

## CAPÍTULO 7

### VULNERABILIDADE E EMPATIA

#### O VALOR DA EMPATIA NAS PRÁTICAS DE CUIDADO

Catarina Rebelo

**Resumo:** A empatia tem um valor fundamental, na medida em que pode condicionar o caráter ético e a qualidade das práticas de cuidado. O nosso propósito, é pensar este tema a partir da leitura de Michel Dupuis – que a entende como uma «arqui-competência» humana de base –, e a sua relação com a vulnerabilidade. Para este autor, afastando-se das utilizações habituais deste termo na psicologia (como forma de simpatia ou conivência), e ainda que reconhecendo a sua relação com linguagem corrente, vê-a num sentido mais profundo. Dupuis entende-a como a raiz, ou fonte, de todas as outras competências do ser humano e muito próxima do conceito confucionista de ren, o qual traduz por benevolência ou cuidado. A nós, interessa-nos pensá-la na relação de cuidado, nomeadamente no encontro terapêutico e mais particularmente na nossa prática quotidiana como praticante das Terapias Não Convencionais.

**Palavras-chave:** Cuidado, Empatia, Terapias não convencionais, Práticas do cuidado, Michel Dupuis.

As minhas reflexões em filosofia surgem da necessidade que sinto em pensar a minha prática profissional em Medicina Tradicional Chinesa, uma das agora chamadas Técnicas Não Convencionais (TNC). No encontro terapêutico, seja ele de que natureza for, há sempre uma fragilidade e uma vulnerabilidade agravadas pelo sofrimento (físico ou moral) que procuram ser restauradas e mediadas através do outro que acolhe e orienta o “si-mesmo”. Esta orientação dá-se dentro do seu espectro de ação capacitante no restabelecimento da saúde e da sua reconfiguração narrativa, e conseqüente enriquecimento da sua ipseidade.

A doença, seja qual for a sua origem, cria desequilíbrio orgânico e emocional na pessoa, já falível por natureza, aumentando assim a possibilidade da falha para consigo mesmo e para com o outro.

A saúde, de que normalmente só se sente a falta aquando da sua ausência, deve então ser preservada e cultivada, não só para o bem-estar do indivíduo, mas também para preservar a sua relação com os outros. Mas, quando este quadro ideal não consegue ser mantido, a doença, que provoca sofrimento, pode também ser uma oportunidade de o indivíduo repensar a sua relação consigo mesmo (no respeito que tem pela sua saúde) e a sua relação com o outro. De facto, o sofrimento causado pela doença pode afetar a relação com os outros (a nível pessoal, profissional e social). Estando no mundo através do seu corpo, o indivíduo está em relação com o outro; outro que é, como ele, frágil na sua constituição e passível de falhar consigo mesmo e com o outro.

Um terapeuta atento deve, então, estar alerta para esta estrutura do humano ao receber e escutar a linguagem do lamento, da queixa e do sofrimento do outro que, neste caso, está em situação de fragilidade. Até porque, a nosso ver, se o homem é não-coincidência consigo mesmo, se é frágil, mistura, cindido, desproporção e passível de falhar, numa

situação de doença estas características da sua condição estão muito mais exacerbadas. Daqui o valor do cuidar e a importância da narrativa na terapia, como forma de possibilitar as capacidades humanas.

Neste caso, o terapeuta, tendo em consideração a falibilidade do homem como condição e verdadeiro núcleo da desproporção humana, terá o seu trabalho certamente facilitado, e a reabilitação física e emocional será mais segura, dado que o terapeuta está mais sensível à própria estrutura humana que pretende ajudar a tratar.

O cuidado e o cuidar são, pois, o grande horizonte teórico destas terapias de proximidade que se distinguem pela sua dimensão de encontro e de respeito pelo frágil, e que recorrem ao diálogo e à mediação hermenêutica como complemento das suas técnicas particulares.

