

VIOÊNCIA E RESGATE DO HUMANO: UM OLHAR FENOMENOLÓGICO PARA A PERIFERIA DE SALVADOR¹

Suzana Filizola Brasiliense Carneiro²

Andrés Eduardo Aguirre Antúñez

Universidade de São Paulo (USP), São Paulo-SP, Brasil.

RESUMO. O artigo relata uma pesquisa³ cujo objetivo foi compreender as vivências fundamentais de pessoas inseridas em um contexto de violência e investigar a repercussão destas vivências em seu processo formativo, tomando como referência a fenomenologia de Edith Stein. A pesquisa se deu no bairro do Uruguai, periferia de Salvador (BA) e o acesso às vivências ocorreu pela confecção de um diário de bordo e pela realização de entrevistas abertas. Foram realizadas análises do percurso individual de quatro participantes e de 15 entrevistas em que foram identificadas oito vivências fundamentais, descritas e analisadas do ponto de vista formativo: imprevisto; morte; chagas; violência; solidariedade; periferia; maternidade e religiosidade. O estudo mostrou a contribuição de Edith Stein para a compreensão da violência do ponto de vista antropológico e para uma aproximação mais humana daqueles que habitam as periferias. Mostrou que mesmo em um contexto de violência, a pessoa é capaz de se posicionar livremente frente às situações externas e às próprias determinações, estruturando e buscando perspectivas de vida para além do que está dado. Neste sentido, uma intervenção possível em contextos de violência seria ajudar as pessoas a tomarem distância do vivido e a se fortalecerem interiormente de modo a elaborar respostas pessoais, participando ativamente da própria formação e da transformação do seu contexto.

Palavras-chave: Fenomenologia; violência; desenvolvimento humano.

VIOLENCE AND HUMAN RESCUE: A PHENOMENOLOGICAL LOOK OVER SALVADOR'S PERIPHERY

ABSTRACT. The article reports a research whose objective was to understand the fundamental lived experiences (traduzo vivência como experiência vivida – lived experiences) of people inserted in a context of violence and investigate the repercussion of these experiences in their formative process, taking as reference the phenomenology of Edith Stein. The research was carried out in the neighborhood of Uruguay, in the outskirts of Salvador (BA) and the access to the lived experiences was done through producing a daily journal and open interviews. We carried out analyzes of the individual course of four participants and fifteen interviews in which eight fundamental lived experiences were described and analyzed from a formative point of view: improvisation; death; woundedness; violence; solidarity; periphery; maternity and religiosity. The study showed Edith Stein's contribution to the understanding of violence from an anthropological point of view and to a more humane approach to those who inhabit the peripheries. It showed that even in a context of violence, the person is able to position himself freely in the face of external situations and determinations, structuring and seeking perspectives of life beyond what is given. In this sense, a possible intervention in contexts of violence would be to help people to distance themselves from the lived and to strengthen themselves internally in order to elaborate personal responses, actively participating in itself formation and in the transformation of its context.

Keywords: Phenomenology; violence; human development.

¹ *Apoio e financiamento:* Fundação de Amparo a Pesquisa do Estado de São Paulo (Fapesp 2016/23681-1)

² *E-mail:* sf.carneiro@uol.com.br

³ Tese de doutoramento com apoio FAPESP (2013/ 05712-9).

VIOLENCIA Y RESCATE DE LO HUMANO: UNA MIRADA FENOMENOLÓGICA HACIA LA PERIFERIA DE SALVADOR

RESUMEN. El artículo relata una investigación cuyo objetivo fue comprender las vivencias fundamentales de personas insertas en un contexto de violencia e investigar la repercusión de estas vivencias en su proceso formativo, tomando como referencia la fenomenología de Edith Stein. La investigación se dio en el barrio de Uruguay, periferia de Salvador (BA) y el acceso a las vivencias ocurrió por la confección de un diario de a bordo y por la realización de entrevistas abiertas. Se realizaron análisis del recorrido individual de cuatro participantes y de quince entrevistas en las que se identificaron ocho vivencias fundamentales, descritas y analizadas desde el punto de vista formativo: imprevisto; muerte; llagas; violencia; solidaridad; periferia; la maternidad y la religiosidad. El estudio mostró la contribución de Edith Stein para la comprensión de la violencia desde el punto de vista antropológico y para una aproximación más humana de aquellos que habitan las periferias. Se mostró que incluso en un contexto de violencia, la persona es capaz de posicionarse libremente frente a las situaciones externas ya las propias determinaciones, estructurando y buscando perspectivas de vida más allá de lo que está dado. En este sentido, una intervención posible en contextos de violencia sería ayudar a las personas a tomar distancia de lo vivido ya fortalecerse interiormente para elaborar respuestas personales, participando activamente en la propia formación y la transformación de su contexto.

