



HUMANIZAÇÃO CLÍNICA: PELO CAMINHO DO ENCONTRO: ENTRE G. MARCEL E E. STEIN

Ramiro Délio Borges de Meneses¹
Universidade Católica Portuguesa

Resumen: El artículo aclara las nociones de Yo y Tú en la experiencia del otro. Para Gabriel Marcel, la pregunta es acerca de la naturaleza de la relación existente entre un existente (médico) y otro existente (paciente). Sin embargo, según Edith Stein, la empatía que está presente en la humanización clínica, está fundada en la *ipseidad*, de la subjetividad del que me es extraño, que no se puede confundir con la presencia del recuerdo. La empatía se construye en el nivel de la información sensorial y nos es dada en un cuerpo sensible y móvil. De este modo, la humanización clínica envuelve a la empatía clínica. De hecho, para Stein, la humanización de la salud implica esta relación de alteridad, como el valor y el sentido de la empatía.

Descriptores: Humanización de la salud · Relación · Yo · Tú · Lo otro · Empatía · Gabriel Marcel · Edith Stein.

Abstract: The article clarifies the notions of I and You in the other's experience. For Gabriel Marcel, the question is about the nature of the relationship between one existing man (medical) and the other existing one (patient). However, according to Edith Stein, empathy that is present in clinical humanization is grounded in the selfhood of a stranger's subjectivity, which cannot be confused with the presence of memories. Empathy is built on the level of sensory and it is given in a sensitive and mobile body. Thus, clinical humanization involves clinic empathy. In fact, for Stein, the humanization of health involves the relationship of otherness, as the value and sense of empathy.

Keywords: Humanization in health · I · You · Otherness · Empathy · Gabriel Marcel · Edith Stein.

Recibido: 22/07/2012. Aceptado: 07/11/2012

Pela fenomenologia de G. Marcel, sobre a “alteridade”, tal como se encontra na narrativa do Bom Samaritano, onde este, pelo caminho do amor, se encontrou com um “semi-morto”. No caminho, encontramos-nos no esclarecimento do Eu e do Tu, seguindo as experiências do Outro.² Segundo G. Marcel, a pergunta será sobre a natureza da relação, que se estabelece entre um existente (médico) e outro existente (doente). Assim, o “Outro” poderá aparecer como sujeito ou como objecto,³ com um

¹ Centro de Estudos Filosóficos. E Instituto Politécnico de Saúde do Norte. borges272@gmail.com

² Cf. Marcel (1998), pp. 15-34.

³ “Il me faut ici référer à un ensemble de réflexions que je développais il y a quelque temps au sujet de Moi e d'Autrui. Le moi, disais-je, comporte très souvent et même presque invariablement, une ou encore requis un supposé comme résonateur ou comme rectificateur.” (1998, p. 42).

número, numa cama hospitalar. Eu e Tu, que também encontramos na narrativa do Bom Samaritano, e no pensamento de Marcel, são a expressão da maneira como a relação se define entre dois seres, que se sentem implicados numa mesma situação (realidade clínica); mas, em que nenhum deles se anula, perante o outro, antes se complementam (segundo Gadamer, o médico não existe sem o doente). Logo, estamos diante de uma forma plena de relação humana pelo devir ontológico.⁴ O Eu capta-se a si próprio e ao outro como corporeidade.⁵ Assim, a sensação é uma participação existencial, na qual o objecto é acolhido em mim. Isto entra no meu processo e perde a sua objectividade: o ter é o meu ser. O objecto, tomando contacto com o meu corpo, assimila-se numa existência, que perde o ter e se transforma no ser.⁶ Se nos colocamos no ponto de vista do “outro”, então significa que cada um se constitui numa referência mútua. Com efeito, o reconhecimento do surgir originário fundamenta a experiência ontológica do encontro. Porém, tal “encontro”, plenitude da relação humana, para G. Marcel, pode ser conseguido ou falhado. Sempre que há um sucesso, o “encontro” espelha-se numa captação recíproca de vivências. Existem experiências fundamentais que vêm determinadas por uma descrição das formas de abertura do Eu ao Tu e do Tu ao Eu. Nestas experiências, o “Outro” faz parte do Eu e vice-versa. Deste modo, aconteceu na hospitalidade de Betânia. O Outro-estranho (Jesus Cristo) faz parte do Eu (Marta e Maria). Contudo, no encontro da “parábola do caminho” (Bom Samaritano), surgem as relações humanas e divinas simultaneamente.

O Eu e o Tu forjam-se no espaço do encontro do Samaritano com o Desvalido no Caminho. Tal como aconteceu na narrativa do Samaritano, ao encontrar alguém, não sendo apenas um cruzar-se com Ele, no caminho, mas estar, pelo menos, um instante ao pé dele, sendo uma co-presença.⁷ O lugar antropológico do Eu-

⁴ “Je serais amené à faire ainsi une étrange et merveilleuse découverte: c’est que plus je m’élèverai à une aperception vraiment concrète de ma propre expérience, plus je serai par la même en mesure d’accéder à une compréhension effective d’autrui, de l’expérience d’autrui” (Marcel (1951), p. 10). O fundamento do Eu e do Tu podera ler-se na passagem seguinte: “Mais a partir du moment où une communication s’établit entre l’autre et moi, nous passons d’un monde dans un autre, nous émergeons dans un zone où l’un n’est pas seulement parmi d’autres, et où la transcendance prend l’aspect de la dilection.” (Marcel (1967), p. 113). Mas, o ser é um reconhecer através do meu corpo, que é dado na sensação. O acesso ao “outro” dá-se mediante a percepção do corpo. Mas, foi, sobretudo, a partir da distinção entre “corpo visto” e “corpo vivido” (G. Marcel) e o “corpo fenomenológico” (Merleau-Ponty) que se deu a personalização da doença. Os fundamentos desta compreensão situam-se, sobremaneira, na linha da fenomenologia do corpo, aparecendo este como “carne expressiva”, ou seja, como referiu Ortega y Gasset, uma forma carregada de alusões a uma intimidade. Uma doutrina clínica sobre a “expressividade corporal” obriga a estabelecer um conjunto de distinções fundamentais acerca do modo da expressão, respeitante à consciência dela e uma outra para a trajetória somática.

