele que havia se transformado e, exatamente por isso, morreu. A morte aqui aparece como solução. A solução não deixa de ser uma faceta da morte, talvez pelo seu caráter irremissível, ela soluciona e eterniza. Diogo escolheu não ter aquele futuro em função de selar sua beatificação. Morreu como alguém que sofreu muito, tomou o caminho errado, se transformou em homem honrado, pagou penitência e morreu na glória.

Nesse instante, outro sentido se desvela nessa morte relatada por Silvia, um sentido que nos faz compreender como a morte pode se mostrar nesse lugar e nesse mundo. Mais uma vez, conjeturando sobre o que foi dito, podemos imaginar que Diogo, ao se afastar do tráfico, começou a criar suas dívidas, tanto financeiras quanto com a palavra em relação ao

grupo anterior do qual fazia parte. Nessa mudança de ladrão para homem trabalhador, pendências ficaram de ser acertadas. Como é feita então a quitação dessas dívidas? Qual é a moeda de troca? Para quem fazia parte desse mundo, Diogo sabia que, quando não se cumpre o que foi acordado, paga-se com a vida. A vida é a quitação da dívida. Nesse sentido, a morte aparece com uma redenção de si mesma, é a garantia de que as coisas ficaram acertadas, a última cláusula do contrato.

Novamente, voltando à questão da beatificação, Silvia conta no plantão: “Um dia, seu pai chamou Diogo em um canto e o xingou de vagabundo, apesar de ele estar trabalhando. Diogo, então, ficou muito furioso com o pai e decidiu não trabalhar mais” (página 75).

Em seu projeto, Diogo não foi culpado pelo que fez. Para Silvia, Diogo só foi para o “mau caminho” porque sofreu muito quando jovem. Mais do que seus outros irmãos. O passado de Diogo justifica seus atos e pode ser traduzido mais ou menos pelo seguinte: Quando Diogo era má pessoa, no fundo, não era culpa dele, não era ele, era a má influência do pai agindo nele. O passado com o pai retira toda responsabilidade de Diogo para com o crime, justificando sua trajetória.

Nesse sentido, quando Silvia coloca: “Ele morreu com ‘as mãos cheias de graxa...’” (página 75), parece que, de certa forma, encontramos a palavra do encontro, aquela que estava buscando no momento do plantão. Quem morre com as mãos cheias de graxa, morre honrado. Essa é a palavra essencial desse encontro no plantão com Silvia.

Diogo morre honrado diante da cruel injustiça da vida.

Apenas a morte poderia trazer tal redenção de Diogo, para Silvia. Agora que Diogo não mais está vivo e não mais pode nada, Silvia tem a certeza absoluta de quem era seu irmão. A morte conclui toda opinião. E, agora, a dor persiste. Como vou viver sem essa pessoa tão especial que era Diogo? Afinal, foi ele que morreu e morreu com as mãos sujas de graxa. No labor, no sacrifício daquele que quer fazer o bem e ganhar a vida com dignidade, foi brutalmente assassinado.

Voltando ao significado da palavra “honra”, percebemos nela um caráter de permanência. Aquele que é honrado é aquele em quem se pode confiar, aquele que mantém a palavra. A honra ao mérito aparece para aquele que já concluiu o mérito e fez por merecer. Honra, aqui, é dada àquele que já encerrou seu percurso até seu objetivo, portanto,

ela só é concedida aos que já não são mais projeto, mas conclusão. A morte deu a Diogo a honra, pois morreu na glória e finalizou seu percurso. É importante salientar que essa conclusão e beatificação eternizadas de um homem honrado ficaram para aqueles que continuam vivos, ou melhor, para Silvia. Essa dicotomia entre a saudade avassaladora do irmão e sua redenção eterna desespera ainda mais aqueles que “ficaram”. Agora, Silvia tem certeza de que é o irmão, mas o verbo ser não pode mais ser dito no presente.

Só é possível concluir alguma coisa sobre alguém quando essa pessoa encerrou sua atividade em vida. Antes disso, a infinidade de possibilidades da vida em jogo, impossibilita uma posição definitiva. Aqui, só podemos dizer que Diogo morreu honrado porque ele morreu. A morte foi a salvação de sua imagem para Silvia e o desfecho de sua história.