Palabras-clave: Fenomenología; violencia; desarrollo humano.

Introdução

Estudos sobre a violência demonstram que ela se tornou uma categoria central para a apreensão da realidade, passando a ser reconhecida na década de 80 como um problema de saúde pública (Magrini, 2014; Brasil, 2005). De acordo com a Organização Mundial da Saúde (OMS), dentre 60 países do mundo, o Brasil registra a segunda maior taxa de mortalidade por agressão, sendo a violência mais intensa nos bairros pobres das periferias das grandes cidades onde se destacam: a violência policial e o homicídio praticado entre jovens integrantes do tráfico de drogas (Endo, 2009; Mesquita Neto, 2011). A essa difícil realidade somam-se outras formas de violência que, embora não tão evidentes quanto a física, não são menos nocivas. É o que denuncia Santos (2013) ao relatar o olhar estigmatizado sobre a periferia, normalmente evidenciada em seus aspectos negativos e negligenciada na sua beleza. Trata-se de uma visão reducionista, reflexo tanto de um processo de urbanização violento, marcado por profundas desigualdades sociais, quanto de narrativas que privilegiam a violência visível e tendem a tipificar a sociedade em agressores e vítimas, associando os primeiros aos mais pobres (Magrini, 2014; Adorno, 2017).

Vê-se, portanto, que o uso do termo violência tende a ser mais polêmico que descritivo pela carga ideológica e preconceituosa que o acompanha (Castañeda Salgado & Torres Mejía, 2015; Minayo & Souza, 1997). A violência é um fenômeno complexo e multifacetado ao qual se atribuem variadas origens, alcances e efeitos (Adorno, 2017; Castañeda Salgado & Torres Mejía, 2015; Brasil, 2005). Por isso, os estudiosos alertam para a necessidade de uma análise das violências nas suas manifestações particulares e na articulação entre elas (Brasil, 2005; Magrini, 2014).

Neste sentido, devemos nos ater para o fato de que as vivências de violência relatadas neste trabalho dizem respeito a moradores da periferia de uma grande cidade. Os atos, conteúdos e significados das violências sofridas e praticadas devem ser compreendidos levando-se em consideração as especificidades deste contexto. Por outro lado, a exemplo de Moreira, Abreu e Oliveira (2006) que entendem a violência como o exercício de violar a existência do outro sem conseguir acolhê-lo na sua integralidade existencial, esta análise não se restringe ao contexto, mas propõe uma compreensão do ponto de vista antropológico, levando-se em conta a constituição da pessoa e seu processo formativo.

Sendo assim, compreendemos por violência qualquer ação e/ou visão simplista que reduz a pessoa a um dos aspectos da sua realidade, violando sua integralidade e dignidade. Se à primeira vista esta afirmação parece óbvia, ela não se mostra tão evidente quando ancorada na experiência cotidiana onde visões reducionistas a respeito da pessoa passam a ser naturalizadas, incorporando-se, inclusive, na prática de psicólogos, pedagogos e outros profissionais que lidam com o ser humano. Como exemplo dessa situação, Safra (2006) denuncia as consequências desastrosas de tratamentos psicoterápicos orientados por perspectivas abstraídas da experiência de vida das pessoas e pela tendência a reduzir

questões ontológicas ao registro psíquico. No campo educativo, Santos (2007) aponta para o despreparo dos projetos sociais que atuam nas regiões periféricas e a dificuldade de atingirem jovens que não se enquadram em um perfil ideal.

