

Antropologia integral e holística: cuidar do ser e a busca de sentido

Integral and holistic anthropology: to care of being and the search of sense
Antropología integral y holística: cuidar del ser y la búsqueda del sentido

Alexandre Andrade Martins*

RESUMO: Nesse artigo apresentamos uma reflexão antropológica de cunho filosófico e teológico existencial, na qual buscamos mostrar as contradições do mundo moderno em relação ao seu paradigma antropológico e o cuidado com o outro. A partir disso, lançamo-nos em busca de uma antropologia integral capaz de fundamentar a importância do cuidado com o outro dentro de um contexto de crise de sentido e ética. Fazemos uma reflexão ontológica sobre a questão do *ser* e a sua importância quando falamos do cuidado. A supremacia do *logos* analítico moderno encobriu a ternura e o vigor do *eros*, fazendo com que o cuidado fosse relegado a segundo plano. Mostramos como isso ocorre na sociedade contemporânea e apresentamos algumas pistas de como resgatar o *modo-de-ser-cuidado* e abrir o ser humano para a busca de sentido e sua realização existencial.

PALAVRAS-CHAVE: Antropologia. Cuidado. Ética.

ABSTRACT: In this article we present an anthropological reflection from a philosophical and theological existential perspective in which we seek to show the contradictions of the contemporary world in relation to its anthropologic paradigm and care with the other. We seek with this in view an integral anthropology capable to ground the importance of care with the other in a context of crisis of sense and ethics. We make an ontological reflection on the question of *being* and its importance when we speak of care. The supremacy of the modern analytical *logos* sent Eros tenderness and force to the background, relegating care. We show how this occurs in contemporary society and present some clues about how to rescue a *-caring-way-of-being* and to open human beings for the search of sense and its existential accomplishment.

KEYWORDS: Anthropology. Care. Ethics.

RESUMEN: En este artículo presentamos una reflexión antropológica de una perspectiva existencial filosófica y teológica en la cual intentamos demostrar las contradicciones del mundo contemporáneo en lo referente a su paradigma antropológico y cuidado con el otro. Buscamos con esto la visión una antropología integral capaz de fundamentar la importancia del cuidado con el otro en un contexto de crisis del sentido y de la ética. Hacemos una reflexión ontológica acerca de la cuestión del *ser* y de su importancia cuando hablamos de cuidado. La supremacía del moderno *logos* analítico apartó la dulzura y la fuerza de Eros, relegando el cuidado. Demostramos cómo esto ocurre en la sociedad contemporánea y presentamos algunas pistas sobre cómo rescatar una *manera-cuidadosa-de ser* y abrir a los seres humanos a la búsqueda del sentido y de su realización existencial.

PALABRAS LLAVE: Antropología. Cuidado. Ética.

A sociedade moderna^a é muito apegada ao material, ao *ter*. Tal condição instalou no ser humano uma crise ética e de sentido. O homem, na modernidade busca a sua satisfação no *ter*, esquecendo-se do *ser*. O material, potencializado e aperfeiçoado pelo avanço da tecnologia, é almejado, mas é incapaz de realizar a existência, ou seja, o *ter* em si mesmo não dá sentido para o ser humano. O apego ao *ter* leva o homem a negar dimensões próprias, restringindo sua existência, limitando-a ao aspecto material. Com isso, nega sua própria finitude. A morte inevitá-

vel não é assumida em primeira pessoa durante toda existência. Pensar na morte é perceber a insuficiência do *ter*, incapaz de resolver o drama existencial do sentido do *ser*, pois a existência vai além da satisfação das necessidades materiais. Nesse drama moderno é preciso avançar e resgatar uma antropologia capaz de tocar na *questão do ser*, que possibilite o cuidado com o *ser* e a busca de sentido.

O homem moderno está enfermo, pois vive num mundo enfermo. Enfermidade que vai muito além da mera doença físico-biológica, pois ela atinge o mais

*Religioso Camiliano. Especialização em Bioética e Pastoral da Saúde pelo Centro Universitário São Camilo. Estudante de graduação em Teologia na UNISAL. Graduado em Filosofia pelo Centro Universitário Assunção. E-mail: alefilosofia@yahoo.com.br

a. Falamos de forma geral, mas não generalizadamente, pois sabemos que, mesmo em "pequeno número", há pessoas não apegadas ao material como algo fundamental para a sua realização existencial.

profundo do ser humano; atinge o seu *ser* e o porquê da sua existência num mundo hostil, impossível de ser negado, pois é um *ser-no-mundo*. O homem quando nasce é lançado num mundo hostil, isto é, o mundo em si mesmo não faz nada para sua sobrevivência. A natureza em si não se move para cuidar do homem recém chegado à sua “Gaia”, sua casa. O mundo é um abrigo para o homem, ou melhor, seu único abrigo, pois não é possível existir fora dele. É um abrigo que não se movimenta por causa do homem, mas oferece os recursos necessários para o seu habitante ilustre fazer desse abrigo um ambiente de proteção e hospitalidade com o auxílio de outros humanos. Inicialmente a mãe cuida do novo ser para não morrer diante da hostilidade do mundo. Depois a própria comunidade humana se encarregará desse cuidado (de forma menos intensa e amorosa) no decorrer do desenvolvimento natural desse ser individual. Esse abrigo vai sendo construído e a capacidade técnica é posta em ação na construção e na utilização de objetos para sua proteção como casa e roupas. Começa, assim, a “dominar” a natureza a partir de experimentos, como utilizar o fogo para cozer alimentos, o vento ou a água para gerar energia. O homem sempre caminhou num trajeto evolutivo e hoje temos invenções como a internet e o grande domínio sobre a natureza. O homem procura também proteção para o seu ser, aí vem a construção do *ethos*, que protege seu ser na relação com as coisas existentes, com o mundo, dá sentido às coisas e à sua própria existência.

O mundo é hostil ao homem, mas essa hostilidade não o destrói. Ela leva-o a dar um sentido para si e para tudo existente no mundo e à sua própria existência. O homem é *ser-no-mundo* e *ser-para-as-coisas*; as coisas existentes ganham sentido na medida em que o homem concede e as utiliza. Um pequeno exemplo para ajudar na compreensão: na natureza encontramos a árvore com existência própria e independente do homem. Essa árvore pode ganhar um sentido para o homem quando ele começa a perceber que seu fruto serve de alimento e logo irá colher o fruto para comer. O sentido também pode ser aprofundado e complementado com outros significados. No mesmo exemplo, com o tempo o homem começa a perceber a importância da árvore para sua sobrevivência, muito além do fruto, numa relação mais íntima e natural. Descobre que a árvore é responsável para a purificação do ar, pois ela retém o gás carbônico e emite oxigênio

fundamental à respiração humana. O sentido é dado pelo homem na medida em que algo é inventado (a madeira da árvore usada para fazer uma cadeira na qual as pessoas se sentam; a madeira em si não ofereceria esse benefício sem a exploração do seu potencial pelo homem) ou descoberto (como a questão do oxigênio emitido pela árvore).

O homem é também um *ser-para-o-outro*, pois está em relação direta com os seres da mesma espécie dentro do mesmo mundo e com as mesmas capacidades. Nessa relação acontecerá primordialmente a construção do *ethos*. O *ethos* varia muito entre os grupos culturais porque cada um, influenciado pelo seu *ser-no-mundo* no sentido dado às coisas, estabelece relações próprias, portanto a *morada segura do ser* terá variações de acordo com as relações interpessoais e com as coisas no sentido dado a elas.