⁵ Cf. Sirgado Ganho (1987), pp. 125-126.

⁶ Cf. Kowalski (2002), p. 153.

⁷ Cf. Marcel (1967), p. 22.



Tu é privilegiado para fazer emergir novas formas de relação humana, plenas de significado, como simpatia, empatia, amizade, respeito, comunhão, disponibilidade e amor. São relações de difícil tematização, mas que traduzem a modelação recíproca do Eu e do Tu, onde há um enriquecimento, na trama humana, de forma dialógica. A hospitalidade foi esta “trama plesiológica” entre um Eu e um Tu. Na verdade, o pensamento dialógico é um novo estilo de ser e de pensar a relação humana.⁸ O co-envolvimento do Eu e do Tu, como relação dialógica pessoal, intransmissível, não tendo sido escolhida, é aceite como experiência viva, enquanto enriquecedora do viver. O encontro só surge entre seres dotados de estatura moral e com dimensão ontológica. Do encontro brota uma claridade que ilumina a solidão em que o Eu se encontra imerso, tal como o acolhimento de Betânia (Lc. 10,38-42). Aqui descobrimos o Outro na sua singularidade. Há crescimento espiritual, compromisso interior e acolhimento recíproco na mundividencia da Solicitudude de Betânia.⁹ A parábola do *Homo Viator* (Lc.10,25-37) marca um “encontro” no caminho, onde se verifica uma relação entre dois sujeitos, na medida em que pode ser objectivada. Assim, se permite, na terminologia marceliana, dizer que o Eu olha o Tu como um Ele.¹⁰ O Eu (Samaritano) só se constitui como tal, em referência à alteridade do Outro (semi- morto), significando que o Samaritano se manifesta como um ser aberto ao *Homo Viator*, necessitando dele para se constituir “a si mesmo”.¹¹ O Eu torna-se, a si mesmo, como *ab-solutum* e acaba por se opor irredutivelmente ao Outro. G. Marcel trata um indivíduo como objecto de pensamento na transposição da passagem do Tu ao Ele.¹² O Eu separa-se (*ab-solvere*) do Tu, quer dizer, “olha-o”, como sendo um obstáculo à sua acção, sendo representada, na parábola do *Homo Viator*, pelo Sacerdote e pelo Levita, que passaram para o outro lado da estrada. Enquanto o Eu permanecer sob o domínio de uma preocupação egocêntrica, segundo

⁸ Cf. Natal Alvarez (1980), p. 88.

⁹ O encontro está assente na disponibilidade do Bom Samaritano e é o resultado, ou melhor o fruto de um apelo, que, vindo do Desvalido do Caminho, porque acolhido, foi ontologicamente correspondido. A experiência do encontro suscita um conhecimento intuitivo do Eu (Samaritano) e do Tu (Desvalido), que se mostram co-envolvidos neste encontro do caminho de Jerusalém a Jerico. O Desvalido no Caminho é o *homo viator*. Na hospitalidade, o Outro-estranho está no caminho do *apud me*.

¹⁰ Cf. Sirgado (1987), pp. 128-129.

¹¹ “Peut-être n’y a-t-il pas d’erreur plus funeste que celle qui consiste à concevoir le moi comme le réduit ou le repaire de l’originalité. Pour mieux le comprendre, il faut faire intervenir ici la notion injustement discréditée des dons. Le meilleur de Moi ne m’appartient pas, je m’en suis aucunement propriétaire mais seulement dépositaire (...) Si je les regarde comme un dépôt que je suis tenu de faire fructifier, c’est-à-dire au fond comme l’expression d’un appel qui m’a été lancé, ou même parfois d’une question qui m’a été lancé, ou même parfois d’une question qui m’a été posée, je ne songerai pas à m’en enorgueillir et à parader devant autrui, c’est-à-dire, encore une fois, devant moi-même.” (Marcel (1998), pp. 22-23).

¹² Cf. Marcel (1968), *Être et...*, p. 36.

o que diz G. Marcel, esta tem a função de ser um obturador entre mim e o Outro. É necessário entender aqui a vida do Outro ou a experiência do Outro. O Outro, como um sujeito, idêntico a si mesmo, em vez de o captar como um Tu, na relação íntima e pessoal do Samaritano, será chamado ao “encontro”. O Eu “olha-o” como um objecto, capta-o como um Ele, isto é, algo anódino e anónimo, que se afirma pela presença do Samaritano.