Essa reflexão ilustra o importante papel de uma justa visão antropológica no enfrentamento da violência, o que motivou a escolha de Edith Stein como referência para a pesquisa em questão. Integrante da escola fenomenológica husserliana, Edith Stein compartilha a tese de que a fenomenologia é capaz de oferecer uma fundamentação rigorosa para a psicologia, de modo a superar o modelo cientificista restrito às leis causais da natureza. Isto porque ela propõe um método de conhecimento no qual se objetiva “voltar às coisas mesmas”, suspendendo pressupostos estabelecidos para deixar que o fenômeno se mostre na sua essência (Reis, Holanda & Goto, 2016). A fenomenologia husserliana foi o método adotado por Stein (2013) nas suas investigações antropológicas.

De acordo com Stein (2013), toda ação direcionada ao ser humano é guiada por determinada concepção de pessoa, ainda que não se tenha consciência disso. Stein investigou a constituição do ser humano, colocando em evidência suas diferentes dimensões e também a unidade entre elas. Ao apresentar as vivências corpóreas, psíquicas e espirituais (intelecto e vontade), Stein nos auxilia a olhar para os fenômenos psíquicos sem reduzir a pessoa a eles, e ainda, a compreender a violência para além da agressão física. Trata-se de um convite para sustentar as tensões inerentes à coexistência de diferentes dimensões (singularidade, dimensão social, liberdade e condicionamentos psicofísicos), resistindo à tentação de afirmar uma em detrimento de outra.

Nesta mesma linha, Stein (1999b) nos ajuda a apreender o processo formativo de modo dinâmico, ou seja, a partir da inter-relação entre as disposições inatas, o ambiente e os posicionamentos pessoais, em um olhar integrador que rompe com as visões reducionistas de que o ser humano é fruto exclusivamente do meio ou da própria força de vontade.

Nesse sentido, o objetivo da pesquisa foi compreender as vivências fundamentais de pessoas que vivem em um contexto marcado pela violência, bem como investigar as repercussões dessas vivências em seu processo formativo, a partir da fenomenologia de Edith Stein. Vale ressaltar que, embora a questão da violência estivesse presente, procuramos não nos fechar neste tema, mantendo uma postura de abertura para deixar emergir o modo próprio dos sujeitos vivenciarem o seu contexto de vida, que apresentamos a seguir.

O bairro do Uruguai

O contexto estudado foi o bairro do Uruguai em Salvador, Bahia. Um local marcado pela violência, mas também uma realidade *sui generis* em muitos aspectos, a começar pelo fato de estar inserida na região dos “Alagados”. Surgiu em 1934 com a ocupação de migrantes do interior da Bahia, que vinham para trabalhar nas indústrias da região. Devido ao grande contingente de pessoas e pela falta de recursos, os novos habitantes construíram suas casas sobre as águas, nos moldes das palafitas. Com o tempo, o bairro foi sendo aterrado pelos próprios moradores que utilizavam lixo e entulho. Atualmente, com a ajuda do governo, a região está praticamente toda aterrada e urbanizada, porém ainda enfrenta dificuldades como o acúmulo de lixo e alagamentos.

Outra marca do Uruguai foi a visita do papa João Paulo II, em 1980, que tornou o bairro mundialmente conhecido. Esse fato, somado à presença de irmã Dulce dos Pobres, que iniciou suas obras sociais no local e à visita de madre Teresa de Calcutá, que ali fundou uma casa de sua congregação, confere ao bairro do Uruguai um forte sentido religioso.

Finalmente, um aspecto singular dessa realidade é o fato da colina onde se localiza a Igreja Nossa Senhora dos Alagados, construída por ocasião da visita do papa, ser também conhecida como lugar de “*acerto de contas*” e “*desova de corpos*” por traficantes e policiais. Desse modo, o ponto de referência do sagrado é também um marco da violência, congregando no mesmo local a manifestação de dois aspectos extremos do humano. O contraste e a convivência entre o sagrado e a violência remetem ao modo como cada pessoa lida com essas dimensões e foi um dos critérios que motivou a escolha do Uruguai como local privilegiado para a compreensão do processo formativo em contexto de violência.