No *ser-para-o-outro* o primeiro instinto é cuidar do outro unido ao cuidado consigo mesmo. O aspecto social é uma preocupação da fenomenologia existencial que busca entender como o *Dasein*^b vive o seu *ser-com-os-outros*. O homem não vive em estado de isolamento. Ele quer se relacionar com os outros, fazer parte de um grupo. Dentro de um grupo, escolhido por ele, vai traçando um caminho de acordo com suas escolhas, suas decisões. Para o homem, existir é estar no mundo em interdependência e em solicitude com os outros. O homem é o único ser que pode escolher (e escolhe) *preocupar-se* com o outro. Contudo, pode ver o outro somente como um objeto, um meio para se chegar a algo, isto irá acontecer devido à *cotidianidade*. A *cotidianidade* da vida leva o *ser* a fugir da responsabilidade e a se perder no mundo.

O homem vive numa liberdade *circunstancial*. *Circunstancial* porque muitas coisas acontecem sem seu poder de decisão entrar em ação. Por exemplo: não decido nascer, ser filho de quem sou e pertencer à cultura a qual pertencço. Dentro deste limite, o homem tem a *possibilidade* de fazer inúmeras outras escolhas. Para escolher tem que ser corajoso, correr riscos, assumir as responsabilidades e as consequências da escolha feita. Como *Dasein*, o homem pode optar entre uma *possibilidade* e outra, ele sendo *ser-no-mundo* e *ser-com-os-outros* está no mundo e em relação com os outros.

O *Dasein* sendo *ser-com-os-outros*, um *ser* que se preocupa, teria tudo para ter uma existência harmoniosa facilmente. Contudo, esse *Dasein* não fica isento do risco da *cotidianidade* dentro das escolhas feitas ao longo da

b. *Dasein* é o termo utilizado por Heidegger para designar o homem no seu processo de constituição ontológica como um ser de presença e que tem consciência dessa presença existencial. *Dasein* não é sinônimo de homem ou de humanidade, embora a relação seja intrínseca. No *Dasein*, o homem constrói sua existência e seu modo de ser.

sua *temporalidade*. Também não podemos esquecer de um velho conceito de Hobbes: *o homem é egoísta por natureza*. Se esse conceito é verdadeiro ou não, fica para outra discussão e não nos interessa aqui. O que queremos abstrair do conceito é só o egoísmo, mal que atormenta os relacionamentos humanos no cuidado com o outro.

A *cotidianidade* e o egoísmo são dois empecilhos, entre outros, que podem corromper a preocupação com o outro. Esse elemento da constituição ontológica do homem é engolido por escolhas e decisões motivadas por interesses próprios, egoístas (e na atual conjuntura, podemos dizer capitalistas e consumistas). A *preocupação do ser-no-mundo* é de viver seu *ser-com-os-outros* numa relação de egoísmo e de puro interesse material, na qual o outro se torna objeto. A preocupação deixa de ser importante no aspecto do cuidado com o ser e torna-se um tirar o máximo de proveito.

A *preocupação do dasein* não pode ser algo interesseiro e artificial de sujeito para objeto. O homem precisa de relações com os outros *seres*, até para se conhecer melhor, assim, também, o outro que se relaciona com ele. Nesse interrelacionamento, o *ser* vai adquirindo consciência de si próprio e, conseqüentemente, irá melhorar seu relacionamento, pois saberá tomar melhor as suas decisões, mas isso não isenta de erros.

O cuidado com o outro faz parte da *consciência autêntica*. Há uma preocupação com o outro, com o seu bem, que muitas vezes é interrompido pelo egoísmo da *existência inautêntica* e, assim, a relação com o outro não terá como base o cuidado para o bem. *Existência inautêntica* é a existência responsável pelo desprezo da *questão do ser*, ficando presa à *cotidianidade* e negando a finitude.

A modernidade desprezou a ontologia humana e estabeleceu, quase hegemonicamente, uma antropologia unidimensional mecanicista, cujo agir ético não tem mais como base o *ethos* construído ao longo de séculos, mas a *pragmática utilitarista*. O homem moderno continua dando sentido às coisas, mas desvinculado da *questão do ser*, do seu cuidado ontológico e do seu *ethos*. Sendo assim, o homem na modernidade potencializou sua capacidade de dar sentido às coisas, inventando e reinventando com o uso da ciência, porém tem dificuldade no agir eticamente e não consegue dar sentido para sua própria existência, ao seu *estar-no-mundo* com sua temporalidade e angústia

frente à finitude. Precisamos, dentro desse contexto, de uma antropologia mais aberta, capaz de abranger todas as dimensões humanas, pois a partir da visão de ser humano de base, podemos “determinar” se alguém tem saúde ou está enfermo, conceitos caros para o mundo da saúde.

Em uma concepção unidimensional, de homem como máquina, saúde é a máquina funcionando bem e enfermidade é o defeito em alguma peça, basta consertar e tudo volta a funcionar. Isso não cura o *ser (Dasein)* da sua enfermidade, não permite estabelecer o verdadeiro cuidado. Com a dinâmica utilitarista, a velhice é o desespero frente à rejeição porque máquina velha não funciona bem, há muitas novas para substituí-la, e a morte, negada durante toda existência, mesmo sendo a única certeza, é o drama da temporalidade fundada numa existência inautêntica e sem sentido. Dor por um tempo que não volta mais e medo da companheira sempre refutada, nunca pensada, mas sempre fiel.

Cuidar do *ser* é abrir-se à busca de sentido, numa perspectiva de realização existencial, o que necessita de uma base antropológica integral e holística. Nesse intuito, voltamos ao passado e encontramos na história Filon de Alexandria e os Terapeutas do Deserto, que nos deixou escritos apresentados por Jean-Yves Leloup¹. Neles encontramos uma concepção de homem, por via de imagens, mais abrangente. Vejamos essa concepção antropológica para podermos, a partir dela, julgar o que é saúde e percebermos se é viável nossa preocupação existencial com o cuidado com o *ser* e a busca de sentido.

O SER HUMANO PARA OS TERAPEUTAS DO DESERTO

A antropologia dos Terapeutas de Alexandria^c baseia-se numa concepção de ser humano em quatro dimensões (imagens). Falamos que na modernidade é muito forte a visão unidimensional, a qual considera somente o copo (*soma*), o homem é como uma máquina. Podemos distinguir também mais duas concepções antes de entrarmos na dos Terapeutas.

Uma antropologia bidimensional: o homem é composto de corpo e alma. Uma concepção também muito forte no mundo moderno e remete sua origem à Grécia antiga com uma exaltação por Descartes. Seu grande

c. O nome Terapeutas de Alexandria especifica também o grupo dos Terapeutas do Deserto. Eles viviam no deserto do Egito, Saara, na região de Alexandria, um grande centro urbano e cultural da época, período do primeiro século da era cristã. Filon data seu nascimento entre o ano 20 e 10 a.C. Grupo de origem judaica, mas com grande abertura à cultura grega

problema é o dualismo. Outra antropologia é tridimensional: *Soma*, *psique* e *nous*. O homem tem uma terceira dimensão: o *nous*, termo grego de difícil tradução. Uma tradução aproximada seria intelecto, mas não é simplesmente inteligência, pois está unida com a emoção/sentimento. Consiste numa inteligência contemplativa. Um termo figurado usado pela cultura semítica antiga diz melhor o que é o *nous*: *inteligência do coração*. O *nous*, para os povos antigos, é a parte divina do homem, pois pelo *nous* pode-se ter a experiência de Deus, então é a dimensão humana aberta à transcendência.