O Ele, então, só existe em função do Eu e, de certo modo, podemos dizer que lhe está subordinado. Esta é uma visão egoísta, em que não há abertura, pois o Eu encontra-se preocupado consigo mesmo,¹³ não sendo capaz de compreender que, ao centrar-se em si próprio, trai a verdadeira dimensão, que será a de participar da realidade do Tu. Já Scheler referiu que o único ser que sabe dizer não é o homem. E, assim, sucedeu com o Sacerdote e com o Levita. Então, será o “egoísmo” índice de fraqueza humana, que há que superar, porque não houve participação ontológica, segundo a parábola de Jesus Cristo (Desvalido no Caminho). Seguindo a narrativa do *Homo Viator*, estamos perante uma forma degradada da relação entre Eus, dada metaforicamente no Sacerdote e no Levita, onde não existe aqui nem interioridade, nem espiritualidade, apesar de conhecerem a *Torah* e os profetas.¹⁴ Aqui, o Eu transforma o Tu num Ele, uma vez que espera uma resposta-informação.

O Eu trata do Outro, não na singularidade que o torna único, mas é capaz de dar conta do Outro, como sujeito idêntico, com perguntas e respostas.¹⁵ O mundo da técnica, que tudo pretende invadir, apresenta-se como mundo da objectivação, por excelência, assim como da manipulação e da exteriorização, levantando a representação do Ele (no homem da estalagem) que deu continuidade aos cuidados na época de Cristo.¹⁶ Na perspectiva de G. Marcel, quando se encara o ser humano tecnicizado, ele deixa de ser considerado, na sua dimensão espiritual, para ser tratado como uma máquina ou objecto, ora de manipulação genética, ora de experimentação humana. O resultado destas problemáticas biomédicas e éticas

¹³ “Plus rigoureusement on pourrait dire que l’autre est le médium provisoire, et comme accessoire, à travers lequel je parviens à me former une certaine image, une certaine idole de moi-même. (Marcel (1998), p. 21).

¹⁴ “Il faudrait même aller plus loin: une semblable connaissance est proprement sacrilège et destructrice, elle ne va à rien de moins qu’à destituer son objet de sa valeur unique, et du même coup elle dégrade effectivement cela signifie – et rien ne peut être plus important à mettre en lumière – que la connaissance d’un être individuel n’est pas séparable de l’acte d’amour ou de charité par lequel cet être est posé dans ce qui le constitue comme créature unique, ou si l’on veut, comme image de Dieu”. (Marcel (1998), p. 28). O homem é criatura única, como acto de amor, à imagem e semelhança de Deus.

¹⁵ Há apenas comunicação, significando que estamos no domínio do contacto sem profundidade interior. Obtemos do Outro uma informação, que em nada enriquece os seres, que comunicam entre si. Quando o homem é objecto de entrevista cifra-se no domínio do Ele. O repertório é o “Ele”. Mas, este Ele, segundo a parábola, também pode representar o estalajadeiro, que recebe o “semi-morto”.

¹⁶ Cf. Marcel (1997), pp. 119-120).



será a anulação da espessura ontológica formativa do ser humano, no mundo das perguntas e das respostas. A consideração do Nós, em G. Marcel, fundamenta a possibilidade do viver com os demais homens. Este nós fundamenta a comunidade humana. O nós significará que o Eu e o Tu crescem espiritualmente, a par um do Outro, mas não no solipsismo. Aqui, a intimidade não se traduz num frente a frente, mas no transcender, precisamente, o Eu e o Tu, numa unificação interior, onde as categorias do Outro e do Mesmo são superadas. O Nós define a ligação misteriosa e íntima entre o Eu e o Tu. A palavra “com” é o termo que melhor se aplica à “relação inter-subjectiva”, tal como se observa na narrativa do Bom Samaritano, onde o “estar junto de” ou “estar com” são índices da participação numa realidade, onde o Eu (Samaritano) e o Tu (Desvalido no Caminho) se encontram mergulhados pela “necessidade plesiológica”.

A humanização em saúde, nesta fenomenologia, será participada pela realidade do Outro (doente) como um *coesse*, ou seja, será fundar uma comunidade mediante a presença, que é marcada pelo encontro.¹⁷ A presença do Desvalido, no caminho, faz o acolhimento do Samaritano. Este é mútuo entre o Eu e o Tu. Segundo G. Marcel, a presença do Eu perante o Tu é algo que se expressa num olhar, num sorriso ou num aperto de mão. A presença do Samaritano, perante o “semi-morto”, permite a emergência do “nós”, enquanto vivência da comunidade.¹⁸ Como se reflecte pela narrativa do Desvalido no Caminho, o amor aponta para a responsabilidade recíproca do Eu e do Tu, elaborando um terreno comum, onde existe renovação interior sem a anulação do Eu pelo Tu. Aqui encontramos a participação ontológica do reconhecimento recíproco do Eu e do Tu, quer na singularidade que os constitui, quer na certeza da existência de algo de comum que os une. Esta participação inclina-nos para a imediatez da relação, que se estabelece entre o Eu e o Tu, cuja forma reside na “comunhão”, entre dois seres e os coloca num destino comum: o “encontro” entre o Desvalido e o Samaritano.

¹⁷ “Même quand je ne puis ni te toucher, ni te voir, je le sens, tu es avec moi, ce serait renier que de n’en être pas assuré. Avec moi : notons ici la valeur métaphysique de ce mot avec, qui a été si rarement reconnue par les philosophies et qui ne correspond ni à une relation d’inhérence ou d’immanence, ni à une relation d’extériorité. Il sera de l’essence – je suis obligé d’adopter ici le mot latin – d’un *coesse* authentique, c’est à dire, d’une intimité réelle de se prêter à la décomposition qui lui fait subir la réflexion critique ; mais nous savons déjà qu’il est une autre réflexion portant sur cette réflexion même, et qui se réfère à une intuition sous-jacente aveuglé mais efficace et dont elle subit le magnétisme secret” (Marcel (1949), p. 85).