O processo formativo, segundo Edith Stein

Ao falarmos em formação humana nos referimos à realização do “si mesmo” de cada um que acontece na atualidade da vida como resultado da inter-relação entre as disposições pessoais inatas, o contexto e o livre arbítrio (Stein, 1999b). Essa dinâmica pode ser compreendida a partir da descrição de Edith Stein a respeito das dimensões constitutivas do ser humano. Baseando-se no princípio de que o mundo criado se apresenta como uma série hierárquica de realidade, onde cada nível contém algo do anterior e algo novo que aponta para o nível seguinte, Stein (2013) compreende a pessoa como um microcosmo que contém em si algo do ser vegetal e do ser animal, mas também, algo que é próprio do humano e que o ultrapassa, apontando para os seres que são puros espíritos, como os anjos. Essas características revelam a pessoa, respectivamente, como um organismo vivo, como um ser animado e como um ser espiritual.

Como todo organismo vivo, o ser humano é formado a partir de um princípio vital interior cuja finalidade é a formação de um exemplar da espécie. Portanto, não se trata de formar a pessoa a partir de um modelo externo, mas de desenvolver aquilo que está contido nela em potencial e que a configura como um ser humano e como uma pessoa singular. De fato, diferente dos vegetais, o ser humano se forma como um exemplar único, pois de acordo com Stein (2013), o princípio interior, ou núcleo identitário (*kern*), confere uma marca singular a cada pessoa, de modo que as predisposições do seu processo formativo fazem com que ela se torne ela própria. Rus (2015) compara o núcleo a uma partitura musical:

À medida que delimita para cada pessoa o campo de suas possibilidades, o cerne pode ser comparado a uma partitura interior, a designação de um logos inato cuja estrutura indica a cada um o repertório que lhe corresponde e no seu interior cada um é chamado a desenvolver a sua essência (p. 84).

O núcleo imprime sua marca em todas as dimensões da pessoa, mas diferencia-se destas. Stein (2004) afirma que essa vida originária da alma tem pouco a ver com a atualidade mutante da vida. Ela não se desenvolve, não tem forma ou contorno definido e, por isso, não se torna acessível a nós como um pensamento articulado. Apresenta-se como “um tipo de tomada de consciência muito mais primitivo que o conhecimento racional” (Stein, 2004, p. 132), e que é sentido como algo impregnado de valor à medida que aponta em direção a uma existência autêntica e à realização do si mesmo. Quando acolhido pela pessoa, o apelo interior que emerge do núcleo pode ganhar forma em palavras, desejos, atos voluntários e ações.

Essa capacidade de sentir um valor é denominada por Stein (1999b) de *Gemut*, e pode ser traduzida como ânimo. O *Gemut* é uma força da alma que indica à pessoa quando algo é valioso no sentido formativo, ajudando-a na tomada de decisão a respeito daquilo que ela irá acolher, ou rejeitar, pois somente aquilo que é acolhido no íntimo da alma, pela livre adesão da pessoa, se torna alimento para a sua formação.

A receptividade da pessoa aos valores se dá também pelo “caráter”, compreendido como um conjunto de qualidades da alma, que guarda correlação com determinado âmbito de valores, fazendo com que a pessoa esteja aberta e sensível a eles (Rus, 2015). Neste sentido, a direção do vir-a-ser de cada um pode ser intuída a partir do *Gemut* e pela manifestação do caráter pessoal.

Stein (2004) enfatiza ainda que aquilo que a pessoa é – e que deve tomar forma ao longo da vida – permanece um tanto obscuro para ela e para os outros. Segundo a autora, é muito difícil a percepção do apelo interior que brota do cerne da alma uma vez que a pessoa é o tempo todo arrastada para fora de si, atingida por aquilo que vem do exterior, em um movimento que remete à dinâmica de instinto e reação própria dos seres animados.