A mãe de Silvia é apontada como aquela que sempre foi a mais nervosa e a mais estressada. Além disso, Silvia coloca: “No final, ela [sua mãe] superou melhor que muita gente” (página 76). Fica a dúvida: como ela superou tão fácil tudo isso? A saber, teve um filho que foi preso, que seqüestrava e traficava, um filho que trilhou um caminho “errado”. Podemos imaginar que uma mãe sempre sonha com aquele filho exemplar, trabalhador e honrado. Assim, será que, com a morte de Diogo e do modo em que ela se deu, sua mãe conquistou tudo aquilo que queria? A morte de Diogo pode ter trazido para a mãe de Silvia, talvez, o filho que ela sempre quis ter, um menino honrado e trabalhador. Do jeito que é exposto por Silvia, em uma ironia irritada, não é esse o sentido que ela nos traz, e sim de uma mãe que se viu livre de mais um problema. Não é isso que proponho, vejo a mãe de Diogo como aquela que, em vez de perder um filho traficante, ganhou um filho trabalhador. Na verdade, a interpretação pode correr por diversos caminhos, porém não pode ser aleatória e, aqui, a palavra do encontro se manifesta novamente, lembramo-nos, na mesma totalidade originária.

É de extrema importância percebermos o sentido desse encontro: “morreu com as mãos sujas de graxa”. Somente nessa percepção é que podemos compreender todo sofrimento trazido por Silvia e todo conflito de sentimentos ambíguos que ela demonstra. Tomando o fenômeno como um todo, vemos que as coisas se mostram em uma direção particular. Que direção é esta e por que ela é tão obscura? A direção, como mencionado, é a da beatificação daquele que pecou. A direção se torna densa e obscura porque a decisão foi

a de extinguir a própria vida. A morte, que em um primeiro olhar é vista como negatividade, como fraqueza, falência dos órgãos, finitude e pesar, aqui tem outra visibilidade. A morte foi a salvação, a conclusão daquele que se purificou e agora pode ser dito como puro.

Ao pensar sobre a vida e a morte de Diogo, vem à mente a famosa tragédia de Sófocles, Édipo. Podemos fazer um paralelo das duas histórias que já nos foram contadas; um paralelo que mostra a oposição radical entre ambas. Édipo é um herói trágico que não morre, seu destino é vagar cego pelo mundo à espera de uma morte que custa a chegar. Para pagar seus pecados, Édipo é privado de sua morte e seu heroísmo vem desse sofrimento sem fim. Édipo é condenado a viver, e vive como um morto-vivo. No caso de Diogo, quando ele sai do mundo do crime para trilhar o caminho “correto”, sua dívida é paga com sua vida. Se o contrário ocorresse e o destino de Diogo fosse o mesmo que de Édipo, viver em sofrimento, ou seja, fugir, provavelmente não seria o mesmo Diogo que nos foi apresentado. Ele não teria morrido com as mãos sujas de graxa, não seria o mesmo “herói” que foi. Morrer lhe trouxe a honra, que, no caso de Édipo, seria uma libertação muito facilitada de todo o seu sofrimento.

Talvez, se isso fosse de algum modo colocado para Silvia, ela pudesse vislumbrar outro sentido para a morte de seu irmão. Quem sabe, Silvia pudesse achar um tempo possível para que seu futuro pudesse acontecer. A compreensão da morte de Diogo, como foi aqui desvelada, poderia abrir um novo espaço em que Silvia não mais precisasse se desesperar. Um espaço no qual ela pudesse estar aberta ao que aparecer, acreditando novamente que é possível ter um futuro e ter esperança. Afinal, a morte de Diogo não foi sem sentido. Agora Silvia teria a possibilidade de, tranqüilamente, esperar e ver na morte a maior honra de seu irmão. O seu futuro será então a lembrança de um grande homem, um irmão idealizado. Não se trata de dizer que Silvia não sofreria se soubesse disso, e sim de apontar para ela um lugar possível, onde essa decisão do irmão pudesse se encaixar. Seria apenas uma leitura de uma mensagem que, para ela, naquele momento, estava indecifrável. Mas, novamente, o desvelar do sentido não é mecânico e ligeiro. Sendo assim, está se mostrando dessa forma agora, e não antes, da mesma maneira que pode se modificar daqui em diante.

Não podemos inferir essas compreensões sem nos referirmos ao que aconteceu. É importante ressaltar a constante defesa que Silvia faz de Diogo, retirando-lhe a culpa. Também, todo passado de seu irmão fica distante diante de sua morte e seu ato honrado. Compreendemos agora o motivo pelo qual, no início do encontro, Silvia diz que a família é a última a saber de tudo o que se passa e, já no final, ela demonstra saber exatamente todas as razões da morte do irmão, desde o início. Ela mesma se contradiz nesse desespero sofrido.