¹⁸ “Ce qui importe, en effet, c’est le passage du lui au nous, c’est-à-dire, à l’expérience d’une communauté.” (Marcel (1927), p. 171).

No Caminho entre Jerusalem e Jerico.¹⁹ O “encontro”, além de ser uma categoria antropológico-filosófica, com implicações teológicas, é uma exigência ética, podendo falar-se de uma moral do encontro, enquanto a comunicação intersubjectiva tem uma dimensão ética, que poderá apresentar as seguintes exigências: descobrir e tratar o Outro como um Tu; manifestar-se na comunicação interpessoal com um Eu e criar o Nós, como eixo da convivência interpessoal, como aquela de Betania (Lc.10,38-42).²⁰ A dimensão ética do ser fundamentado, sobre a intensificação ontológica, como caminho de crescimento e de realização, não pode caracterizar-se, segundo G. Marcel, senão na direcção de uma comunidade aberta.

O Eu cria-se através do Outro e com o Outro. A intersubjectividade está na base da ontologia marceliana e esta fundamenta a “ética do encontro”. A hospitalidade é uma ética de encontro. O anfitrião cria-se através do Outro-estranho. O ser homem pressupõe o dinamismo do agir humano como autotranscendência, autorealização e autocriação. Esta não é reconquista daquilo que é já no “ser-mais”. A minha liberdade é chamada a completar-se nas múltiplas situações de “engagement”, do qual é sinalizado o caminho do *Homo Viator*. O agir, à sua volta, dinamiza-se como actuação coerente de verdade do ser. O ser e o agir não são duas expressões autónomas e de nenhuma forma contíguas de uma mesma existência incarnada, mas são duas realidades dinâmicas, que se implicam e se compenetram entre si. Assim, ontologia e ética encontram-se em solidária compenetração.²¹ A ontologia ética existencial trata, em G. Marcel, de preferência, a dimensão ética da antropologia. O crescimento total do homem para o seu “ser” será a realização ética da pessoa.²² O Eu torna-se “pessoa humana” na medida em que empenha a sua liberdade no caminho da existência do ser.

A consciência moral, segundo Marcel, fundamenta-se na moral da pessoa, que tem em conta o caminho existencial do indivíduo, no aporte ontologicamente determinante da sua consciência, e, no conhecimento, como sensação e participação, encontro e comunhão. O Samaritano conformou-se com o *valere bene* que é o

¹⁹ A humanização em saúde é um “encontro” entre um Eu (clínico) e um Tu (doente), que vivem numa comunhão ontológica, onde o Eu se realiza num Tu e vice-versa. Assim, segundo as posições de G. Marcel, a humanização é a descoberta do indicativo ontológico de “ser-em-caminho” e de “ser-sempre-mais”, como caminho do existir ao ser e como intensificação progressiva no ser, através do conhecimento pessoal, eticamente orientado e empenhado, tal como se expressa na esplancofania plesiologica de um Samaritano bom, motivado esplancofanicamente por um Desvalido no Caminho.

²⁰ Cf. Vidal (1991), p. 249.

²¹ Cf. Cozolli (1979), pp. 267-271.

²² A intensificação ontológica no ser transfigura-se no processo de personalização, onde se realiza a humanização. Este processo, em saúde, será progredir, transcender-se e completar-se. Pode dizer-se que a humanização sanitária é, segundo o pensamento de G. Marcel, uma coincidência dialéctica de intelecto ,de vontade, de verdade ,de liberdade, de *logos* e de *ethos*. A humanização hospitalar vive entre o *logos* (arte e ciência) e o *ethos* (morada da conduta humana).



Desvalido no encontro do caminho.²³ O apelo ontológico do “ser-mais” é o apelo ético dos valores, para intensificar o seu ser no seu agir: “ser-mais” significa ser-mais-homem, enquanto pessoa. Os valores são pontos de encontro entre *logos* e *ethos*. O homem deve guardar, promover, desenvolver e completar o seu “ser” para ser mais homem. Mas, o ser mais homem significa empreender o processo de personalização, que se determina na realização ética do homem, enquanto pessoa. Aqui está a humanização, em saúde, como ponto de encontro entre *logos* e *ethos*.²⁴ Como comenta Kowalski, o amor supõe a liberdade humana e a abertura *versus* um diverso de si, como o outro ser-Eu-homem e, sobretudo, *versus* um maior do que Eu²⁵, que será o Tu. Assim, o fundamento da ética de G. Marcel está no encontro existencial do Eu com o Tu, que se actualiza na comunhão recíproca mediante o diálogo e o amor entre o Eu (médico) e o Tu (doente) para criar um novo paradigma, para a saúde, através da humanização, que é dado, segundo a leitura dos valores, que criam uma nova especificidade, no Nós. O diálogo e o amor, não sendo correlativos, traçam a dimensão ética da intersubjectividade do encontro agápico.

Assim, o encontro Eu-Tu, como participação do ser no Ser (Deus), faz reconhecer o Ser-Amor (*Deus caritas est*). O amor é o valor pelo qual todos os valores se reconhecem e ao qual todos se reconduzem.²⁶ O ser é amor. Os valores são sempre os pontos de encontro do *logos* (ser) com o *ethos* (amor). A humanização, em saúde, vive do *logos* ao *ethos*, passando pelo *pathos* (sofrimento). Tal como o Desvalido do Caminho, centro da teologia de Lucas, que tem um “teatro” em Jerusalém, onde ocorreram os “acontecimentos do sofrimento” (paixão e morte na Cruz). O teatro, de que tanto falou G. Marcel, segundo a humanização, encontra-se no Hospital.²⁷ Os seres humanos (médico, doentes, etc.), enquanto pessoas, descobrem o imperativo ético e o sentido moral do seu ser ao reconhecer-se e ao viverem por Amor e no Amor. Somente o “amor” me faz conhecer plenamente a mim mesmo e ao outro, enquanto um Tu. Viver no amor não só supõe a liberdade da pessoa, como também endereça a pessoa-liberdade a tomar a responsabilidade, para se confirmar como

²³ A moral existencial e pessoal, *versus* a transcendência, realiza-se como co-presença de universalidade (ser-bem-valor) e encarnação (o Eu existencialmente).