O cuidado de que falamos aqui é uma resposta à fragilidade. É um problema filosófico, psicológico, sociológico e político. A «caring attitude» (Brugère 11) é a forma de renovar hoje o problema do laço social de atenção ao outro, pois cuidar implica sair de si e ‘importar-se com’, exige a solicitude ou o estar comportamentalmente ligado à prática da proximidade. O cuidar inscreve-se no âmbito da antropologia que combina a vulnerabilidade e a dimensão relacional do ser humano, dimensão esta que engloba a dependência e a interdependência nas relações humanas, assinalando-as como traços fundamentais da condição humana.

Na obra *O Homem Falível*, Ricœur explora a temática da falibilidade e da vulnerabilidade, abandonando a conceção mecanicista cartesiana do homem, re-humanizando-o. Mas, apesar da falibilidade e vulnerabilidade do homem, este é também um homem capaz e agente; assim, a solicitude e o cuidado aparecem como dimensões inerentes ao homem na sua obra mais tardia, *Soi-même comme un autre*.

Outro pensador que também aborda a questão da vulnerabilidade e do cuidado como nova categoria filosófica é Michel Dupuis, que

para a nossa investigação tem particular interesse, uma vez que na sua análise ele encontra esta noção de cuidado humano na filosofia confucionista, nomeadamente no ideograma *ren* (Dupuis 36-45), que consolida, de forma pertinente, a nossa convicção de que as TNC podem ser inseridas numa ética da fragilidade e do *care*.

Com efeito, Dupuis mostra-nos que o pensamento de Confúcio é todo ele organizado em função de um termo para o qual ele teria inventado um ideograma que visa uma realidade:

«[...] o ren. É o capítulo 4 das Conversas que trata dele mais em particular, apesar da noção permanecer fundamentalmente vaga. Ela é traduzida normalmente por “sentido de humanidade”, compaixão ou ainda piedade. Podemos traduzir por “bondade”, “bem-fazer” ou “benevolência”. Eu arrisco-me a traduzir por “cuidado”... O seu ideograma (ver abaixo) figura de forma magnífica o seu conteúdo; ele é composto por dois elementos: um designa uma pessoa adjacente ao signo “dois”, mostrando assim que ser si mesmo é sempre um assunto de comunidade ou, no mínimo, de diálogo com um outro. O ideograma mostra exatamente: “uma pessoa/ dois”» (Dupuis 37).

Através da sua conceção de organização da sociedade, Confúcio tinha como propósito recuperar os valores antigos do período dos filósofos, que se haviam desvanecido na sua época, retificando os nomes que se dão às coisas. Para ele, todo o ser humano, enquanto humano, tem um laço a uma pluralidade. Nessa busca pelo *Tao*, o caminho<sup>1</sup>, que o levaria a essa organização social, ele usava uma abordagem diferente da noção de desprendimento do taoísmo. Confúcio baseava-se num critério mais realístico, onde a prática do comportamento ritual proporcionaria uma hipótese real aos seguidores da sua doutrina de viverem em harmonia na sociedade. Para Confúcio, o *Ren* era uma

prática e não uma teoria; era um serviço e um ato, ambos inspirados pelo conhecimento da humanidade e tendo em vista reforçar esse conhecimento.<sup>2</sup>

Confúcio defendia que cada pessoa deveria cumprir o seu papel na sociedade, não porque assim estava definido, mas porque se cada um o cumprisse corretamente, pelo hábito, conseguiria temperar o seu espírito, evitando os excessos. O confucionismo defendia a criação de uma sociedade capaz, culturalmente instruída e organizada para o bem-estar de todos. Alguns dos princípios que ele nos deixou são: *Ren*, humanidade; *Li*, cortesia ritual; *Xiao*, piedade filial; *Xin*, integridade, retidão; *Chung*, lealdade/consciência moral; e *Shu*, altruísmo. «Ser capaz de pôr em prática estas cinco coisas, onde quer que se vá, isso constitui o Ren» (Fung 73).