Apesar de termos visto o desespero de Silvia nesse sentido, em nada anula a nossa tentativa de observar o fenômeno de outro ângulo, também recorrendo ao que aconteceu. Se o desespero tem essa forte relação com o tempo do futuro, como está então esse futuro ameaçado de Silvia? Existem outras pré-ocupações, ocupações que ainda não aconteceram, mas que estão por vir. Essas pré-ocupações também colocam Silvia no desespero; ela não pode esperar porque já está pré-ocupada. Explico:

Essa ocupação é colocada por Heidegger como um modo de lidar no e com o mundo circundante (Heidegger, 2000a), é o modo do Dasein estar-no-mundo, junto ao mundo. No entanto, a ocupação não é algo “simplesmente dado”, objetivo, decifrável em si. Heidegger revela que: “É daquilo com que se lida, entendido corretamente, que se esclarece o modo próprio de lidar na ocupação” (Heidegger, 2000b, p. 152).

Com o que lida Silvia? Qual é sua ocupação agora desde que seu irmão morreu? Como ficará o tempo de Silvia nos dias que virão?

Ao conviver com seu irmão, morando com ele nesses seus últimos dias de vida, Silvia acabou fazendo parte do problema de Diogo. Em outras palavras, Silvia fica com uma herança maldita deixada por seu irmão. Se voltarmos na leitura do texto, fica claro que Diogo morreu porque sabia coisas que não podiam ser reveladas, ele morreu porque tinha um segredo. Na descrição do encontro é possível perceber que Silvia sabe parte desse segredo: ela sabe por que ele morreu, quem o matou e onde eles moram. Assim sendo, ela está envolvida também, pessoalmente, na morte do irmão; ela está implicada nisso. O preço da honra de seu irmão pesa para Silvia, talvez por ter deixado tal segredo para trás, mas ainda vivo e presente no cotidiano de quem tem de lidar com ele.

Podemos dizer que o desespero de Silvia vai além da falta de um tempo futuro relacionado à morte do irmão, seu desespero desespera porque ela também corre o risco de

morrer. Ela pode ser vista como herdeira da morte de Diogo e a lembrança dessa morte continua viva na forma de ameaça. “Qualquer barulho na rua ou dentro de casa, ela desperta com medo” (página 76). A morte mostra aqui outra faceta, a faceta da ameaça para aqueles que não morreram, a faceta de ser sempre um recado. A morte é esse eterno recado de que um dia ela virá. Ela nos lembra, constantemente, disso que somos. Ao mesmo tempo que obriga essa apropriação de nós mesmos, ela nos choca a qualquer momento. Ela é esse recado que está sempre aí — dia sim, dia não, lemos o bilhete. No caso de Silvia, a mensagem é clara e estrondosa, está na sua frente a todo momento, paralisando-a, irritando-a, amedrontando-a. Esse bilhete diz com o que Silvia deve se ocupar. Pensamos, a morte pode ser essa ocupação que já está sempre lá e que, por vezes, nos esquecemos dela.

Silvia está sempre desperta, sempre alerta, como se o perigo estivesse muito próximo. Essa tensão constante, essa ameaça presente faz que ela se canse, perdendo toda energia. Podemos entender o pedido de ajuda de Silvia também nesse sentido, um desespero cansado de estar sempre alerta, um desespero enlouquecedor que toma conta de todos os aspectos de sua vida. É como se ela estivesse, a todo o instante, nessa transitoriedade da vida e da morte. Assim, a falta de futuro e a proximidade da ameaça, fazem que o sofrimento se torne presentificado, desgastando-a. Isso aponta para uma extensão do sofrimento; a morte de seu irmão continua acontecendo de diversas maneiras. É exatamente o alongamento indeterminado do tempo do sofrimento que a tira da tranqüilidade, colocando-a no des-espero enlouquecedor. Aqui podemos sentir, muito mais que explicar, a morte apresentando sua irremissibilidade, sendo aquilo que retira do homem sua base cotidiana e apela pela urgência.

Irremissível e própria, a morte é uma possibilidade certa, como observamos no Capítulo 2. Podemos ver que, no caso de Diogo, foi uma possibilidade entre outras, uma decisão; e foi certa, porque ela teve de acontecer. Com a morte estamos sempre a sós, ela nos coloca nessa condição do que é mais próprio, ela faz que nos defrontemos conosco. A urgência aponta a dignidade da questão, seu poder.