²⁴ Na humanização, o *logos* constitui-se como *ethos* da conduta humana e o *ethos* é o habitáculo das condutas praticas e poéticas. Na humanização, o ser não se pode separar da plenitude da verdade. Mas, na humanização sanitária, o clínico é o pastor do *homo dolens*, porque ser pastor do ser (Tu), significa atribuir uma responsabilidade ontológica. (Cf. Marcel (1997), p. 234).

²⁵ “Il compimento dell’essere uomo nell’amore é un modo di partecipar a si svolge nell’ambito dell’attività creative dell’essere verso, dell’essere per e dell’essere com. L’essere verso per com si sittaa in rapporto com l’altro, che risolve in dualità l’unità d’esperienza a livello della coscienza esclamativa di esistere: sensazione, corpo, esistenza.” (Kowalski (2002), pp. 157-158).

²⁶ Marcel (1968), *Les hommes...*, pp. 140-141.

²⁷ Cf. Alvarez (1980), pp. 84-85.

pessoa numa comunidade de pessoas.²⁸ Contudo, a vivência deste imperativo ético do amor, para ser-homem-pessoa, determinará a fidelidade ao “ser-amor” como responsabilidade moral. Esta fidelidade ao “ser-amor” e a responsabilidade do ser-amor representa o critério normativo do agir e da consciência moral. Dado que o “ser-amor” é “ser-com”, então o critério normativo universal, absoluto e unificante do agir moral é o “ser-amor”, que constitui ontologicamente o ser-homem-pessoa e o dinamiza eticamente. A ética do encontro é uma ética de amor-caridade.²⁹ Tal como aquela que se vivenciou, pela hospitalidade de Betânia, pela dimensão agápica. O Samaritano surgiu, na humanização em saúde, como o “pastor do desvalido” (ser no caminho ou no encontro), constituindo-se como dimensão ontológica e torna-se “bom pastor” do Desvalido, quando pelo amor se une e entra em comunhão (dimensão ética).

A vida do Bom Samaritano da parábola foi uma opção, interpretando a leitura marceliana fundamental, no caminho da verdade do “ser-amor”, enquanto co-Ser no Amor-Verdade-Bem. No contexto da humanização, o Samaritano (um estrangeiro), como “pastor do ser” (Desvalido no Encontro) e como “pastor do bem”, ao amar o Ser, faz-se “pastor-criador de ser”.³⁰ A humanização, no paradigma do mandamento do amor (Lc.10,27), descreve-se pelo *poiesis*, como conhecimento de participação ontológica e pelo *ethos*, enquanto realização onto-ética no amor, que se “encontram” num único acto criador, quando o Samaritano se aproximou, ligou-Lhe as feridas, deitando nelas azeite e vinho, colocou-O sobre a sua montada, levou-O para uma estalagem e cuidou d’Ele. (Lc.10,34). Na linha de G. Marcel, a liberdade criadora é condição fundamental da responsabilidade, na ordem moral da unificação de si e como limite moral da criação integral de si mesmo (no modelo do Bom Samaritano) e não pela “degradação” de si como pessoa (Sacerdote e Levita).

A humanização é um “encontro” com o Desvalido, que está no *pathos*, caminhante do *logos* até ao *ethos*. No âmbito da onto-ética, a humanização revela-

²⁸ O encontro interpessoal é irrealizável fora do empenho ético do amor-caridade. Não é um valor se não é o “indicativo-imperativo” da “intersubjectividade”. (Cf. Marcel, (1968), *Les hommes...*, p. 81). O amor-caridade não só torna possível e intensifica a comunhão da pessoa, como também se manifesta pelo apelo à liberdade da pessoa, para se dispor eticamente, intensifica a própria pessoa enquanto “ser para com”. Na verdade, a exigência ontológica da intersubjectividade para ser homem-pessoa é o imperativo ético do “amor-caridade”. Eu sou porque amo, eu sou porque nós somos, eu sou o amor que nos faz ser. (Marcel, (1968), *Les hommes...*, pp. 175; 186). A humanização, em saúde, pelo “paradigma” no encontro do Bom Samaritano é um existir agápico, que me faz ser. Assim, a humanização sanitária mais do que um imperativo é um indicativo ético.

²⁹ Marcel, (1968), *Les hommes...*, pp. 280-296.