É o *Ren* que nos importa para a noção de cuidado que está hoje tão em voga nas éticas do *care*. Cada um desses princípios ligar-se-ia às características que, para Confúcio, se encontravam ausentes ou decadentes na sociedade. A sua filosofia buscava a redenção do Estado mediante a correção do comportamento individual, defendendo um código de conduta social.<sup>3</sup> Nos nossos dias, muito devido a uma interpretação incorreta dos avanços da era moderna e tecnológica, assiste-se também a uma perda de valores e, na saúde, devido à instrumentalização do corpo e à conversão empresarial dos serviços de saúde, o cuidado humano também se ressentiu em alguns aspetos, apesar dos grandes avanços da medicina.

E como defende Michel Dupuis, o cuidado é antes de tudo uma relação, é o acesso privilegiado ao humano.<sup>4</sup> Este orienta-se «segundo um binómio, num par dialético, um campo de tensão entre dois polos: a vulnerabilidade e a dignidade» (Dupuis 17), que não podem ser pensados um sem o outro. Na sua reflexão sobre esta matéria, este filósofo encontra um paralelo interessante na filosofia confucionista

e que lhe permite reforçar a necessidade de repensar a categoria do cuidado nos dias de hoje e de mostrar como, em tempos tão remotos, já se pensava esta categoria (ainda que de forma não filosófica, como alguns podem defender). Para o nosso trabalho, esta reflexão é importante porque revela como numa área tão milenar de uma prática terapêutica influenciada em grande parte pela filosofia confucionista, está também presente esta noção de cuidado, a qual defendemos que deve estar presente na prática quotidiana (das TNC).

Dos vários princípios que Confúcio nos legou, é pois no *Ren* que podemos encontrar uma noção próxima do nosso “cuidado”, uma ideia que inclui todas as virtudes, sendo como que a aplicação de todas elas.

«Ser capaz, a partir de si próprio, de desenhar um paralelo para o tratamento dos outros: essa pode chamar-se a forma/caminho para praticar o Ren. Se praticar o Ren consiste em “ser capaz de, a partir de si próprio, desenhar um paralelo para o tratamento dos outros”, isto significa, simplesmente, a colocação de si mesmo no lugar do outro. Na máxima “desejando manter-se a si mesmo, um sustém os outros; desejando desenvolver-se a si mesmo, um desenvolve os outros”, aqui está a virtude confucionista de “consciência para outros”, ou Chung. E na máxima “não faças aos outros aquilo que não queres para ti mesmo”, está a virtude confucionista do Shu, altruísmo. Praticar genuinamente estas virtudes do Chung e do Shu é praticar genuinamente o Ren. [...] Por conseguinte, Ren pode incluir a sinceridade e as outras virtudes mencionadas (respeito, magnanimidade, delicadeza, seriedade).» (Fung 71-73)

Michel Dupuis detém-se sobre o capítulo 4 da obra de Confúcio, *Os Analectos*, para tentar explicar esta noção de *Ren/Jen*, que pode ser traduzida como “sentido de humanidade”, “compaixão” ou ainda “piedade”, “beneficência” ou “benevolência” e que arrisca traduzir por “cuidado”<sup>5</sup>.

Analisando o ideograma *Ren*, como já observámos, este mostra uma pessoa e duas pessoas.

«O *Ren* é uma virtude, sem dúvida, que falta então praticar sem vaidade, mas é desde já, e antes de tudo, um facto antropológico, uma estrutura constitutiva do ser humano. O humano está intrinsecamente em relação com outro, ou outros mais numerosos» (Dupuis 37).

Todo o ser humano está ligado à pluralidade dos demais e, pela prática do *Ren*, o ser humano coloca-se ao serviço do outro, pela ação no cuidado, através da sua humanidade num movimento harmonioso (semelhante a um gracioso movimento de dança).

É pelo ritual, *Li*, que eu posso consolidar esse cuidado. O ritual é aqui entendido não num sentido de rotina ou de estandardização da ação, mas remetendo a um «estilo, a uma justa maneira de fazer as coisas, uma adequação dos gestos e das atitudes que devem ser apropriadas às circunstâncias» (Dupuis 40).