Esse poder que dá tanta dignidade à questão da morte, ou da morte em questão, pode ser achado em inúmeros lugares, de diversas maneiras, como colocado no Capítulo 1. No claustro do convento de São Francisco em Salvador, Bahia, encontramos quadros pintados em azulejos de 1743 que se referem diretamente à filosofia grega de Horácio

(século IV a.C.) com dizeres tais como: “O temor da morte; com a morte tudo se deve deixar; a morte é o último fim das coisas; depois da morte cessa a inveja; a verdadeira filosofia é meditar sobre a morte; a certeza da morte; a morte é igual para todos”.

Não pretendo entrar no detalhamento dessa questão dos quadros nem do catolicismo filosófico; o que pretendo é apresentar a importância desse nada absoluto e como ele está na ocupação originária do homem.

Retomando, outra vez, o caso de Silvia, percebemos um relato de solidão, um discurso que diz de um estar lidando sozinha com a questão, uma ocupação solitária. Silvia até conta com a ajuda do marido, mas, segundo ela, ele não sente como ela; ela está sozinha. “Diz que só pode contar com o marido e que é muito pouco” (página 76). Até o médico a deixa, de certa forma, abandonada. Ela o procura com toda essa problemática e tudo o que ele pode fazer é deixá-la com um papel e uma indicação de psicoterapia para a filha. Silvia está sozinha. Quando vai ao plantão e diz que a ajuda que ela procura é para a filha. Ela precisa lidar com a morte do irmão sozinha, propriamente. Irremissivelmente, Silvia está vivendo a morte nessa possibilidade e, como vimos, morrendo diariamente. Essa ocupação aparece para ela como um dever, um cuidado, que ela precisa lidar sozinha.

Esse modo de Silvia e da morte não tem relação com justiça ou injustiça, apenas acontece assim. No encontro, percebo que Silvia se pergunta o porquê da morte de seu irmão. Bem agora que tinha ganho um filho, que estava reorganizando sua vida, que tinha virado trabalhador honesto, acontece a morte. Por quê?, pergunta Silvia. Será que a morte nos permite um por quê? Talvez não, quem sabe ela aconteça e busquemos esse por que por ser a única maneira de construir, ilusoriamente, alguma fundação para o que vivemos. Talvez a morte apenas permita uma compreensão, ao passo que constantemente buscamos uma explicação. Talvez essa seja a nossa luta, entender que a morte é apenas compreensível e que a explicação é o nosso temor a ela. Afinal, temos a sensação de que, quando sabemos o porquê, estamos seguros. Talvez esse seja o bilhete da morte. Silvia não achou o “porquê” e, nele, alimenta sua incompreensão. Se nos esforçarmos para compreender a posição dos que mataram Diogo, perceberemos, talvez, que, para eles, o irmão de Silvia continuava bandido; não tinha se transformado nessa pessoa tão honrada e trabalhadora. No julgamento da bandidagem, ele ainda era o mesmo. O porquê inexplicável se limita à indignação apenas de Silvia.

Como está sendo essa morte para Silvia? Será que não é esta a pergunta? Vamos ver se a própria Silvia nos fala sobre isso, não no conteúdo de seu discurso, mas no modo poético de falar. Afinal, como colocado neste capítulo, esse jeito emocionado de Silvia foi também percebido no momento do encontro, foi uma das primeiras vozes da convocação, uma das vozes que atentaram para que seu chamado fosse escutado.

O jeito poeta de Silvia é um modo que encontra para dizer o que quer dizer, assim como o cientista vê na ciência o seu modo de dizer. Dessa maneira, algo verdadeiro se revela nesse modo de Silvia, que escapa ao simples conteúdo de seu discurso. Porém, o poema não explica, não explicita o que quer dizer, é como se fosse um clarão onde algo se dá. Como não existem outras palavras para dizer o que diz o poema, fica para nós o cuidado atento para enxergar e ouvir o que ele tem a desvelar. Segundo Beaini:

Se a linguagem poética diz o ser e a verdadeira relação parte do ser para o homem, podemos concluir que o ser escolheu os poemas para revelar-se. Com tudo, o desvelamento do ser dá-se à abertura do ente homem e, nesse prisma, pode-se colocar, sem forçar a significação que o homem é essencialmente poeta. Na poesia deixa-se imperar o fato de que o ser diz-se ao homem, de que a Linguagem fala, pois em poesia a palavra é falada ao homem. (Beaini, 1981, p. 89)

Ao longo do relato, Silvia se mostra uma pessoa muito comovente, se expressando de maneira forte com frases poéticas e de efeito:

a filha fala para ela que não está agüentando de saudade e grita o tempo todo: traz o meu tio de volta! (página 74).