De acordo com esta dinâmica, os dados sensíveis externos são recebidos pela pessoa e se juntam à sua sensibilidade emotiva, – e também a estados vitais gerais como frescor, mal-estar – sendo ordenados em categorias de prazer ou desprazer e gerando um impulso reativo involuntário (Stein, 2013). Essa vida instintiva é expressa por Stein (1999a) como vida psíquica ou dimensão psíquica da pessoa. No animal, a troca contínua entre as influências externas e internas (instinto e reação) está sujeita a leis próprias e previsíveis. No ser humano, apesar deste movimento também ser involuntário, o

tipo de reação depende do estado vital da pessoa e das suas características individuais, podendo, as reações, serem contidas ou transformadas. Com relação ao estado vital, Stein (1999a) afirma que a intensidade de uma vivência associa-se ao grau de intensidade da esfera vital, ou seja, se estamos cansados, a intensidade do viver será baixa. Por outro lado, no estado de frescor, os sentidos e as sensações estão aguçados e aptos a captar todas as impressões. Outro estado exemplificado por Stein (1999a), e com o qual nos deparamos na descrição dos moradores do bairro do Uruguai a respeito das vivências associadas à violência, é o estado de superexcitação. Ele pode acontecer em situações de estimulação muito forte ou de risco, bem como em momentos decisivos na vida. Nele, o viver atinge alto grau de tensão e as impressões também são captadas com facilidade, tal como no estado de frescor. Isso pode nos iludir parecendo um acréscimo de vitalidade, entretanto, o estado posterior é de uma prostração que não atinge o repouso, de modo que o estado real da pessoa passa a ser de esgotamento. Stein (1999a) também afirma que quanto mais intensas as vivências, mais difícil a tomada de distância para se refletir sobre elas. Consequentemente, são menores as possibilidades de conseguir posicionar-se livremente perante aquilo que acontece nestas situações. Vale esclarecer que este posicionar-se livremente não significa negar ou reprimir os próprios instintos, pois isto também seria uma forma de reação. Trata-se de reconhecê-los e ao mesmo tempo, submetê-los à avaliação do espírito e à livre decisão de dar vazão à reação que surge, podendo também transformá-la em novas formas de expressão, contê-la, ou até mesmo, acolher a impossibilidade do autocontrole.

Essa capacidade de submeter os impulsos a uma avaliação crítica e a uma tomada de posição livre, passando da reação à ação, é própria do ser espiritual da pessoa, terceira dimensão constitutiva apontada por Stein (2013). A dimensão espiritual diz respeito à vontade livre, ao intelecto (capacidade de refletir, avaliar) e à consciência (saber de si, dar-se conta da própria existência e, portanto, poder dizer “eu”).

Segundo Stein (1999a), a vida espiritual corresponde ao âmbito dos atos ou vivências intencionais, em que o eu se dirige intencionalmente àquilo que se apresenta, seja para a interioridade – quando assume uma atitude reflexiva que permite compreender as outras vivências – seja para um objeto externo. A ligação entre os atos de uma pessoa se dá pela motivação e o motivo que liga os atos não é o ato em si, mas o seu conteúdo de sentido. Como exemplo dessa relação, Stein (1999a) cita a situação em que recebemos uma carta e nos alegramos. O motivo da nossa alegria é a chegada de uma carta desejada (o sentido que esta carta tem para nós) e não o conhecimento da sua chegada.

Temos, portanto, o ser humano como organismo vivo (formado a partir de um princípio interior), como ser animado (instinto e reação) e como ser espiritual (consciente de si, capaz de refletir e de agir livremente). Essas dimensões estão radicalmente imbricadas entre si, de modo que a pessoa se forma como um todo unitário e dinâmico. Corpo e alma (psique e espírito) se formam regidos pelo mesmo princípio interior (núcleo) e se afetam mutuamente no seu desenvolvimento. À medida que a alma se forma, ela forma o corpo. Ao mesmo tempo, ela necessita do corpo para mediar sua relação com o mundo exterior, para adquirir material para o seu provimento e para intervir formativamente no mundo. Portanto, segundo Stein (2007), o corpo é um “cenário” onde a vida da alma se desenvolve e é o “órgão para o encontro com o mundo exterior” (p. 487). A unidade da pessoa e desta complexa dinâmica formativa se dá pelo eu, ponto de irradiação de todas as vivências. É a partir do eu que cada um pode dialogar e se posicionar frente ao contexto externo e às próprias determinações, em um movimento que Stein (1999b) denomina autoformação.