O ritual, realizado de forma sentida, é para Confúcio uma forma de respeito para com o outro.

«Apropriação, adequação dos cuidados ao estado da pessoa, ao seu projeto de vida, ao estado da arte também, e aos conhecimentos científicos do momento. Delicadeza, elegância, justeza em relação à pessoa, à sua sensibilidade, à sua vivência, à sua dignidade» (Dupuis 41).

Para Confúcio, o cuidado está no cerne da existência humana, não apenas na proximidade do “eu” com o “tu”, mas na sociedade. O cuidado é uma questão política, é uma tarefa, um sentido da situação, um

facto e uma obrigação: «é um caso de ética pública e organizacional e não somente de uma ética privada» (Dupuis 43).

Foi o apelo das éticas do *care* e do confucionismo ao sentido da situação e da relação que nos levou a estabelecer paralelos, sob a mão sábia de Dupuis, entre a cultura ocidental e a que se espelha na medicina oriental. Com efeito, este atender à situação concreta de vulnerabilidade do outro singular não teve lugar no pensamento ocidental a partir da Modernidade, uma vez que esta estava preocupada com a ordenação do mundo e a conquista de um saber que permitisse o domínio e poder do homem sobre o mundo. A ciência ocidental, desenvolvida a partir da nossa Modernidade, impôs ao Ocidente uma forma de pensamento: o calculador ou operatório, que nunca se compadeceu com a fragilidade. No entanto, o séc. XIX, com o movimento romântico e o nascimento das ciências humanas, chamou já a atenção para a singularidade do humano e para a necessidade de um outro modelo, que não o explicativo, para a sua compreensão. Surge nesta altura a Hermenêutica filosófica pelas mãos de Schleiermacher, e depois Dilthey com a célebre distinção: a natureza explica-se, mas o homem compreende-se. Pela mão de M. Heidegger, a Hermenêutica vai abrir-se à temporalidade e mortalidade do ser humano, um ente que apenas existe entre o seu nascimento e a sua morte, começando a fragilidade a entrar no horizonte. Mas é com a Segunda Guerra Mundial que se toma consciência desta fragilidade radical e de como o ser humano pode ser tratado como um ser supérfluo.

Paul Ricœur, um dos grandes representantes (tal como Gadamer) desta corrente, entra na Hermenêutica pelo desafio do mal, da vontade má, que a sua fenomenologia da vontade não lhe permitia pensar. Na primeira parte da sua obra, dedica-se a pensar a fragilidade humana, a falibilidade e o modo como esta pode ser o terreno propício ao sofrimento e ao mal. O pensamento do mal leva-o às experiências

concretas do lamento e da confissão, fazendo-nos perceber como são precisos dois para que a linguagem do mal possa surgir.

Todo o seu pensamento vai dedicar-se a uma antropologia do homem simultaneamente falível e capaz que, sem o outro, como o revela a confissão, cairia no absurdo. No contexto deste grande esforço antropológico, este filósofo dialoga, na fase posterior da sua obra, com vários saberes, e nomeadamente com a medicina enquanto ética do cuidar. A sua preocupação ética leva-o a enraizar o cuidado na constituição ôntico-ontológica do humano e a revelar a estrutura tripartida deste cuidar. Cuidado de si, solicitude e justiça são as novas estruturas relacionais da nova subjetividade; tal é a dimensão do triplo cuidado que Ricœur analisa, e que distribui pelas «três instâncias diferentes os benefícios e os custos da relação de cuidado ou serviço» (Dupuis 141).

Como nos diz Dupuis:

«Ricœur ajuda-nos a deixar uma representação simplista, irrealista e de certo modo desresponsabilizante: devendo ocupar-se exclusivamente do beneficiário, o profissional não deveria ocupar-se consigo mesmo nem com os seus colegas» (Dupuis 141).