A filha apontou para o céu e disse: Você é danado, né tio. Você fugiu de mim (página 75).

O papai do céu tinha levado o tio dela para céu e ele estava sorrindo lá de cima para elas (página 74).

Essas frases, especificamente, revelam o sofrimento dela com a filha e ilustram a dificuldade de tocar na questão da morte; mostram a ferida aberta que ficou para a filha; comovem ao expor o desespero cego de sua filha. Através dessa poética, Silvia nos coloca ao seu lado, nos introduzindo ao jogo sofrido da vida e da morte em que se encontra. Esse seu modo que nos conduz. Esse é o clarão, aqui temos de deixá-la falar e escutar, sem dizer. É importante observarmos que tanto o modo poético como o modo próprio de ser-para-a-morte são aberturas especiais que se mostram, ambas, intransferíveis e propriamente minhas.

Outras frases de forte impacto e que apontam para essa poética dizem respeito ao seu irmão: “Bem na hora que ele estava virando um homem, eles mataram ele” (página 74); “morreu com as mãos sujas de graxa”. Além do relato de que, ao ver seu sobrinho, se lembra do irmão e não consegue segurar o choro.

A história de Silvia é muito comovente; ela a apresenta dessa maneira. De certa forma, isso nos toca e nos sensibiliza e, inversamente na mesma proporção, nos deixa na reflexão emocionada, enquanto Silvia, na sua vida cotidiana, é quem vai lidar com tudo isso sozinha. Nos parece que esse é o movimento das pessoas à sua volta: marido, médico e psicólogo. Todos se sensibilizam, mas não transformam em nada o sofrimento que Silvia insiste em resolver só (como mencionado). Isso faz que tudo vire um romance, uma triste história incompleta. Ao passo que Silvia comove, chamando os outros para atentarem ao seu problema, repele, pois não aceita ajuda. No caso do nosso encontro no plantão psicoeducativo, ela não voltou para um segundo encontro. É uma história com um triste fim.

Existe algo para ser feito? Se existir, será que deve ser feito? Podemos pensar em diversas maneiras de ajudar Silvia. Uma delas foi o encontro no plantão psicoeducativo. Mas, Silvia parece querer e não querer ajuda ao mesmo tempo. Ela comove, aproxima e se distancia. Quando, no plantão, estávamos iniciando um momento mais reflexivo e menos intenso, ela olha para o relógio e diz que precisa ir embora. Silvia mostra essa ambigüidade o tempo todo.

A morte do irmão, que é também uma morte dela em certo sentido, é vivida dessa maneira, em uma “constante” ambigüidade. A todo instante, a morte desvela alguns sentidos que são prontamente contraditos logo a seguir. Da mesma maneira, Silvia se

comporta e se desespera. Da mesma forma a morte ironiza a lógica e a tentativa de qualquer coerência. Talvez esse seja o motivo do tema da morte ser um tabu tão especial para o mundo ocidental, a morte não respeita a coerência. Talvez nada possa ser realmente feito, realizado, no que diz respeito à morte, apesar do homem do Ocidente ser especialmente efetivo nesse quesito.

Não é exatamente o que se passa com Silvia o que pretendo chamar atenção agora, mas esse seu jeito único, poético, de mostrar seu sofrimento. Esse modo se encaixa perfeitamente no seu jeito de enxergar a morte do irmão. Esse olhar sofrido, desesperado, mas que se desvela belo, exemplar e glorioso. A poesia mostra a verdade de Silvia, uma verdade que só poderia aparecer dessa forma. Uma morte redentora, uma ambigüidade incoerente, uma decisão repensada e indecisa, um tempo sem tempo. A poesia de Silvia, que nos contagia, ao contorcer, esclarece. Assim é a poesia, assim é Silvia, assim é a morte. Esse esforço para compreender a morte é a maior ilustração de sua “essência”.

No que se refere à culpa no sentido não-heideggeriano, porém, no do senso comum, não se trata de culpar Silvia por nada, afinal não sabemos qual seria o melhor ou o pior caminho. A culpa aparece de um lado bem particular dessa história, uma culpa que não apenas apareceu no encontro com Silvia, entretanto, se refletiu em muitos outros durante o período de plantão. Pude perceber o enorme descaso que acontece no atendimento a essa população por parte do poder público. A própria prescrição médica, simples e amassada, que me foi apresentada por minha interlocutora, já é um indício desse descaso. A morte de alguém em praça pública como um acontecimento cotidiano, seguido de um relato que em nenhum momento citou a presença de qualquer órgão de defesa pública, é, no mínimo, questionável. É totalmente possível que as pessoas não cheguem a perceber que existe a polícia para a defesa de seus direitos. Não é um serviço que consta naquela região. Pior do que a omissão é a sua completa inexistência.