A antropologia de Filon e os Terapeutas de Alexandria englobam as três dimensões (*soma*, *psique* e *nous*) e acrescenta mais uma: o *pneuma*, que é o sopro da vida, o sopro criador e mantenedor da vida. *Pneuma* é traduzido como *spiritus* (espírito) pela cultura judaico-cristã. *Pneuma* é o Espírito de Deus doador da vida, a vitalidade do *soma* proveniente do sopro divino, a *ruah* (da tradição veterotestamentária) que entra no *soma* pela *nephesh* (narinas, garganta). Anima integralmente todo o ser humano (*soma*, *psique* e *nous*) e lhe dar o *ser* (o ôntico). O *pneuma* perpassa as outras três dimensões. Elas não existem separadas, independentemente uma da outra, mas existem unidas e animadas pelo *pneuma*. Desse modo, constituem o homem vivo e presente no mundo (*Dasein*). O *pneuma* não nega nem reprime as outras dimensões, ele leva-as a um verdadeiro equilíbrio existencial, conseqüentemente a harmonia do homem, pois harmoniza o ser. O *pneuma* equilibra os instintos do *soma*, fazendo-o se conhecer melhor e a ter autocontrole; assim acontece também com a *psique*, pois o *pneuma* faz com que o homem não seja vítima e objeto das suas próprias paixões e estados psicológicos patológicos; ele leva a pessoa a conhecer mais sua *psique*, sua alma e a ser sujeito das suas paixões, dominando-as e sabendo lidar melhor com elas para o seu bem e o bem do outro. O *pneuma* preenche o *nous* sem destruí-lo e coloca-o no seu devido lugar, sem glorificá-lo, evitando que o homem se coloque num pedestal que não lhe é próprio devido à tentação de se achar merecedor de honras por ser um *ser* de raiz divina, porque tem inteligência contemplativa. O *pneuma* regula esse risco de auto-glorificação da pessoa a qual realmente há uma parte transcendente, mas a pessoa não é O divino, a luz, é um reflexo do divino, da verdadeira luz, que pode transcender e entrar em contato com o Ser pela contemplação e adquirir um conhecimento do coração, o *noético*.

A antropologia dos Terapeutas de Alexandria mostra que saúde é um conceito muito complexo; viver com saúde, cuidar da saúde, promover saúde e recuperar a saúde não são tarefas simples. São tarefas que exigem muito empenho de todos os seres humanos, se é que desejam (provavelmente desejam) uma existência saudável e realizada. Pela antropologia dos Terapeutas, percebemos que cuidar do outro para promover ou recuperar a saúde (se é que teve saúde uma vez para ser recuperada) vai muito além do cuidado com o físico e o psíquico. A base antropológica proposta ajuda a expandir a concepção de saúde. Essa está ligada à integração harmoniosa de todas as dimensões do ser humano: *soma*, *psique*, *nous* e *pneuma*. Acentuar uma pode levar ao erro de não curar a verdadeira enfermidade, mas somente uma moléstia e deixar o indivíduo humano ainda na crise de sentido por seu *ser* continuar enfermo, pois praticamente nada é feito para o real cuidado. *Os cuidados do corpo não excluem os cuidados da alma, os cuidados da alma (psyché) não dispensam que leve em consideração a dimensão ontológica e espiritual do homem*¹.

A questão do sentido da existência está unida ao cuidado com o *ser* e sua saúde, ela está antes e depois do cuidado com a saúde (apesar desse cuidado não ter fim, ele acontece durante toda existência, as limitações, início e fim, são por fins didáticos). Antes porque a saúde de um indivíduo depende do sentido dado a sua existência. *A minha saúde depende do sentido que eu dou à minha vida. Posso estar doente, posso sofrer, mas minha vida tem sentido, eu posso transformar este sofrimento*.² O cuidado com o ser também abre a pessoa para buscar sentido para sua existência, pois vai harmonizando todas as suas dimensões e, com isso, deixa o indivíduo livre para conduzir sua vida ao que realmente lhe dar sentido (para os Terapeutas é o Ser transcendente). Saúde está além de curar ou não uma patologia. A pessoa pode ter uma doença física incurável como o HIV, mas continua vivo e realizado, pois não perde o foco que dá sentido à sua existência pessoal. O sofrimento ganha sentido a partir do sentido maior dado à existência. Essa é a tese defendida por Leloup¹, mas acrescentamos que, para quem ainda não encontrou o sentido à sua vida, ter cuidado com o ser integralmente permite uma abertura à busca de sentido e a sua manutenção.

O CUIDADO COM O SER

Com essa base antropológica, podemos prosseguir nossa reflexão na questão ontológica do cuidado com o

ser. Essa reflexão é fundamental para a busca de sentido, pois o ser humano é um *ser* de cuidado. Faz parte da sua constituição ontológica o cuidado, que possui dois aspectos: o cuidado com o *ser* no sentido da sua constituição ontológica de *ser-no-mundo* e o cuidado com o ser no seu desdobramento no outro, ou seja, cuidar do outro, realização concreta da estrutura ontológica do *Dasein*.

A dimensão do cuidado é fundamental para o mundo da saúde porque compreende sua responsabilidade de *ser-no-mundo*, cuja essência é o cuidado de si e de sua abertura para cuidar do outro além do aspecto meramente físico. *Enquanto totalidade originária de sua estrutura, o cuidado^d se acha, do ponto de vista existencial, 'a priori', 'antes', de todo 'atitude' e situação do Dasein, o que sempre significa dizer que ele se acha em toda atitude e situação 'de fato'²*. Na estrutura está o cuidado, pois ele é parte constituinte do ser humano lançado no mundo. O *Dasein* se angústia pelo fato de *ser-no-mundo* temporal (*ser-para-a-morte*). Isso mostra que ele existe realmente na temporalidade

O *ser* lançado no mundo é entregue a si mesmo com a responsabilidade sobre si, mas está entre outros seres semelhantes. Como na essência do *ser-no-mundo* está o cuidado, dimensão ontológico-existencial, o ser humano cuida de si mesmo e se ocupa de algo, algo junto com outros seres humanos. Essa dimensão do cuidado não é egoísta, mantendo-se apenas no cuidado de si, mas se expande ao outro como preocupação/cuidado. Faz parte do homem se preocupar com o outro. Heidegger diz com termos técnicos que o homem tem a dimensão do cuidado com o ser pessoal e com o ser do outro porque é colocado em dois *momentos estruturais do cuidado, a saber, o já 'ser-em' e o 'ser-junto a'²*. Fazem parte do cuidado o *ser-em-si-mesmo*, a dimensão ontológica existencial, que existe *a priori* no *Dasein* e o *ser-junto-ao-outro*, uma tradução mais clássica seria *ser-com-os-outros*, pertence à própria natureza do *Dasein ser-com* e, por conseguinte, preocupar com o outro. A preocupação/cuidado é parte essencial do *Dasein*. Ele se preocupa com as coisas e seu ambiente, com as pessoas e o seu meio, com sua psique, com seu trabalho, com sua vida político-social, com sua

expressão artística (como a poesia), com seu divertimento e alegria, com sua tranquilidade e felicidade, com sua vida intelectual, enfim com todos os aspectos da vida cotidiana do outro, que abrangem todo seu ser na sua relação interna e externa consciente da sua temporalidade, por isso é preciso cuidado³. A preocupação e o cuidado fazem parte da natureza mais íntima da existência humana.

O cuidado brota do íntimo da natureza humana, que leva a pessoa a sair de si e a voltar-se ao outro com desvelo e solicitude.

Por sua primeira natureza, cuidado inclui, pois duas significações básicas, intimamente legadas entre si. A primeira, a atitude de desvelo, de solicitude e de atenção para com o outro. A segunda, de preocupação e de inquietação, porque a pessoa que tem cuidado sente envolvida e afetivamente ligada ao outro⁴.

Contudo parece que essa dimensão ontológica do cuidado está encoberta no homem contemporâneo. A supremacia do *logos*, da razão analítica com o alto desenvolvimento técnico, enviou para profundezas impenetráveis do *ser* o *eros* e o *pathos* necessários para o cuidado com o outro, com o ser humano tão fragilizado diante da *violência* do mundo mecanicista.