O eu pode caminhar em direção ao centro (núcleo) ou à periferia da alma e, segundo Stein (2004), a pessoa tende a tomar posição a partir do ponto de referência em que o eu costuma permanecer. Assim, existem pessoas que tendem a permanecer nos prazeres sensíveis, outras, movidas pela busca da verdade, escolhem como ponto de referência a atividade da inteligência. Para outras ainda, o próprio eu é o centro (encontram-se egocentradas) e, por fim, existem aquelas que buscam realizar o que reconhecem como vontade divina.

Esta última atitude nos remete a uma vivência particular na qual a pessoa experimenta a relação com o transcendente. Trata-se da experiência religiosa, que quando acolhida, se torna um elemento fundamental no processo formativo da pessoa. De acordo com Ales Bello (2014), o elemento essencial dessa vivência é a confiança em uma potência, cuja presença sentimos em nossa interioridade, mas que nos ultrapassa. Essa experiência conduz a pessoa a uma atitude de fé que irá orientar toda a sua

vida. Por isso, Ales Bello afirma que se trata de uma vivência central na vida da pessoa, tornando-se a base de todas as outras.

Retomando a noção do ser humano como microcosmo, e partindo da afirmação de Stein (1999c) de que algo não pode tocar o ser humano se não encontra nele uma morada originária, podemos afirmar que os elementos próprios do divino (ilimitado, eterno etc.) não seriam pensáveis e desejáveis se eles não estivessem presentes em nós. Esses traços podem ser identificados no núcleo identitário, já que se trata de uma dimensão imutável (Ales Bello, 2014). Além disso, o ser espiritual da pessoa tem sua raiz no espírito divino, considerado por Stein (2013) a “forma mais pura do ser espiritual” e que tem como característica essencial, além das citadas, a capacidade de “fluir conservando-se”, ou seja, “de se doar e conferir existência às coisas, sem se dispersar ou se perder” (p.151).

Na alma humana, esta característica de “fluir conservando-se” se manifesta como uma abertura que lhe possibilita penetrar espiritualmente alguma coisa e a apreender de maneira intencional. Ao acolher algo em si, o espírito se incrementa, por isso, a abertura não significa ser consumido, mas ganhar forças, daí o fluir conservando-se. Ao contrário, o fechar-se em si mesmo, que muitas vezes acontece motivado pelo cuidar de si, acaba enfraquecendo a pessoa, conforme expresso por Stein (2013):

Opondo-se à orientação natural de seu ser, o espírito suprime a própria força, se apaga sem poder, entretanto, suprimir o próprio ser. Se torna um ser obscuro e impotente, e ao mesmo tempo fechado em si mesmo, não podendo irradiar-se em mais nada (p. 151).

Portanto, a abertura é própria do ser humano enquanto ser espiritual. Ela é condição essencial para o processo formativo à medida que possibilita a apreensão dos valores espirituais (bens culturais) do ambiente. Por outro lado, em si mesma ela não garante a formação. Isto porque a alma pode também se dispersar e se perder (o que diferencia do espírito divino), quando o objeto para o qual ela se abre não é capaz de acolher em si algo de espiritual. Neste sentido, Stein (2013) destaca que o “fluir conservando-se” ocorre de maneira mais intensa quando a pessoa se doa ao espírito por excelência, ou seja, o espírito divino: “Quem se abandona a Deus é por ele conservado e reencontra a si nele” (p. 150). O abandono a Deus associa-se à postura de fé e também ao sentido de sacrifício presente nas religiões, em que se oferece à divindade por meio de um rito sagrado algo valioso que, em última instância, se configura como uma oferta da própria vida da pessoa (Ales Bello, 2014).

Diante das considerações feitas, podemos dizer que a formação é fruto da inter-relação entre o direcionamento oferecido pelo núcleo identitário, as influências do ambiente (material formativo) e as decisões da pessoa, que a cada situação pode escolher o que acolhe como seu no íntimo da alma. Trata-se, no fundo, da possibilidade de elaborar respostas pessoais diante das circunstâncias, para deixar emergir o seu si mesmo na atualidade da vida, ou ainda, de acordo com Savian (2014), de “jogar com as determinações as quais se está submetido e produzir seu modo singular e consciente de viver” (p. 247). Apresentamos a seguir o método de pesquisa.