Estes “triplos cuidados” que Michel Dupuis identifica a partir da “petite éthique” ricœuriana são: o cuidado de si mesmo, ou a estima de si; o cuidado com o outro, ou a solicitude; e o cuidado com os outros, em instituições justas.<sup>6</sup> E onde cada um destes «níveis de cuidado são indispensáveis à qualidade da relação ou ato. Cada patamar exige também que se satisfaçam as necessidades dos outros dois» (Dupuis 51). Dupuis defende a pertinência e importância destas categorias ricœurianas que constituem este “triplo cuidado”, «como instrumento de análise de situações profissionais [...], fazendo reconhecer a

cada um a sua própria responsabilidade no seu trabalho de cuidado, sem idealizações de situações, mas identificando as possibilidades e restrições organizacionais, trata-se aqui de ampliar o quadro de diagnóstico ético e de trabalhar a manutenção das boas práticas que fazem a “vida boa”, particularmente nas situações de grande sofrimento de uns e de outros» (Dupuis 52).

É neste sentido que acreditamos que o pensamento de Paul Ricœur é válido para pensarmos esta realidade sócio-cultural, com todas as suas consequências. Precisamente, o filósofo fala da necessidade hermenêutica de pensar o humano nas relações e ações humanas com os outros. A sua reflexão mostra que a ética está presente em todos os aspetos da nossa vida quotidiana, e por isso reflete também sobre uma área tão delicada como a saúde. Assim, pensar o esquecimento daquela que é a estrutura do humano e a repercussão que este esquecimento teve sobre o cuidado com o outro, o esquecimento de que além do corpo, há uma fragilidade essencial, é algo que importa ter em conta no encontro terapêutico, seja ele de que natureza for. Como nos diz Jacques Étienne:

«Como a Ricœur, parece-nos que a filosofia não parte de nada, que ela recebe, mesmo que o enfrente criticamente, um dado multiforme. Ela nota a existência das sociedades, das artes, das ciências de todos os tipos para, em seguida, as tratar filosoficamente. [...] A filosofia deve estar pronta a aceitar um excesso de sentido, não a trair/denunciar o sentido» (Étienne 213-14).

Dado este enquadramento teórico, e segundo Dupuis, a empatia tem um valor fundamental, na medida em que pode condicionar o caráter ético e a qualidade das práticas de cuidado. Assim, apresentamos este tema a partir da leitura do capítulo “Le soin au risque de l’empathie”,

incluído na obra *Le soin, une philosophie*, de Michel Dupuis, que entende a empatia como uma “arquicompetência” humana de base, e queremos pensar a sua relação com a vulnerabilidade.

Dupuis aponta para a necessidade de clarificar o conceito de empatia, pois considera que há demasiados pseudo-conceitos de empatia; por isso, afasta-se das utilizações habituais deste termo na psicologia (como forma de simpatia ou conviência) e, ainda que reconhecendo a sua relação com a linguagem corrente, vê-o num sentido mais profundo.

Dupuis entende a empatia como a raiz, ou fonte, de todas as outras competências do ser humano e muito próxima do conceito confucionista de *Ren*, o qual traduz por benevolência ou cuidado. A nós, interessa-nos pensá-la na relação de cuidado, nomeadamente no encontro terapêutico, e mais particularmente na nossa prática quotidiana, como praticante das Terapias Não Convencionais.

«[...]se o conceito de empatia, que todos compreendem ou pensam compreender, é sem dúvida um dos mais controversos entre estudiosos e praticantes de ajuda e cuidados, isto deve-se, na minha opinião, à sua polissemia, à variedade de significados pseudo-técnicos da palavra, cujos significados se estendem e distendem da psicologia popular, a psicologia do senso comum, a teorias científicas precisas. É necessário um pouco de arrumação semântica antes de se concluir que a empatia é valiosa no cuidado. É necessário reconhecer que a empatia pode ser compreendida tanto no sentido de um vago contágio afetivo pelo qual sou afetado quando vejo algo do sofrimento de outra pessoa ou animal, como também para designar, nomeadamente em fenomenologia, um processo cognitivo preciso que utiliza a mediação do rosto e que capta algo do sofrimento de outra pessoa ou de um animal, e que de alguma forma reconheço» (Dupuis 57).