Deixar mais espaço para o *eros* permite o desenvolver da criatividade humana, da liberdade, da espontaneidade e do dinamismo. O *eros* impele o homem ao cuidado com o *ser*, pois possibilita a ternura e o vigor entrarem em relação concreta no cuidar de si e do outro. Vale lembrar que o *eros* não pode ser compreendido próximo de algo libertinoso. O *eros* no homem é uma ponte que leva ao *ágape*; é motriz do cuidar com ternura sem perder o vigor da sua força dinâmica e transformadora da vida. Todavia, a sociedade, escrava do *logos* mecanicista, instrumentalizou o *eros*, distorcendo-o do seu real sentido e importância ímpar para o *ser*. O *eros* foi reduzido a uma busca desenfreada pelo prazer, toda sua força vivificante e transformadora foi aprisionada e direcionada para um única instância: a sexual. *Eros* passou a ser a força que pulsa o hedonismo da cultura atual, motivada pelo consumismo capitalista dos objetos e dos seres vivos para o

d. A tradução que utilizamos traduz o termo alemão *sorge*, utilizado originalmente por Heidegger, por cura quando se refere ao ser na sua constituição ontológica pessoal e por cuidado quando se refere o outro. Porém achamos que essa distinção complica mais do que facilita, pois *sorge* significa cuidado ou preocupação, a referência a cura é porque essa palavra em latim está na origem das palavras cuidado e cura no português. Portanto, optamos em traduzir por cuidado e, às vezes, utilizamos preocupação, pois mantém mais próximo do original *sorge*. Porém a cura está unida ao cuidado, vista a sua própria filologia.

e. *Dasein* é o termo original alemão que optamos em não traduzir, para não esvaziar seu sentido. *Dasein* é o ser-aí, o ser presente no mundo, o homem que existe ontologicamente como presença no mundo. O homem *ser-no-mundo* e *ser-para-a-morte*, porém, como falamos anteriormente, não é simplesmente sinônimo de homem ou de humanidade.

bel prazer. Uma realidade difícil de ser combatida e com poucas perspectivas de ser mudada no mundo ocidental com a hegemonia do capitalismo neoliberal. O *eros* está ferido, é maltratado e ocasionou, por base ontológica, o desequilíbrio da harmonia do *ser*. Não há cuidado e, sim, busca do prazer pelo prazer (hedonismo) de forma utilitarista e descartável, mesmo na relação com o outro, que passa a ser equiparado a um objeto. Enquanto é útil e proporciona prazer, pode permanecer próximo porque será aproveitado; passou a não corresponder mais a essa finalidade, é descartado e procura-se outro.

O *eros* é fundamental para a harmonia do *ser*, para o cuidado de si e do outro. Não pode ser superado, pois seria um atentado ao ser humano e ao sentido da sua existência. Porém o *eros* também não pode ficar preso a uma única instância da existência humana como algo desgarrado do todo do *ser*. O *eros* é parte do *ser*, está dentro da antropologia integral e holística, isto é, parte do *ser* em relação sistêmica. O *eros* exerce sua função primordial de cuidado, ternura e vigor na condução e vivência do *ágape* na medida que é conduzido pelo *pneuma*, pelo sopro vital, gerador de vida e de equilíbrio entre todas as dimensões do ser humano. O *pneuma* não deixa o *eros* desgarrar das demais partes estruturantes do homem. Ele conduz o *eros* ao verdadeiro prazer, ao prazer não fixo na satisfação única e passageira do *soma*, mas o prazer que contemple também o *nous* e a *psique*, prazer profícuo e repleto de sentido, pois participa do sentido da existência humana. Um prazer capaz de cuidado do *ser* e deixar raiar esse cuidado com o *ser* pessoal para o outro, levando a uma verdadeira preocupação e atenção com o próximo. O semelhante não é mais visto de forma utilitarista, mas de forma de amor-cuidado. O relacionamento com o outro é livre, cujo único interesse é o seu bem, sua dignidade e o despertar para o sentido da existência. Aqui acontece uma transformação sutil, quase imperceptível, do *eros* para o *ágape*. O *eros* é absorvido pelo *ágape*, sem perder sua função e sem deixar de existir (continua impulsionando ao cuidado por base), numa união intrínseca capaz de mostrar a verdadeira essência do *ser*. O cuidado com todo seu vigor e ternura transformadores.

MODOS DE EXISTIR NO MUNDO NA RELAÇÃO COM AS COISAS E COM O OUTRO

Na trilha do pensamento de Heidegger sobre a questão do ser, Leonardo Boff identifica dois modos de *ser-no-*

*mundo: modo-de-ser-trabalho e modo-de-ser-cuidado*⁵. Os dois são importantes e complementares, não são antagonistas, porém o primeiro não pode estar acima do segundo como acontece quando se esquece da questão do ser e do cuidado, permanecendo apenas na instrumentalização das coisas e até de si mesmo pelo trabalho.

O *modo-de-ser-trabalho* é caracterizado pela intervenção na natureza. O ser humano intervém na natureza e vai construindo *seu* mundo, *sua casa*. Pelo trabalho vai sobrevivendo sempre num processo de evolução naquilo que continuamente constrói e de descobertas novas para melhor o servir. Com esse *modo-de-ser*, o homem interage com o cosmo, fonte de todo o necessário para sua sobrevivência e a grande *casa comum* da humanidade, que divide essa habitação com o demais seres vivos. Desse modo, o homem procede desde quando começou a dominar objetos e a inventar os primeiros instrumentos. A humanidade evoluiu muito nos seus inventos e na forma de intervir na natureza. Nos últimos séculos essa evolução aconteceu grandiosamente e fez afastar o ser racional do interrelacionamento com a natureza e passou a ter uma relação de “senhor e servo”, ou seja, de dominação e exploração. A sede de avanço tecnológico, do tido progresso, motivado pela ganância, pautado numa cosmovisão lógico-analítica e fundado num antropocentrismo, fez com que a natureza deixasse de ser uma *casa comum* fundamental para todos os seres vivos, para ser objeto de pesquisas desenfreadas e exploração sem limites.

Essa cosmovisão antropocêntrica interfere no próprio modo do homem conceber a si mesmo, pois de si exige sempre mais e mais. Não há tempo para se dedicar ao cuidado, pois é preciso agir, trabalhar e intervir na natureza porque é o seu senhor. Dominando o cosmo e, pelo trabalho ilimitado, constrói o mundo desejado. Essa mentalidade é predominante atualmente, ainda que inconsciente na maioria das pessoas, e mesmo aquelas que tentam escapar dela têm dificuldades, pois com o capitalismo são pegos pela própria necessidade de trabalhar e trabalhar, mesmo sendo exploradas e obrigadas a explorar a natureza e o outro porque precisam do emprego para sobreviver. Infelizmente não há escolha.

Os últimos séculos (...), especialmente a partir do processo industrialista do século XVIII, se caracterizaram pela ditadura do modo-de-ser-trabalho como intervenção, produção e dominação. O trabalho não é mais relacionado com a natureza (modelação), mas

com o capital (confronto capital-trabalho, analisado por Marx e Engels). O trabalho agora é trabalho assalariado e não atividade de plasmação da natureza. As pessoas vivem escravizadas pelas estruturas do trabalho produtivo, racionalizado, objetivado e despersonalizado, submetidas à lógica máquina⁵.

O *modo-de-ser-trabalho* domina a natureza e o próprio homem, faz de escrava a natureza e o senhor, por sua vez, é escravizado também, pois no capitalismo não há outro meio de sobrevivência sem ser vítima do trabalho submisso a busca desenfreada e sem regras justas pelo capital, pelo lucro. Quem mais sofre com esse *modo-de-ser*, distante da sua própria essência, são as pessoas mais simples, os trabalhadores, sobretudo os mais pobres. Parece não haver escolha. Ou entram nesse jogo para poder ao menos sobreviver, mesmo sem encontrar sentido e apegando-se cada vez mais aos bens materiais incapazes de satisfazer os desejos mais profundos do *ser*, vivendo na ilusão, ou assumem a miséria na espera da morte. O pior: para a maioria das pessoas não existe essas duas opções e, sim, imposição, pois aqueles que estão na pobreza e na miséria não estão porque assumiram essa vida sofrida, mas porque foram jogados nela cruelmente. Foram para a situação de miséria, degradante da dignidade humana, por não terem escolha dentro do mundo excludente, no qual o sistema dominante vive da exploração dos mais fracos. Aqui o *ser de possibilidade*, como diz Heidegger², não é tão de possibilidade como esse filósofo afirma, pois, para muitos, levando em consideração a realidade social fundamental à realização do *ser*, não há possibilidades. Resta apenas a vida indigna na miséria e uma única possibilidade: a morte. A desigualdade grita e poucos escutam esse clamor de dor e sofrimento, de injustiça e falta de ternura no cuidado com o *ser*.