Método

Stein (2013) afirma que se queremos conhecer o ser humano é preciso prestar atenção àquilo que vivemos em nós mesmos e na relação com o outro. Tal afirmação aponta para a manifestação do ser espiritual da pessoa humana como consciência. O ser humano não apenas vive, mas se dá conta daquilo que vive a partir de uma consciência originária, que se difere da reflexão (consciência de segundo grau), mas que é condição para esta. O “ser-consciente-de-si-mesmo” equivale a uma “luz interior” que possibilita que nossas experiências não passem despercebidas, mas se tornem vivências, ou seja, se tornem “uma atividade do sujeito captada no momento em que ele a está vivendo” (Ales Bello & Mobeen, 2012, p. 27).

O estudo das vivências de pessoas que habitam uma região marcada pela violência foi justamente o objetivo da investigação referida e que a insere no referencial fenomenológico de pesquisa. Isto porque, de acordo com Ales Bello (2006), o estudo fenomenológico não se volta para a apreensão de dados factuais mas para a compreensão de uma experiência na forma como ela foi apreendida pela consciência dos sujeitos participantes. A apreensão das vivências fundamentais dos moradores do bairro do Uruguai se deu a partir da confecção de um diário de bordo e de entrevistas abertas. No diário, foram

registradas as vivências da pesquisadora no convívio com os moradores durante quatro visitas a campo. A convivência possibilitou um encontro vivo com os moradores e permitiu o acesso a vivências que dificilmente se revelariam em uma entrevista pontual.

A escolha dos entrevistados teve como critério a heterogeneidade, de modo que a amostra fosse delimitada pela região geográfica e não pela idade, sexo ou pelo tipo de vivência. Ao todo foram realizadas 22 entrevistas com nove moradores antigos (05 mulheres e 04 homens), dois sacerdotes franceses missionários e 11 jovens (07 homens e 04 mulheres). Todas as entrevistas foram audiogravadas e transcritas dentre as quais foram selecionadas as 15 mais significativas do ponto de vista do acesso às vivências. O processo de análise ocorreu em duas fases. Na primeira, foram selecionadas quatro entrevistas (Helena, 55 anos; Thaís, 21 anos; Bruno, 58 anos e Juliano, 25 anos) em que o grau de abertura permitiu uma análise do percurso individual dos participantes⁴. Em cada relato, foram identificadas as vivências referentes às diferentes dimensões da pessoa de acordo com a antropologia de Edith Stein e discutidas como essas vivências se inseriam no processo formativo de cada um. Na segunda fase, deslocou-se o foco da análise das individualidades para colocar em evidência as vivências comuns as 15 entrevistas e sua repercussão do ponto de vista formativo. Segue o resultado da análise.

Resultados e discussão

O percurso individual de quatro participantes possibilitou reconhecer movimentos formativos comuns, marcados por cinco momentos que se apresentaram de formas variadas na dinâmica de cada individualidade. O primeiro é marcado por *vivências psicofísicas de forte intensidade*, normalmente ligadas à violência (roubo, tráfico, *bullying*). O segundo se caracteriza como a vivência do *limite pessoal*, em que a pessoa se dá conta da sua condição ontológica de ser mortal (tentativa de suicídio, ameaça de morte). Para os quatro entrevistados, a acolhida desta verdade motivou um movimento em direção à interioridade e à *escuta de si*, que definimos como o terceiro momento, em que o apelo do núcleo foi sentido e tomou a forma de um projeto pessoal. O quarto momento é descrito como a *luta interior* entre o propósito de seguir o apelo de realização e o movimento psíquico de busca de bem-estar e de permanência no *status quo*. Finalmente, o quinto momento é marcado pela *decisão livre* de seguir o apelo do núcleo e pelo processo de transformação da pessoa e de seu contexto.

No percurso dos moradores foram fundamentais a *escuta de si* e do apelo interior do núcleo, mas não suficientes para assumirem a própria vida. Foi necessária uma quantidade mínima de força vital para avançar e os elementos identificados como fonte de força foram a presença amorosa do outro (solidariedade), a religiosidade, a arte, a história de vida da pessoa e a história do bairro do Uruguai. Estes elementos apontam para as oito vivências fundamentais captadas na segunda fase da análise: 1) imprevisto; 2) morte; 3) chagas; 4) violência; 5) solidariedade; 6) periferia; 7) maternidade; e 8) religiosidade.