Dupuis pretende propor uma significação mais precisa através do termo «comportamento empático» (Dupuis 57), com a finalidade de

reabilita a empatia na ética da ajuda e dos cuidados. Mais importantes do que as palavras com que podemos definir a empatia, são as experiências e o vivido da pessoa que as narra.

Ele deixa de lado as «utilizações de sentido corrente» do termo que designam uma forma de simpatia ou de convivência, ou mesmo uma ressonância emocional quase espontânea, que faria parte de relações humanas de qualidade» (Dupuis 58).

A tese deste autor é a de que «a empatia é uma outra coisa, bem mais profunda e menos visível do que aquilo que o sentido comum nos sugere» (Dupuis 58), ainda que ela esteja relacionada com a linguagem comum do termo empatia. Ele acredita que a mudança de significado não acontece por acaso, e diz-nos: «É verdade que as experiências evocadas, visíveis “na superfície” - simpatia, convivência, ressonância, sensação, etc. - estão ligadas à empatia no sentido “profundo”, e eu diria mesmo que esta última é a raiz ou fonte destas experiências, a sua condição de possibilidade» (Dupuis 58).

Para Dupuis, «a empatia é uma competência (“arquicompetência”) humana transcendental, ou seja, radicalmente condicionante, e que torna possível a maioria das outras competências humanas, senão todas. Entre elas, as relações intersubjetivas em geral, a vida erótica, as relações de cuidados, e, portanto, as práticas concretas pessoais e profissionais, e de cuidados. Neste modelo, estamos claramente muito próximos do *Ren* confuciano, o que nos diz que o um-(é)-dois» (Dupuis 58-9).

Numa breve referência a uma obra de Darwin (*The Expression of the Emotions in Man and Animals*), que estuda as “expressões naturais” dos animais, Dupuis quer realçar a necessidade de, numa antropologia, não esquecermos que «a identidade profunda do ser humano deve ter em conta a unidade indissolúvel do corpo, dos seus órgãos e das

suas funções, com o espírito, que deve ser chamado de outra coisa, uma vez que se entende que não pode ser separado do corpo, pelo menos durante a vida orgânica. É por isso que o ser humano cuida e é cuidado de “corpo e alma”» (Dupuis 60).

A empatia está ligada a condicionantes biológicas, neurológicas e cognitivas. Por exemplo, pela postura corporal, pela expressão facial, pelos sons que emite, conseguimos perceber se uma pessoa está com dor.<sup>7</sup> A empatia não é forçosamente exprimir o que se sente, é «compreender, interpretar e sentir» (Dupuis 61) e «uma tomada de risco que constrói a confiança recíproca – e isto manifestar-se-á nas relações de cuidado» (Dupuis 62).

Dupuis refere autores da filosofia que trataram a questão da empatia, como o pioneiro Husserl, o exemplo de Merleau-Ponty, Dilthey e também a ideia oriental que refere «o fluxo de informações que realiza uma íntima conexão entre os viventes» (Dupuis 65).

Dupuis quer afastar-se de uma visão superficial da empatia e reforça a ideia de comunicabilidade do vivido de cada pessoa, colocando o foco sobre o querer dizer, e sobre o querer compreender a pessoa que vive a experiência da empatia: «dito de forma ingénuo, quer colocar num mundo não muito mal feito, gente de boa-fé e de boa vontade, que não está forçosamente consciente da complexidade de interações que as une. As questões do cuidar são fundadas largamente sobre esta aposta, que foi cumprida» (Dupuis 65).

Como arquicompetência, a empatia não é forçosamente benevolente ou malevolente. Ela é uma experiência afetiva no sentido em que me afeta, me chega, me toca, me atinge; ela não me chega de forma pura, sem contaminação entre o eu e o outro. Há toda a minha vivência pessoal e clínica, no contexto da esfera dos cuidados, que faz com que a compreensão empática se desenvolva<sup>8</sup>.