No mundo da Saúde essa realidade de *modo-de-ser-trabalho* capitalista e injusta impede os profissionais da saúde de cuidarem do seu *ser* e do outro como deveriam. A necessidade do salário para a sobrevivência é tão grande e o pagamento dos contratadores é insuficiente para encobrir as necessidades, que obriga muitos profissionais a trabalharem em dois, três e até quatro empregos para terem um salário razoável, sem direito a folgas semanais e férias, direitos *sagrados* para qualquer trabalhador. Os resultados disso são profissionais cansados, estressados, frios e extremamente técnicos. Não há espaço e tempo para cuidar do *ser* pessoal, consequentemente o outro é

visto automaticamente como objeto-máquina, que precisa de conserto, não necessita de inter-relação humana, simpatia, carinho e ágape; não há cuidado com o *ser*, não há cura efetiva da enfermidade nem favorece a busca de sentido. O profissional da saúde fica preso pela *ditadura do modo-de-ser-trabalho*, ele sofre com isso e, assim, todos que precisam dele.

O *modo-de-ser-cuidado* possibilita uma relação diferente com a natureza e com o outro. Não despreza a razão analítica exploratória nem o trabalho, mas dá a esses um sentido mais autêntico à construção da harmonia do *ser* humano na sua relação com o semelhante e com o mundo. Nada é visto como objeto de forma utilitarista. Tudo está em inter-relação de cuidado, voltado para a construção e manutenção da harmonia do universo com os seres que o povoam.

Pelo cuidado não vemos a natureza e tudo que nela existe como objeto. A relação não é sujeito-objeto, mas sujeito-sujeito. Experimentamos os seres como sujeitos, como valores, como símbolos que remetem a uma Realidade fontal. A natureza não é muda. Fala e evoca. Emite mensagens de grandeza, beleza, perplexidade e força. O *ser* humano pode escutar e interpretar esses sinais. Coloca-se ao pé das coisas, junto delas e a elas sente-se unido. Não existe, co-existe com todos os outros. A relação não é de domínio 'sobre', mas de com-vivência. Não é pura intervenção, mas inter-ação e comunhão⁵.

Com o cuidado a relação com tudo existente tem um sentido especial e bonito por natureza. É uma relação de interdependência e de colaboração mútua. O trabalho não é feito de forma fria e devastatória da natureza e das próprias energias dos trabalhadores. A cosmovisão não é mecanicista e utilitarista, mas é holística e sistêmica na qual tudo está em relação dentro de uma ordem que precisa ser mantida em harmonia. Isso não exclui a possibilidade de se estudar e investigar a natureza nem de usar toda capacidade racional para inventar novos instrumentos para o bem do homem. Contudo a forma como isso é realizado torna-se diferente com a cosmovisão holística e sistêmica, pois a dimensão do cuidado tem primazia no lidar com a natureza. A capacidade racional é mais exigida ainda, pois pensará em inversões e intervenções na natureza que podem ser realizadas sem destruí-la nem romper com sua harmonia. O cuidado passa a ser critério para qualquer atitude em relação ao mundo, ao universo e as

relações sociais e pessoais, pois se preocupa com o outro e reconhece as limitações da natureza humana; reconhece que o corpo cansa e precisa de cuidado. Folga e férias não é perda de tempo, mas ganho de tempo, de vida e de saúde. Cuidado: critério fundamental para manter a ordem do cosmo, a convivência social e saúde do ser dentro da união íntima da *Gaia-Terra*, casa do homem, com seu nobre habitante, a humanidade.

Na relação com o outro, dentro do *modo-de-ser-cuidado*, não há destaque para sua utilização, para o bem ou ganho pessoal, mas em primeiro lugar está o cuidado com o outro, pois o indivíduo está repleto de cuidado de si que transborda em preocupação com o outro, com o cuidado do *ser* do outro dentro de uma antropologia integral como a tomada por base com as dimensões do homem propostas pelos Terapeutas do Deserto. No *modo-de-ser-cuidado* o homem preocupa-se com o seu *ser*. Há uma abertura ao ontológico importante à boa utilização da sua temporalidade. O *modo-de-ser-cuidado* dá um equilíbrio ao *modo-de-ser-trabalho*, pois o trabalho é um aspecto importante da existência, mas não é “A” existência nem “O” seu sentido supremo. É preciso trabalhar, é preciso inventar e construir utilizando-se das capacidades humanas e dos bens oferecidos pela natureza, mas tudo isso feito considerando o cuidado. Cuidado com o *ser*, com o sentido da existência e com a harmonia do cosmo. O verdadeiro sentido às coisas é dado ou descoberto pelo homem quando o cuidado não é desprezado, dessa forma, sim, o *Dasein* estará vivendo dentro de uma existência autêntica como *ser-no-mundo* e *ser-com-os-outros*.

O *modo-de-ser-cuidado* é típico do *ser-no-mundo* preocupado como o outro. O *ser-com-os-outros* tem na sua base constituinte o cuidado, pois sem ele não há convivência, não há existência autêntica e coerente com o mais específico da dimensão ontológica do *Dasein*. A preocupação com o outro é fundamental para qualquer reflexão bioética, porque é na preocupação com o outro que deve pensar o agir social e ético, o exercício profissional e a atuação como agente de pesquisas. Na preocupação com o outro, o *modo-de-ser-cuidado* revela que toda relação acontece entre sujeitos, mesmo sendo com um ser inanimado. Tratando-se de outro humano, não pode existir objeto de forma alguma, pois, se assim for (relação sujeito-objeto), não ocorrerá cuidado e, sim, exploração, devastação e injustiça. Na relação de cuidado com o outro não basta que um seja sujeito e presença no mundo, é preciso abrir

espaço para o outro ser e se fazer presença com sentido no mundo para não apenas existir de forma biológica.

No debate bioético é necessário reconhecer o outro como sujeito e favorecer sua existência integral no florescer de todas suas dimensões. Vale o princípio kantiano de nunca tomar o ser humano como meio, mas vê-lo somente como fim em si mesmo. Há uma necessidade de *perguntar-se quando estamos dispostos a reconhecer e amar a vida e cada uma das suas expressões e a reconhecer a vida humana que nasce e que morre como seu próprio semelhante, cuidando dela*⁶. A vida humana precisa ser cuidada tanto pessoalmente como a do outro. Tudo que é feito deveria ser para a manutenção da vida como presença no mundo, como busca de sentido existencial realizado e saudável dentro da harmonia de todo universo, uma convivência solidária, respeitosa e justa entre os humanos e sua casa comum. Uma convivência de cuidado.

O CUIDADO NO MUNDO DA SAÚDE

No contexto da saúde, cuidar do outro é um grande desafio. Curar uma doença não é o maior problema, pois existem muitos tratamentos de alta tecnologia para curar doenças (apesar de muitas ainda não terem cura). Curar a doença física não garante a cura de toda enfermidade do indivíduo humano. Pela base antropológica utilizada da concepção de homem de Fílon de Alexandria e os Terapeutas do Deserto, percebemos a importância de ver o ser humano de forma integral, pois não somos somente *soma*, temos também uma dimensão psíquica e uma dimensão *noética* (*nous*), partes da constituição ontológica que revela os sentimentos, o *eros* e o *agape*, a inteligência e uma abertura à realidade transcendente (espiritual), tudo permeado pelo *pneuma*, o sopro vital.