Não existe, no encontro com Silvia, nenhum relato de ação policial, muito menos de indignação social da comunidade. Não vou listar os inúmeros fatores que levaram a ocorrência dessa situação, não é esse o intuito aqui. O que fica claro nessas declarações é a institucionalização de um conjunto de leis criadas pela comunidade a tal ponto que nem a “polícia” nem o medo ameaçam o mandato da lei do tráfico. É um crime comum, cotidiano, totalmente desprezado pelas autoridades e esquecido pelo atendimento gratuito. O evento é

corriqueiro, somente o medo não o é. Podemos ver que, apesar disso acontecer freqüentemente, as pessoas que moram por lá e vivem isso ainda são pessoas que sentem e sofrem. Ainda não perderam sua humanidade, como nos fazem pensar que até gostariam as autoridades. Minha indignação está no fato de que não há uma familiarização da morte nem um amortecimento do terror. As pessoas como Silvia estão isoladas e largadas ao desespero contínuo, condenadas a uma vida sem descanso.

Imaginemos essa relação ininterrupta, tal como descreve Buber, em seu livro *Eu e tu*.

O TU se manifesta como aquele que simultaneamente exerce e recebe a ação, sem estar no entanto, inserido numa cadeia de causalidades, pois, na sua ação recíproca com o EU, ele é o princípio e o fim do evento da relação. Eis a verdade fundamental do mundo humano: somente o ISSO pode ser ordenado. As coisas não são classificáveis senão na medida em que, deixando de ser nosso TU, se transformam em nosso ISSO. O TU não conhece nenhum sistema de coordenadas. (Buber, 1974, p. 34)

Um entrar em contato tamanho que não existem palavras, não existem medidas, uma relação que não pode ser descrita. Esse é o contato que Silvia tem com a morte e, muito provavelmente, a grande maioria dos moradores da região. O problema é que esse contato não tem data para acabar, é um tempo de desespero em que não existe ordem, o que pode ser colhido com dignidade e graxa nas mãos é a única saída escolhida.

Anexo 1

TERMO DE CONSENTIMENTO PÓS-INFORMAÇÃO

I — IDENTIFICAÇÃO DO SUJEITO DA PESQUISA

NOME:
DOCUMENTO DE IDENTIDADE Nº: SEXO..... (M)..... (F)
DATA DE NASCIMENTO:...../...../.....
ENDEREÇO:..... Nº..... Apto.....
BAIRRO:..... CIDADE.....
CEP:..... TELEFONE: DDD (.....).....

II — DADOS SOBRE A PESQUISA CIENTÍFICA

TÍTULO DO PROTOCOLO DE PESQUISA: Uma aproximação fenomenológico-existencial à morte numa prática de plantão psicoeducativo.

PESQUISADORES RESPONSÁVEIS: Profa. Dra. Heloisa Szymanski e Rafael Ogalla Tinti

CARGO/FUNÇÃO: Profa. do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia da Educação; Aluno do Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia da Educação
UNIDADE DA PUC-SP: Programa de Pós-graduação em Psicologia da Educação

AVALIAÇÃO DO RISCO DA PESQUISA: sem risco (probabilidade de que o indivíduo sofra algum dano como consequência imediata ou tardia do estudo).

III — EXPLICAÇÕES DO PESQUISADOR AO SUJEITO SOBRE A PESQUISA

Esta pesquisa tem como objetivo manter uma prática psicológica de atenção psicoeducativa dirigida à comunidade. Visa fundamentar e subsidiar essa alternativa de prática psicológica baseada na escuta especializada, na reflexão e no diálogo. Relata a experiência de um serviço de plantão psicoeducativo e as demais singularidades vividas na realização do mesmo. Este trabalho poderá auxiliar práticas que visem a construção

de projetos futuros mais dignos para esta população. A participação nesta pesquisa não é obrigatória. Entretanto, seus relatos são de extrema importância para o desenvolvimento de ações do âmbito da Saúde Pública, cujos principais beneficiários serão os moradores da comunidade V.N.E. Os relatos recebidos terão a garantia de privacidade e sigilo das informações individuais obtidas.