³⁰ O homem (samaritano/médico), enquanto “pastor-criador” do Ser (desvalido) e como testemunho de uma realidade transcendente na “comunhão-agapé”, com o Outro e com o Mundo, prolonga o acto da criação, narrado no primeiro testamento e vai até ao acto da redenção (Jo. 1,14). A humanização, em saúde, é uma expressão soteriológico, porque o médico não cura, mas é “coadjutor” da doença na perspectiva de Gadamer. (Cf. Borges de Meneses (2002) pp. 87-88).



se num *logos*, age responsabilmente num *ethos*, vive num *oicos* e se redime num *pathos*. Logo, está sempre no “encontro” vivo e vivido destas vivências plesiológicas. Categoriamente, segundo a ontologia aristotélico-tomista, não é um *adjacere*, mas algo que se constitui como substantivo. Quando mais humanizado se apresentar um hospital, mais “ser” possui, enriquecendo-se no encontro da intersubjectividade livre e responsabilmente acolhido. A humanização é o acolhimento do Ser (*logos*) na sua casa (hospital/oikía) no encontro do sofrimento.³¹ A humanização constitui-se como uma vocação (chamamento) à arte e às ciências clínicas, ao ponto de, já no Renascimento, Paracelso, (1493-1541), médico e farmacêutico, ter referido que o fundamento mais profundo da Medicina é o “amor”. Se o nosso amor for grande, grande será o fruto que dele obterá a Medicina. O amor é o que nos faz aprender a arte e fora dele não nascerá nenhum médico.³² O encontro do Samaritano com o “semi-morto” foi marcado pela empatia, não no sentido das psicologias, mas no âmbito da fenomenologia.

O vivido empático, que se fundamenta na ipseidade de uma subjectividade-estranha, não se reduz a uma percepção externa, nem se realiza à maneira da intuição de um axioma, nem se poderá confundir com a presença da recordação. A empatia (*Einfühlung*) constitui-se a partir do nível sensorial na percepção de um corpo sensível e móvel. Por meio do sujeito empático, aparece a distinção entre “*Körper*” e “*Leib*”. Segundo E. Stein, empatia e percepção interna trabalham, lado a lado, para se relacionarem, onde se sintetiza a experiência pela qual se acende o relevo do mundo.³³ Segundo E. Stein, a noção de alma (*Seele*) é funcional para a significação da união substancial, que preside à vitalidade do Eu, que exhibe a estratificação do “*Wissen*”, do “*Fühlen*” e da “*Willen*”.³⁴ Segundo esta fenomenologia, a percepção interna oferece ao sujeito a transcendência que o constitui na sua imanência. A determinação da especificidade do “*Einfühlung*” será relativamente ao compartilhar (*Mit-fühlen*) e à unipatia (*Einfühlung*). Pelo pensamento de E. Stein, somente aquele que vive, por si mesmo, como pessoa, como um todo significativo, poderá compreender a outra pessoa.³⁵ O Bom Samaritano viveu como um todo significativo (pessoa), porque compreendeu e cuidou da outra pessoa: Desvalido no Caminho.

³¹ Cf. Gafo Fernandez (1978), pp 23-24.

³² Cf. Lain Entralgo (1969), p. 159.

³³ Cf. Stein (1980), p. 101.

³⁴ O Eu individual é um objecto unitário, no qual a unidade da consciência de um Eu e de um corpo físico (*Körper*) o conjugam indissolúvelmente. O corpo apresenta-se como um corpo próprio (*Leib*), a consciência refere-se como alma (*Seele*) do indivíduo unitário. A unidade será documentada pelo facto de que certos processos sejam dados como pertencentes tanto à alma, quanto ao próprio corpo. (*Ibidem* - 63).

³⁵ Cf. Stein (1980), p. 129.

Este permite a empatia do Samaritano. A percepção interna deste induz no Eu uma empatia, que começa no Outro (Desvalido). A descrição fenomenológica torna clara a complexidade do “vivido empático”, porque o “Wissen” está num duplo *pati*: um Eu (*ego*) como um *se* e um *ego* como um *alter*. Desta feita, está o *Ego in se* representado no Desvalido no Caminho e o Samaritano encontra-se no *Ego in altero*.³⁶ De tal forma que esta relação aparece na narrativa de Betânia, onde há um *Ego-alter* (Marta e Maria) e *Ego in se* (Jesus Cristo).

Assim, o “*Einführung*” surge, no pensamento de E. Stein, como compreensão das pessoas espirituais, onde a “intropatia” é, sobretudo, a experiência intersubjectiva do mundo exterior e esta “intropatia” permite-nos entender o tipo de *Homo Religiosus*, que me aparece como um Outro-estrangeiro.³⁷ A “*Einführung*” havia sido um saber se a relação ao “outro” é uma relação a um análogo, ao famoso *alter ego*, da quinta meditação cartesiana, discernida através do esquema dos corpos. Mas, a intuição dos valores será descrita por Scheler, e esta, sendo emotiva (*auf dem Rücken*), distingue-se, como “*Ein-führung*”, da “*Ein-sicht*” (intuição), puramente intelectual, e transpõe o “coração”, de que M. Scheler toma de Pascal a capacidade da “razão”.

A separação entre “*Einsicht*” e “*Einführung*” induziu, mais tarde, E. Stein a falar sobre o sentimento e da “*Lebensgefühl*”, que é a manifestação da alma a um Eu. A alma (*Seele*) abre-se ao mundo dos valores.³⁸ A “empatia” (*Einführung*) é uma forma de conhecimento. Com efeito, E. Stein apela, adoptando uma postura crítica, à “empatia” como meio necessário, para que a intercomunicação das vivências humanas chegue a bom termo.³⁹ A empatia (*Einführung*), que não é equiparável à percepção externa, ainda que tenha algo em comum com ela, não se refere como pura expressão fantástica. Trata-se, pois, de uma vivência que se actualiza de diversos modos, em que o homem capta a vida psicossomática de outro homem.⁴⁰ Contudo, para poder participar nas vivências internas do Outro, será imprescindível ter experiência da sua consciência. A verdadeira empatia

³⁶ Sob a análise eidética, o perfil da subjectividade, mediante a redução (*epoche*), onde o Eu puro actual sem a qualidade vem descrito como “ipseidade”, que refere a diferenciação perante o Outro, qualificando-se não simplesmente como unidade de um fluxo de consciência, dado que vem como suporte de propriedades constantes e princípios do “agir livre”. E. Stein, ao apresentar a alma (*Seele*) como substancia do Eu, recolhe a datidade da analítica do “*erlebendes Ich*”, onde a intencionalidade é conotada segundo uma modalidade afectiva e volitivo-decisional. (Cf. Stein (1992), pp. 155-160). Por meio da mediação da minha sensibilidade, Eu sou o meu “corpo”, mas este *Ego*, que se exprime, é um ser que pertence ao reino do espírito. (Cf. Stein (1917), p. 115).