Constatamos que a pessoa humana vive num meio social, um *ser-com-os-outros*, e numa natureza, *ser-no-mundo*, pertence, portanto, a sua essência a preocupação com o outro e com as coisas. Tudo isso nos mostra a complexidade e, ao mesmo tempo, a beleza do ser humano. Sendo assim a cura não pode ser de fragmentos da enfermidade maior, mas do todo da existência humana. A cura deve agir dentro da integralidade da natureza humana.

Um indivíduo chega a uma Unidade Básica de Saúde (UBS) ou em um hospital queixando-se de dores e precisa ser atendido. Não é com a simples administração de um analgésico que seu problema será resolvido. Com o

medicamento a dor física passará, mas e a dor da *alma*, da existência? Claro que essa dor não será curada completamente por um profissional da saúde, não podemos exigir isso dele completamente (não é sua função primeira), mas o profissional não deveria aumentar essa dor com a maneira do atendimento prestado. O mesmo indivíduo, que tomou o medicamento, pode sair da consulta sem a dor física, mas com uma dor ainda maior: a dor da frieza de um atendimento, da insensibilidade e da incompreensão de quem o atendeu. Ser um cuidador na área da saúde não é simplesmente conhecer tudo sobre patologias, anatomia e fisiologia; saber quais os fármacos receitar e administrar corretamente os procedimentos médicos ou de enfermagem. Exige uma sensibilidade com o outro que sofre e clama por saúde. Exige o vigor e a ternura do *eros* no *ágape*, elementos do *modo-de-ser-cuidado* e não propriamente do *logos* analítico aprendido na faculdade.

Saúde não é algo fácil de definir e de se conquistar. É algo complexo que envolve o todo da existência humana. Portanto para cuidar do outro, cuidar do *ser* e promover saúde é preciso ver o ser humano de forma completa, integral e em relação com os outros e com o mundo. Não podemos ver o enfermo por pedacinhos que, às vezes, tem um defeito para ser consertado, então o profissional da saúde oferece a manutenção como um mecânico faz com o carro. Quando alguém quebra uma perna, faz-se necessário, evidentemente, cuidar dela, imobilizá-la, administrar um analgésico e um anti-inflamatório para a pessoa voltar a andar depois do tratamento, mas para fazer isso não é preciso sufocar o *eros* dentro do *ser* do cuidador e ignorar o dono da perna. É importante deixar a dimensão do cuidado fluir na sensibilidade, na atenção e no carinho com o outro enfermo. Coisas pequenas, porém fundamentais para quem as recebe são importantíssimas para uma vida saudável.

O cuidar do outro não pode ser somente o exercício de uma técnica e pronto. Ter o domínio dela é fundamental e ninguém nesse texto diz o contrário, mas a técnica deve ser completada pela sensibilidade, pela ética, pelo respeito, pelo amor e por uma aceitação e compreensão do outro em todas as suas fraquezas. Em outros termos, a técnica deve ser completada pelo *eros* no *ágape* dentro da dinâmica do cuidado. O *modo-de-ser-trabalho* é visto e encarado de outra forma porque é equilibrado pelo *modo-de-ser-cuidado*. O profissional da saúde também não irá fazer milagres e resolver todos os problemas dos

seus pacientes, contudo pode fazer a diferença nos poucos minutos que tem com o outro fragilizado e exercer seu *ser-cuidado*.

Da mesma forma que um doente é frágil, o profissional da saúde, na sua humanidade temporal, também é frágil e limitado, por isso é fundamental preocupar consigo e cuidar do *seu ser*. Aquele que optou na vida por cuidar do outro profissionalmente precisa de cuidado, necessita cuidar do seu ser, do seu físico, da sua *psique*, dos seus sentimentos e do seu intelecto. É preciso se ver como um todo existencial, que não é um “super-homem” e, sim, um humano como aqueles que atende com suas fraquezas e suscetível a doenças e a falhas. O profissional da saúde precisa ver o outro e se ver holisticamente, da mesma forma cuidar do outro e do eu. Infelizmente o mundo atual, centrado na busca exagerada pelo lucro e pelo *ter* a qualquer preço, não favorece os profissionais a cuidarem do seu *ser* e terem um sentido existencial. Existe uma ditadura do *modo-de-ser-trabalho* desgarrado do cuidado que não dá espaço à preocupação com o *ser*. Muito trabalho, um ativismo louco, devido à coação silenciosa do sistema capitalista, no qual parar um pouquinho é perder tempo e dinheiro; trabalhar menos é não conseguir um salário suficiente para sobreviver e se não for o melhor no exercício da técnica e na produção, perde o emprego. Há muitos sem trabalho para substituí-lo. Nessa ditadura dificilmente acontecerá um verdadeiro cuidado consigo e o cuidado com o outro também será comprometido. Ter um cuidado atento consigo tornou um ato de coragem subversiva, mas ele é parte da natureza humana e possibilita saber gastar melhor a temporalidade, a existência própria e, conseqüentemente, transmitir isso para os pacientes com a missão de estimulá-los à tomada de consciência sobre a importância das opções feitas ao longo da vida e do cuidado com o *ser* (ontologicamente) para uma vida saudável. Desse modo, a prática do profissional da saúde será pautada pelo *modo-de-ser-cuidado* com o auxílio do instrumental técnico-científico. Todos precisam cuidar de si, pois é a partir de como se vive o cuidado que a vida será estruturada e, no caso do mundo da saúde, a prática profissional com os doentes.

Tudo que falamos sobre o cuidado pode ser criticado como sendo algo muito utópico, muito distante da realidade, por isso, impossível de ser vivido concretamente. Aceitamos a crítica por ser utópico, mas não desprezamos a utopia porque vemos nela um horizonte capaz de mover

o ser humano. Uma vez em um congresso sobre bioética⁷ ouvimos um pequeno discurso sobre a utopia. Apreciamos o sentido desse discurso porque mostra a capacidade que a utopia tem de fazer o homem evoluir. O sentido da fala é o seguinte: cada vez que dou um passo para perto da utopia, ela se afasta dois; quando dou dois ou três, ela se afasta dez. Então, para que serve a utopia? Para isso: fazer andar.

O texto pode ser utópico, sim, mas com a finalidade de ajudar nos passos em direção à vida com saúde e com sentido existencial para quem é cuidado, como os profissionais da saúde, e para todos os seres humanos cujo cuidado é parte da essência do *ser*. É necessário ver o ser humano de outra forma: libertá-lo das amarras de uma visão unidimensional ou bidimensional, incapazes de curar a enfermidade do homem ou do *Dasein* como diria Heidegger². Visões incapazes de oferecer sentido à existência. Não podemos permanecer presos aos que Bleise Pascal chamava de *esprit de geometri*, mas abrir para o *esprit de finesse* no qual encontramos o cuidado com o *ser*, com o homem em todas as suas dimensões. O cuidado (entendido ontologicamente) é fundamental para quem deseja promover saúde, cuidar de quem sofre por enfermidades e não pode ficar de fora dos debates bioéticos, pois o outro é um todo complexo e belo. Ele possui uma história e vive numa realidade que, na maioria das vezes, não favorece a possibilidade de uma vida saudável e com sentido.

Ter ciência do *modo-de-ser-cuidado* com base numa antropologia integral e holística permite uma relação de harmonia com o universo: com a natureza e com a sociedade. Olhar para o corpo numa perspectiva holística sem perder o cuidado com o *ser*, com o *esprit de finesse* e o *eros* é fundamental para uma vida com saúde e uma convivência harmoniosa com a natureza. Estamos passando muito perto do utópico, para não dizer que é realmente utópico, porém não é de *outra realidade*. A esperança não pode ser abandonada, pois ela, unida com a utopia, faz caminhar sem desanimar e a continuar acreditando no ser humano, um *ser-no-mundo* e *com-os-outros*, um *ser* de cuidado por essência e fundamento.