IV — ESCLARECIMENTOS DADOS PELO PESQUISADOR SOBRE GARANTIAS DO SUJEITO DA PESQUISA

Ficam garantidas aos sujeitos da pesquisa:

1. O acesso, a qualquer tempo, a informações sobre procedimentos, riscos e benefícios relacionados à pesquisa, inclusive para dirimir eventuais dúvidas.
2. A salvaguarda da confidencialidade, sigilo e privacidade.

V — INFORMAÇÕES DE NOMES, ENDEREÇOS E TELEFONES DOS RESPONSÁVEIS PELO ACOMPANHAMENTO DA PESQUISA, PARA CONTATO EM CASO DE DÚVIDAS

Profa. Dra. Heloisa Szymanski e Rafael Ogalla Tinti
Programa de Pós-graduação em Educação: Psicologia da Educação — PUCSP
R. Monte Alegre, 984 — Perdizes — São Paulo — Fone: (11) 3670-8527

VI — CONSENTIMENTO PÓS-ESCLARECIDO

Declaro que, depois de convenientemente esclarecido pelo pesquisador e de ter entendido o que me foi explicado, consinto em participar do presente Protocolo de Pesquisa.

S.Paulo,.....de.....de.....2003.

.....
Sujeito da pesquisa ou seu representante legal

.....
Pesquisador

Anexo 2



Escutando as Pessoas: Plantão Psicoeducativo

Quem somos: Psicólogos, da PUC-SP, prontos a ouvir, trocar idéias e construir juntos caminhos sobre a educação e outras vivências na comunidade e na família. Enfim, estar com você no momento em que um psicólogo pode ajudar nestas questões.

A quem se destina: pais, mães, avós(os), tias(os), filhos(as) e interessados em geral.

Local:

Horário: Todas às 5^a-feiras das 10h30 às 12h30.

Maiores informações com a da Creche

Gratuito!!

Compareçam !!

Bibliografia Básica

Neste trabalho, utilizei como fundamento teórico principal a ontologia de Martin Heidegger e também seus estudos posteriores a obra *Ser e tempo*. Outros autores também contribuíram para a base teórica proposta: Paulo Freire, Medard Boss, Martin Buber.

Referências Bibliográficas

ANDRADE, Carlos Drummond de. *Antologia poética*. 51. ed. Rio de Janeiro: Record, 2002.

ARIÈS, Philippe. *História da morte no Ocidente. Da Idade Média aos nossos dias*. Rio de Janeiro: Ediouro, 2003.

BEAINI, Thaís Curi. *À escuta do silêncio. Um estudo sobre a linguagem no pensamento de Heidegger*. São Paulo: Cortez, 1981.

BEIRÃO, Maria Fernanda S. Farinha et al. *Vida morte e destino*. São Paulo: Companhia Ilimitada, 1992.

BOSS, Medard. *Angústia, culpa e libertação*. São Paulo: Duas Cidades, 1975.

BUBER, Martin. *Eu e tu*. 5. ed. rev. São Paulo: Centauro, 1974.

CHAUÍ, Marilena. *Introdução à história da filosofia. Dos pré socráticos a Aristóteles*. 2. ed. São Paulo: Companhia das Letras, 2002.

CRITELLI, Dulce Mára. *Analítica do sentido: uma aproximação e interpretação do real de orientação fenomenológica*. São Paulo: Brasiliense, 1996.

DASTUR, Françoise. *A morte: ensaio sobre a finitude*. Rio de Janeiro: Difel, 2002.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia da autonomia. Saberes necessários à prática educativa*. 27. ed. São Paulo: Paz e Terra, 1996.

FREIRE, Paulo. *Pedagogia do oprimido*. 39. ed. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1987.

HEIDEGGER, Martin; BOSS, Medard. *Seminários de Zollikon*. São Paulo: Educ, 2001.

HEIDEGGER, Martin. *A caminho da linguagem*. Petrópolis: Vozes, 2003.

_____. *Ensaio e conferências*. 2. ed. Petrópolis: Vozes, 2002.

_____. *Introdução à metafísica*. 4. ed. Rio de Janeiro: Tempo Brasileiro, 1999.

_____. *Os pensadores. Que é metafísica?* São Paulo: Abril Cultural, 1973.

_____. *Ser e tempo. Parte 1*. 9. ed. Petrópolis: Vozes, 2000a.

_____. *Ser e tempo. Parte 2*. 7. ed. Petrópolis: Vozes, 2000b.

HERMANN, Nadja. *O que você precisa saber sobre... Hermenêutica e educação*. Rio de Janeiro: DP&A, 2002.