Assim, «a empatia considerada como um constituinte maior da relação de cuidado força-nos a reconhecer, mais uma vez, a vulnerabilidade particular desta relação; ou dito de outra forma, a dimensão arriscada desta prática ainda profissional» (Dupuis 67).

Dupuis apresenta-nos dois grandes riscos da empatia. O primeiro, que aponta, sem grande desenvolvimento, a partir da tese de doutoramento de Edith Stein, e que refere como um dos riscos comuns da empatia: «julgar o outro apenas por si-mesmo não conduz a nenhum verdadeiro conhecimento do outro. Em contrapartida, a perceção do corpo vai ter um papel fundamental» (Dupuis 68), onde a interpretação empática de uma mímica, de um suspiro, de um gesto, são parâmetros a ter em conta.

Mas é a imaginação um dos maiores riscos da empatia para o nosso autor: «as suas possibilidades e os seus limites, as suas intuições e as suas projeções grosseiras» (Dupuis 68). Dupuis parte da ideia de “quase-empatia” do fenomenólogo Marc Richir, segundo a qual o si-mesmo corre o risco de se projetar, pela imaginação, no outro: «sem o corpo do outro, todo o delírio sobre o outro é possível» (Dupuis 68).

A empatia é assim um assunto do corpo vivente, não apenas do corpo físico; é preciso «reconhecer-se como pertencente ao mesmo meio enigmático, no qual o corpo é uma carne vivida e onde a pessoa é o seu corpo. Tanto os outros como eu mesmo, somos a associação enigmática do mais espiritual com o mais material, com os seus momentos de tensão onde um parece querer emancipar-se do outro» (Dupuis 69). «A empatia contribui para a “descoberta progressiva do indivíduo singular”, e exige um verdadeiro trabalho interpretativo. A propósito deste trabalho interpretativo da compreensão psiquiátrica, Dupuis refere, à maneira de Biswanger, a necessária convicção de que «em todo o delírio se manifesta qualquer coisa de humano» (Dupuis 70).

A empatia impõe-se-nos na nossa realidade e faz-nos reconhecer a proximidade entre o eu e outro, ajudando-nos a aceder ao vivido do outro que pretendemos ajudar, ou pelo menos ajudar à distância. Esta distância impõe-se da mesma forma que a proximidade, se o eu está verdadeiramente presente e atento na empatia: «outro na minha mão, não é o mar que ameaça engolir-me, é antes uma costa distante na neblina» (Dupuis 72).

«O milagre da empatia não é outro que não este: o enigma chama-me, já sem se esconder, e sem se revelar completamente. E esta é, sem dúvida, a função do profissional de cuidados - entendido, como sempre, no sentido mais lato: ouvir, interpretar, confiar, dar, transmitir, apoiar, etc., esperando que “isso” atravesse e que “isso” passe numa direção e na outra. Não há praticamente nenhum controlo, tomada de poder ou manipulação em ambos os lados desta história; apenas confiança e resolução. Muita coragem também. Cuidar da empatia é cuidar da fonte de cuidados» (Dupuis 72).

## Notas

<sup>1</sup> Cf. Fung (177).

<sup>2</sup> Cf. Dupuis (38).

<sup>3</sup> Cf. Fung (43-75).

<sup>4</sup> Cf. Dupuis (15).

<sup>5</sup> Cf. Dupuis (37).

<sup>6</sup> Cf. Dupuis (51).

<sup>7</sup> Cf. Dupuis (61).

<sup>8</sup> Cf. Dupuis (65-67).

## Referências bibliográficas

Brugère, Fabienne. *L'éthique du care*. PUF, 2011.

Dupuis, Michel. *Le soin, une philosophie: Choisir et vivre des pratiques de reconnaissance réciproque*. Éditions Serli Arslan, 2013.

Fung, Yu-Lan. *A History of Chinese Medicine*, Vol. 1. Princeton University Press, 1952.

Étienne, Jacques. "La question de l'intersubjectivité. Une lecture de *Soi-même comme un autre* de Paul Ricœur". *Revue théologique de Louvain*, vol. 28, no. 2, 1997, pp. 189-215.