A ABERTURA À TRANSCENDÊNCIA NA BASE DA BUSCA PELO SENTIDO

De acordo com a antropologia utilizada como base para nosso estudo, percebemos uma abertura à transcen-

dência, parte da busca pelo sentido. Pelo *nous* o homem tem uma abertura à transcendência, por sua vez reforçada pelo *pneuma*, o sopro gerador de vida, o sopro de Deus da tradição judaico-cristã. Sendo assim não podemos limitar nossa reflexão a uma antropologia restrita ao psiquismo e ao somatismo, negando a transcendência e fechada à totalidade do ser humano.

Para uma negação real da transcendência é preciso um pressuposto no sujeito de não poder pensá-la. Se a nega é porque pode ser pensada e isso, mesmo inconscientemente, remete a uma abertura intencional à infinitude do *ser*, pois só tendo no horizonte a própria transcendência que ela mesma pode ser pensada para aí poder ser negada ou afirmada. Portanto talvez não seja possível sua negação absoluta como algo não existente e que precisa ser totalmente desconsiderada. Existe, de fato, na modernidade uma recusa à transcendência e/ou à possibilidade do homem transcender a realidade histórico-temporal, mas para esse recusar ser possível é preciso pensar na transcendência, pensar para recusar, então isso é uma abertura à transcendência, mesmo que negativa. Aqui não queremos entrar nesse debate, pois isso nos levaria muito longe, desviando do nosso foco principal. Pretendemos perceber que na busca de sentido está à abertura à transcendência numa superação dos limites do *ser-no-mundo* e do *ser-com-os-outros*, que rompe com a história e oferece sentido à existência, pois lança-se na busca do fundamento último com o *ser* primordial constituinte do ser humano.

Falar da abertura à transcendência remete imediatamente a uma intenção religiosa, sobretudo confessional, fechando o debate. Contudo não situamos no universo confessional, apesar de darmos uma atenção à tradição judaico-cristã devido sua presença marcante ao longo de dois mil anos de história no ocidente, realidade na qual a abertura à transcendência permite experiência de sentido a todos os seres humanos, seja em grupo ou individual, e que a forma como é expressa essa experiência é muito diversa, pois aqui iremos ter o problema da limitação da capacidade da linguagem. O ser humano apreende a presença de um objeto, uma coisa, essa apreensão passa por uma elaboração mental e gera um saber e, para se relacionar com seu semelhante, exprime com a linguagem o saber, que não é o objeto, mas remete a ele de forma perfeita ou quase perfeita, ou seja, de forma compreensível, sem a necessidade da presença material do objeto. Com a experiência transcendente, acontece algo semelhante. Uma

experiência da presença de algo (para muitas tradições religiosas um Ser superior, Deus, para outras uma energia, como o nirvana) passa por uma elaboração *noética*, gera um conhecimento, aqui tem força de transformação de vida, mas não pode ser expressa de forma tão compreensível como qualquer outra experiência. Quem teve uma experiência transcendente sabe que teve uma experiência da presença de algo, pois sentiu e percebeu a transformação existencial produzida, mas a linguagem não é capaz de explicá-la. O máximo compreendido pelo outro é a mudança de vida proporcionada pela experiência transcendente.

A experiência transcendente rompe com a ordem histórico-temporal pela relação ontológica do *ser* na participação com o *ser* transcendente. Isso não pode ser transmitido categoricamente pela linguagem porque ela é limitada pela ordem histórico-temporal. Daí nasce o simbolismo presente nas tradições religiosas, pois ele expressa algo além daquilo que são concretamente e na relação das pessoas com o símbolo é possível à experiência de transcendência. Assim acontece nos ritos religiosos. Citamos a liturgia cristã profundamente simbólica. Ela permite a experiência transcendente por meio da celebração da memória Pascal de Cristo. A liturgia cristã é uma regulação e ordenação da experiência transcendente expressa pelos símbolos, feita por uma instituição com autoridade legitimada pela comunidade para tal, assim aconteceu também na experiência transcendente dos povos no decorrer da história, como aconteceu, por exemplo, a sua maneira com o islãismo. A experiência transcendente, expressa por símbolos de um grupo e organizada por “instância institucional”, é feita de forma regular e nela os indivíduos fazem uma experiência de sentido.

Percebemos, mesmo exemplificando com a liturgia cristã, qual é o movimento da experiência de transcendência e que ele não se limita a uma tradição religiosa, pois é um movimento de *subir-além de...*, próprio do sentido literal das palavras transcendência – *trans-ascendere*. Esse movimento de subida não é um caminho de busca ao *Ser Transcendente* necessariamente. Ele, como diz o Padre Vaz⁷:

pretende designar um aparentemente incoercível movimento intencional pelo qual o homem transgride os limites da sua ‘situação’ no Mundo e na História e se lança na direção de uma suposta realidade transmundana e trans-histórica que se eleva como cimo do sistema simbólico através do qual as sociedades exprimem suas razões de ser⁸.

É uma experiência de subida, de ir além da realidade conhecida e experienciada pelos órgãos dos sentidos. Essa experiência não se desgruda do corpo, isso seria afirmar o dualismo, mas todo o ser humano, com todas as suas dimensões, faz a experiência que rompe com os limites do tempo e do espaço. Isso repercute na vida concreta da pessoa dentro do campo das suas experiências humanas. Nos campos: do conhecimento (a verdade); da ação (o agir ético) e da crença (o metafísico). São nesses campos humanos que a experiência transcendente irá se desdobrar na existência concreta histórica do *ser-no-mundo*, que busca a verdade e se relaciona com o outro.

O ir em busca de algo *além de...* é próprio do *ser* não satisfeito plenamente na relação com o mundo material, insatisfeito com o *ter* e todo conforto possível proporcionado pelos avanços da ciência. A presença de objetos atinge o *ser-no-mundo*, uma relação é estabelecida e gera um conhecimento. Para Kant não passamos dessa relação porque o homem está *a priori* limitado pelas categorias de tempo e espaço e possui uma estrutura cognitiva (o sujeito transcendental) que não permite conhecer a *coisa em si*, portanto não pode ir além da relação com os fenômenos no mundo empírico. O mundo pós-Kant radicalizou ainda mais isso, pois acabou com o sujeito transcendental e, assim, enterrou a metafísica que Kant matou. Porém, no caminho histórico, o satisfazer humano não se deu com a negação do metafísico e a possibilidade da experiência transcendental. Há uma abertura no homem para *subir-além de...*, ultrapassando as categorias de tempo e espaço, o que ocorre dentro de um paradoxo como diria Kierkegaard^{8,9}.

No transcorrer da história ocidental, percebemos uma experiência de transcendência fundada em duas tradições, a do antigo Israel e a da Grécia clássica, posteriormente remodeladas em união pela síntese do cristianismo (reconhecemos que outras formas de experiências transcendentais aconteceram no oriente dentro de suas tradições, mas não temos lastro aqui para falar delas).

A experiência da transcendência como experiência do ‘ser’ e movendo-se no campo da sua gravitação ontológica desdobra-se, pois, em experiência ‘noética’ da verdade, em experiência ‘ética’ do bem e em experiência ‘metafísica’ do Uno ou do Absoluto. Essas grandes experiências inaugurais do ciclo civilizatório que denominamos Ocidente serão interpretadas segundo formas profundamente originais na tradição bíblica

da 'transcendência' como Palavra de Deus e na tradição grega da 'transcendência' como Ideia⁸.

Essa remodelação que proporcionou o encontro das duas tradições compõe o corpo teológico-filosófico do cristianismo.