³⁷ Cf. Berranger (1992), pp. 538-539.

³⁸ Cf. Stein (1970), p. 204.

³⁹ Cf. Epis (2000), pp. 61-62.

⁴⁰ Cf. Stein (1980), p. 33.



será aquela em que dois sujeitos chegam a ser um só.⁴¹ A empatia, segundo o método fenomenológico, leva-nos da “ipseidade” à “alteridade” no pensamento de E. Stein.⁴² Na leitura da narrativa do Bom Samaritano, pela “empatia” aretológica, como hábito electivo, o Bom Samaritano identifica-se com o “semi-morto” e vice-versa. Pela “misericórdia” do Deus de Jesus Cristo, identificam-se o Bom Samaritano com o Desvalido no Caminho. Se, num primeiro momento, capto o “Outro”, como um corpo vivo, ou seja, na medida em que o “empatizo”, então não só se converte no centro ou no ponto de orientação, como também enriquece a imagem do mundo. Verdadeiramente, a “empatia”, decisiva em ordem a possibilitar a experiência de um mundo estranho, servira para a constituição do próprio indivíduo.⁴³

A “empatia”, como fundamento da experiência intersubjectiva, estabelecer-se-á como condição de um conhecimento do mundo exterior existente. A pouco e pouco, este mundo exterior deixa de ser um mundo estranho.⁴⁴ Segundo o paradigma da humanização, na linha do Bom Samaritano, aceder às vivências significa penetrar no reino do espírito. E, de acordo com o pensamento antropológico de E. Stein, o espírito torna-se visível no “corpo-vivo”.⁴⁵ O espírito de misericórdia do Bom Samaritano torna-se visível no “semi- morto” (desvalido) pela empatia, porque vem da alteridade.⁴⁶ A humanização é uma aposta decisiva pelo *Homo Dolens*, onde surge uma alta estima do homem, tal como E. Stein afirma através do homem justificado, nas palavras da Santa de Auschwitz: “Assim como à natureza do homem pertencem necessariamente certas faculdades corporais e espirituais, assim também a graça, como princípio de vida sobrenatural, tem virtudes sobrenaturais de fé, esperança e caridade, como atributos necessários a

⁴¹ Cf. Stein (1980), pp. 37- 43.

⁴² Cf. García Rojo (1999), pp. 30-31.

⁴³ Desde o ponto zero de orientação, ganho na empatia, devo considerar o meu próprio ponto zero como um ponto especial entre muitos outros e já não como ponto zero. Assim, e só assim, aprendo igualmente a ver o meu corpo físico como um corpo. (Cf. Stein (1980), p. 109). A aprendizagem do “corpo-vivo” cataloga-se, segundo E. Stein, pela “empatia reiterada”, que se leva a cabo pela recordação e pela fantasia, possibilitando uma complexa captação do indivíduo.

⁴⁴ Stein (1980), p. 111.

⁴⁵ O corpo, segundo E. Stein, constitui-se de dupla forma, como sensorialmente percebido pelo Eu (*ego*) e como externamente percebido pelo mundo espacial. O corpo vivo é sempre constituído por sensações. Não só o corpo, como também o Eu (*ego*). (Cf. Stein (1980), p. 86). Entre as vivências e as capacidades da alma (*Seele*), existe uma relação causal. Só do Eu, que quero, se pode dizer que sou senhor de um corpo animado. (Cf. Stein (1980), p. 99).

⁴⁶ O Eu é o mesmo e não o “outro”. Esta “mesmidade” ou “ipseidade” (*ipse*) é experimentada, por um lado, enquanto se converte em fundamento de tudo aquilo que é meu, por outro, é colocado frente à alteridade dos demais. A alma, porém, é substrato das vivências e portadora das mesmas, concebendo-se como unidade substancial, sendo a base dos elementos categoriais.

uma vida actual, possuindo uma série de actos de adoração, confiança, entrega, súplica, agradecimento e actuação ao serviço de Deus”.⁴⁷

A humanização, em saúde, na linha de E. Stein, marca encontro, ora com a “hamartiologia” (negligência médica) , ora com a “cairologia” (adequados diagnósticos e tratamentos). No estado de graça, do *Homo Viator*, a união com Deus produz-se por meio do conhecimento (natural e revelado) e do amor. Segundo a humanização, ao tornar-se mais pessoa num hospital, estamos, muitas vezes, sem o saber, a completar aquilo que falta à Paixão e Morte de Cristo pelo sofrimento. Quando a humanização, como pedagogia da relação médico-doente, renuncia a beber nas fontes da Revelação, arrisca-se a deixar de lado o essencial, daquilo que podemos saber sobre o homem,⁴⁸ até porque a humanização, pelo pensamento de Scheler, resulta de um “interesse soteriológico”.