KIERKEGAARD, Soren Aabye. *O desespero humano, doença até a morte*. São Paulo: Abril Cultural, 1975.

KLUBER-ROSS, Elisabeth. *Sobre a morte e o morrer*. 8. ed. São Paulo: Martins Fontes, 1998.

MAY, Rollo. *Liberdade e destino*. Rio de Janeiro: Rocco, 1993.

MELO, Fabíola Freire Saraiva. *Plantão psicoeducativo: espaço de reflexão e mudança oferecido às famílias de uma comunidade de baixa renda*. São Paulo, 2004. 130p. Dissertação (Mestrado em Psicologia da Educação). Programa de Estudos Pós-Graduados em Psicologia da Educação, Pontifícia Universidade Católica de São Paulo.

MERLEAU-PONTY, Maurice. *Fenomenologia da percepção*. 2 ed. São Paulo: Martins Fontes, 1999.

_____. *Merleau-Ponty na Sorbonne: resumo de cursos, psicossociologia e filosofia*. Campinas: Papyrus, 1990.

NIETZSCHE, Friedrich. *A gaia ciência*. São Paulo: Companhia das Letras, 2001.

PESSOA, Fernando. *Livro do desassossego*. 3. ed. São Paulo: Brasiliense, 1995.

_____. In: *Obra poética*. 1976. Disponível em: <http://www.estudioamerica.com.br/500/>
Acesso em: 8 mar. 2005.

POMPÉIA, João Augusto; SAPIENZA, Bile Tatit. *Na presença do sentido. Uma aproximação fenomenológica a questões existenciais básicas*. São Paulo: Educ; Paulus, 2004.

SCHLESENER, A. H. Ricoeur: fenomenologia e hermenêutica. *Revista Texto Seaf*. Curitiba. v. 2, p. 16-23, 1980.

SPOSATI, Aldáiza. *O mapa da exclusão/inclusão social. Políticas públicas, proteção e emancipação*. São Paulo: PUC-SP, 2003.

SZYMANSKI, Heloisa et al. *A entrevista na pesquisa em educação: a prática reflexiva*. Brasília: Plano, 2002.

SZYMANSKI, Heloisa. Plantão psicoeducativo: novas perspectivas para a prática e pesquisa em psicologia da educação. *Revista da Psicologia da Educação*. São Paulo, v. 19, 2004.

Livros Grátis

(<http://www.livrosgratis.com.br>)

Milhares de Livros para Download:

[Baixar livros de Administração](#)

[Baixar livros de Agronomia](#)

[Baixar livros de Arquitetura](#)

[Baixar livros de Artes](#)

[Baixar livros de Astronomia](#)

[Baixar livros de Biologia Geral](#)

[Baixar livros de Ciência da Computação](#)

[Baixar livros de Ciência da Informação](#)

[Baixar livros de Ciência Política](#)

[Baixar livros de Ciências da Saúde](#)

[Baixar livros de Comunicação](#)

[Baixar livros do Conselho Nacional de Educação - CNE](#)

[Baixar livros de Defesa civil](#)

[Baixar livros de Direito](#)

[Baixar livros de Direitos humanos](#)

[Baixar livros de Economia](#)

[Baixar livros de Economia Doméstica](#)

[Baixar livros de Educação](#)

[Baixar livros de Educação - Trânsito](#)

[Baixar livros de Educação Física](#)

[Baixar livros de Engenharia Aeroespacial](#)

[Baixar livros de Farmácia](#)

[Baixar livros de Filosofia](#)

[Baixar livros de Física](#)

[Baixar livros de Geociências](#)

[Baixar livros de Geografia](#)

[Baixar livros de História](#)

[Baixar livros de Línguas](#)

[Baixar livros de Literatura](#)
[Baixar livros de Literatura de Cordel](#)
[Baixar livros de Literatura Infantil](#)
[Baixar livros de Matemática](#)
[Baixar livros de Medicina](#)
[Baixar livros de Medicina Veterinária](#)
[Baixar livros de Meio Ambiente](#)
[Baixar livros de Meteorologia](#)
[Baixar Monografias e TCC](#)
[Baixar livros Multidisciplinar](#)
[Baixar livros de Música](#)
[Baixar livros de Psicologia](#)
[Baixar livros de Química](#)
[Baixar livros de Saúde Coletiva](#)
[Baixar livros de Serviço Social](#)
[Baixar livros de Sociologia](#)
[Baixar livros de Teologia](#)
[Baixar livros de Trabalho](#)
[Baixar livros de Turismo](#)