As tradições fizeram um caminho diferente. A tradição de Israel vem do "alto para baixo". Deus que se revela a um povo e faz uma Promessa. O desdobramento será sua expressão no campo da verdade, a fidelidade à Palavra de Deus Revelada; no agir humano, a obediência à Torah e no metafísico a unicidade e soberania de Deus resulta no monoteísmo. A tradição grega faz um caminho de ascensão para a união do *nous* com o supremo na contemplação. É um itinerário propriamente ontológico no qual a experiência da transcendência é uma experiência de participação no *ser* e dela origina conceitos supremos transcendentais: a verdade, o Bem, o Belo, o Ser e o Uno. A experiência da transcendência da tríplice dimensão, próprias da experiência humana, Verdade, Bem e Uno, não é revelada, mas se conhece pela experiência de participação no *ser*; serve como mediação entre a finitude e a infinitude, permitindo a contemplação do conhecimento. Decorre, por conseguinte, o discurso sobre o ser como Uno, bom e verdadeiro. Nasce, portanto, a filosofia.

O cristianismo faz uma síntese dessas duas tradições com Jesus Cristo, o *logos* encarnado. O cristianismo é a continuação, de forma original, da Palavra de Deus Revelada que se fez carne e sua profunda reinterpretação como mediação e, ao mesmo tempo, como o mediador para levar até o Ser Transcendente, do qual também faz parte porque a realidade transcendente é Trindade. O discurso teológico-filosófico cristão aponta à transcendência num primeiro movimento de "descida", do Transcendente à imanência do mundo com Sua Revelação na história, e outro movimento de "subida" do *ser* do humano limitado pela imanência do mundo, à contemplação do transcen-

dente. Tudo isso tem implicância no conhecimento, pois a verdade foi Revelada pelo Verbo e o agir é de acordo com o ensinamento e o agir de Jesus; o metafísico, Deus é Trindade que gratuitamente enviou o Filho à salvação e permite relacionar-se com Ele pelo seu Espírito.

A abertura à experiência transcendente é real no ser humano. No ocidente há uma tradição na qual se buscou ir além do mundo material, transcendendo-o. Essa experiência possibilita a razão de ser nesse mundo, isto é, o sentido de viver como seres pensantes que buscam a verdade, seres que agem, pois são animados e vivem em relação com o semelhante e seres que se perguntam pelo ser, pelo ontológico.

Nesse *subir-além de...*, expresso de muitas formas pelas tradições humanas, sobretudo as religiosas, próprio da natureza ontológica do ser de ultrapassar a história e o *ser-no-mundo*, o homem encontra as suas razões existenciais para continuar sua peregrinação terrestre. Tudo isso ocorre dentro de um mistério que sustenta a existência humana diante das suas limitações temporais, da sua fragilidade e das dificuldades de um mundo injusto e desigual.

O mundo da saúde parece muito distante dessa reflexão sobre a abertura à transcendência, mas não está tão distante assim se pensarmos em todas as pessoas ligadas a esse mundo, sejam como profissionais, sejam como pacientes-enfermos, pois a abertura à transcendência é para todos, faz parte do cuidado com o ser e a tradição cristã está no *ethos* do povo ocidental, mesmo que muitos dediquem sua existência a negar ou combatê-la. Na prática de um profissional da saúde não deve existir um fechamento a abertura à transcendência. Mesmo que irreal, se pensarmos a fundo, na instância do *ser*, no cuidado com o *ser* pessoal e no *ser* do outro a ser cuidado, que tem algo misterioso sustentando a existência, com a capacidade de proporcionar sentido mesmo na dor e no sofrimento. O *ir além de...* faz as pessoas a suportarem os males da existência e a não desistirem da vida.

REFERÊNCIAS

1. Leloup JY. Cuidar do ser: Fílon e os terapeutas de Alexandria. 4ª ed. Petrópolis: Vozes; 1998.
2. Heidegger M. Ser e tempo. 11ª ed. Petrópolis: Vozes; 2002. v. 1, p. 325.
3. Giles TR. História do existencialismo e da fenomenologia. São Paulo: EPU/EDUSP; 1975.
4. Boff L. São Francisco de Assis: ternura e vigor. 11ª ed. Petrópolis: Vozes; 2005.
5. Boff L. Ética e moral: a busca dos fundamentos. Petrópolis: Vozes; 2003.

6. Bellino F. Fundamentos da bioética - aspectos antropológicos, ontológicos e morais. Bauru, SP: EDUSC; 1997.
7. Vaz HC. Transcendência: experiência histórica e interpretação filosófico-teológica. Síntese. 1992;19(59):443-60.
8. Kierkegaard S. O desespero humano. São Paulo: Martin Claret; 2006.
9. Kierkegaard S. Diário de um sedutor: temor e tremor. 3ª ed. São Paulo: Nova Cultural; 1988.

BIBLIOGRAFIA CONSULTADA

- Abbagnano N. História da filosofia. Lisboa: Editorial Presença; 1970. v. XIV. p. 179-223.
- Abbagnano N. Dicionário de filosofia. 4ª ed. São Paulo: Martins Fontes; 2000.
- Adorno R. La bioéthique et la dignité de la personne. Paris: PUF; 1997. 127 p.
- Santo Agostinho. Confissões. São Paulo: Nova Cultural; 1999.
- Santo Agostinho Soliloquio e A vida feliz. 2ª ed. São Paulo: Paulus; 1998. (Coleção Patrística 11)
- Ales Bello A. Introdução à fenomenologia. Bauru: EDUSC; 2006.
- Blank RJ. Viver sem o temor da morte. São Paulo: Paulinas; 1984.
- Blank RJ. Morte em questão. São Paulo: Loyola; 1998.
- Boff L. Ética da vida. Brasília: Letraviva; 1999.
- Boff L. Saber cuidar: ético do humano – compaixão pela terra. 5ª ed. Petrópolis: Vozes; 2000.
- Boff L, Leloup JY. Terapeutas do deserto: de Fílon de Alexandria e Francisco de Assis a Graf Dürckheim. 5ª ed. Petrópolis: Vozes; 2000.
- Boff L, et al. O espírito na saúde. Petrópolis: Vozes; 1997.
- Capra F. O ponto de mutação: a ciência, a sociedade e a cultura emergente. São Paulo: Cultrix; [s.d.].
- Chauí M. Convite à filosofia. 2ª ed. São Paulo: Ática; 2003.
- Descartes R. Discurso sobre o método. São Paulo: Hemus; 1978.
- Guillaumont A. Les sens des noms du coeur dans l'antiquité. In: Swami Addev Ananda, et al. Le coeur. Bélgica: Societé Saint Augustin; 1950. p. 41-81.
- Kierkegaard S. O conceito de angústia. Lisboa: Editorial Presença; 1972.
- Lepargneur H. Consciência, corpo e mente. Campinas: Papyrus; 1994.
- Mondin B. Antropologia teológica: história, problemas e perspectivas. São Paulo: Paulinas; 1979.
- Russel B. History of western philosophy. 3ª ed. London: Routledge; 2000.
- Tittanegro GR. O tempo da espiritualidade. Mundo Saúde. 2007;31(2):167-73.
- Sellier P. Pascal et Saint Augustin. Paris: Albin Michel; 1995.
- Silva MJP. Comunicação tem remédio: a comunicação nas relações interpessoais em saúde. 4ª ed. São Paulo: Loyola; 2006.
- Söding T. Eros and ágape. Theology digest. 2005;52(3):210-6.
- Vaz HCL. Escritos de filosofia II: ética e cultura. São Paulo: Loyola; 1998.
- Vaz HCL. Escritos de filosofia IV: introdução à ética filosófica 1. 2ª ed. São Paulo: Loyola; 2002.
- Vaz HCL. Escritos de Filosofia VII: raízes da modernidade. São Paulo: Loyola; 2002.
- Vaz HCL. Ética e Razão moderna. In: Ética na virada do século: busca do sentido da vida. São Paulo: Ltr; 1997.

Recebido em: 21 de janeiro de 2009.
Versão atualizada em: 16 de fevereiro de 2009.
Aprovado em: 26 de março de 2009.