BIBLIOGRAFÍA

Berranger, O. (1992). “Edith Stein on la Chasteté des choses”, en Nouvelle Revue Théologique, 114.

Borges de Meneses, R. (2002). “Saúde: recitação e meditação”, en Igreja e Missão, 189.

Cozolli, M. (1979). *L'uomo e la speranza* in Gabriel Marcel, Roma: Abete.

Epis, M. (2000). “Io, anima, persona nella fenomenologia di Edith Stein”, en Teologia, 27.

⁴⁷ Cf. Stein (1994), p. 106. Segundo a filósofa, advém ao homem o estar unido a Cristo. Isto quer dizer que a vida da graça não é propriamente a sua vida, mas a vida de Cristo. A graça não é algo que aconteça fora ou à margem da vida natural de uma pessoa. A graça, na verdade, impregna o homem todo, dado que a natureza e a graça pendem da mão do único Deus, devendo esta contemplar a natureza. (Cf Stein (1994), p 115).

⁴⁸ Na humanização em saúde, pelo paradigma do Bom Samaritano, a iniciativa parte do Desvalido, símbolo de Cristo, a caminho de Jerusalém. Este fez com que as “vísceras” se removessem no “estranheiro”. O Bom Samaritano é uma “imagem bíblica” do Deus de Jesus Cristo pela metáfora da misericórdia, que já vem do Antigo Testamento. A iniciativa vem de um Deus (Desvalido no Caminho), que encaminha o Samaritano. Na humanização, é Ele que vem ao encontro do homem, que será sua imagem na medida em que for fecundo (co-criador) e senhor (cultivando a terra). Este é o encargo que o homem recebe de Deus, que careceria de sentido se não fosse capaz de o compreender e de o levar a cabo. Conhecimento e vontade livres são próprios do homem. Neles, e através deles, assemelha-se a Deus, como nenhuma outra criatura terrena. Assim, poderemos ler, em E. Stein: “Das Innerste der Seele haben wir als die”Wohnung Gottes”. Kenne gelernt. Durch seine reine Geistigkeit ist es fähig, den Geist Gottes in sich aufzunehmen: durch seine freie Persönlichkeit (...) es sich so hinzugeben, wie es für diese. Aufnahme nötig ist (...) Es ist dier eine liebende Vereinigung: Gott ist die Liebe, und der Anteil am göttlichen. Sein, den die Vereinigung gewöhnt, muß ein Mitlieben sein Gott ist die Fülle der Liebe. Geschaffene Geister aber sind nicht fähig, die ganze Fülle der göttlichen liebe in sich aufzunehmen und mitzuvollziehen (...) die Liebe trägt den Stempel der personlichen Eigenart (...) Vöhnung geschaffen haben mag, damit die göttliche Liebesfülle durch die Mannigfaltigkeit verschiedengearteter Seelen einen weiteren Spielraum für ihre Mitteilung fände.” (Stein (1962), pp. 461-462). Naturalmente, a humanização tem uma “morada, que é um encontro amoroso pelo caminho da empatia.



- Gafo Fernandez, J. (1978). *Nuevas perspectivas en la Moral Médica*, Madrid: Ibérico Europea de Ediciones.
- García Rojo, J. (1999). “Alta Estima del Hombre: la antropología de Edith Stein”, en *Salamanticensis*, 46.
- Kowalski. (2002). “L’Uomo pastore dell’essere e l’etica dell’Incontro”, en *Studia Moralia*, 40.
- Lain Entralgo, P. (1969). *El médico y el enfermo*, Madrid: Guadarama.
- Marcel, G. (1967). *Essai de philosophie concrète*, Paris: Gallimard.
- Marcel, G. (1968). *Être et avoir, I*, Paris : Aubier.
- Marcel, G. (1998). *Homo Viator, prolégomènes à une métaphysique de l’espérance*. Paris : Association Présence de Gabriel Marcel.
- Marcel, G. (1927). *Journal Métaphysique*, Paris: Gallimard.
- Marcel, G. (1997). *Le Mystère de L’Être*, Paris : Association Présence de Gabriel Marcel.
- Marcel, G. (1951). *Le Mystère de l’Être, II*, Paris : Aubier.
- Marcel, G. (1968). *Les hommes contre l’Humain*, Paris: Fayard.
- Marcel, G. (1949). *Positions et approches concrètes du mystère ontologique*, Paris: Vrin.
- Natal Alvarez, A. (1980). “Gabriel Marcel y el pensamiento dialógico”, en *Estudio Augustiniano*, 15, pp. 199-224.
- Sirgado Ganho, M. (1987). “As figuras do Eu e do Tu na filosofia de G. Marcel”, en *Revista Portuguesa de Filosofia*, 43 (1/2), pp. 123-138.
- Stein, E (1970). *Beiträge zur philosophischen Begründung der Psychologie und der Geisteswissenschaften, vol. II*. Tübingen: Niemeyer.
- Stein, E. (1992). *Einführung in die Philosophie*, Innsbruck: Tyrolia-Echter.
- Stein, E. (1962). *Endliches und Ewiges Sein*, Freiburg: Herder.
- Stein, E. (1994). *Was ist der Mensch? Eine theologische Anthropologie*, Freiburg: Herder.
- Stein, E. (1917). *Zum Problem der Einführung*, Halle, Buchdruckerei des Waisenhauses.
- Stein, E. (1980). *Zum Problem der Einführung*, München: Kafke.
- Vidal, M. (1991). *Moral de Atitudes, vol. 2, 1ª parte*. Madrid: PS Ed.