A vivência do imprevisto (1) diz respeito a uma abertura dos moradores para se adaptarem às circunstâncias adversas a fim de concretizar seus ideais, uma vivência que muitas vezes vem acompanhada de uma urgência em que o ritmo da vida é imposto precocemente pela necessidade e pela oportunidade. Essa vivência se enraíza na própria fundação do bairro do Uruguai, quando a água e o lixo se tornaram matéria-prima para a construção do lar, conforme ilustra o relato a seguir:

Aqui era maré... Meu marido botou os meninos dentro da canoa, chegou aqui botou um colchão no chão, botou um bocado de tabuinha, tudo pequenininha assim, um lençol... Deu uma trovada ... Ai minha filha, o único lugar que não molhava é onde botei a cama... Botei os três meninos que tinha na cama... Eu e meu marido mexíamos assim [se equilibravam na tábuas]. Eu chorei... Passava maré, passava aqueles pedaços de pau pra gente pegar, ia pregando nas paredes pra poder fechar o barraco ... Botava lençol pra fazer a parede ... E levava assim (Estela, 76 anos).

⁴ Os nomes dos entrevistados são todos fictícios e as idades correspondem ao ano em que foram entrevistados, entre 2012 e 2015. A pesquisa teve aprovação de Comitê de Ética em Pesquisa com Seres Humanos.

A vivência do imprevisto inclui o sentido de sacrifício, no qual a aceitação de condições precárias, e até desumanas, coincide com a doação da própria vida da pessoa em prol da realização de algo valioso. Um movimento de esperança e doação que se traduz como busca da “terra prometida”, de uma vida digna.

Do ponto de vista formativo, vemos que as condições de vida miseráveis eram experimentadas como um caminho necessário para a realização de si. Neste caso, a dimensão espiritual da pessoa estava implicada e, apesar de se verem impotentes para mudar muitas situações, a livre aceitação dessas condições como parte inerente do desenvolvimento pessoal os mantinham em uma postura de sujeitos e não de vítimas da própria existência. Outras pessoas, entretanto, pareciam se estagnar na capacidade de adaptação às condições adversas, em um movimento que se traduzia mais como reação às demandas externas do que como uma resposta pessoal a serviço de um projeto de vida.

A segunda vivência captada foi a da morte (2), que descrevemos como a convivência diária dos moradores com esse limite da condição humana, pela perda de familiares e amigos, dos “acertos de contas” nas ruas, e do risco iminente de perda da própria vida (bala perdida, ameaças). Ela também foi compreendida como uma condição existencial em que a pessoa sente que não consegue realizar o “si mesmo”. Do ponto de vista formativo, para alguns moradores, a experiência de se depararem com a própria morte os despertou para a “morte existencial” que estavam vivendo, motivando-os a uma mudança radical de vida e a uma atuação mais consciente na própria formação. Para outros, essa experiência culminou com a conversão religiosa na qual a descoberta de si como ser limitado desvelou a existência de um Outro Ilimitado. Além disso, o ambiente de risco iminente parece moldar as pessoas no sentido de desenvolverem uma postura vigilante no cotidiano que as leva a afirmar que caminham nas ruas “feito caranguejos. Sabemos o que o outro está fazendo.” (Zaqueu, 69 anos).

Também foi possível observar sofrimentos decorrentes dessa vivência, sobretudo entre as crianças e jovens, que se manifestam no movimento reativo de fechamento, medo excessivo e falta de confiança no outro e em si. Do ponto de vista formativo, nesse caso, as escolhas são pautadas pela busca de alívio do mal-estar em prazeres (vídeogame, bebida) que muitas vezes se enraízam na pessoa na forma de vício, gerando dependência.

A terceira vivência fundamental é a das chagas (3), compreendidas como as marcas de vivências passadas, sofrimentos forjados no corpo ou na alma, que permanecem atuantes no seu dia a dia, como ilustra o relato de um morador de 52 anos, portador do vírus do HIV:

Nas minhas andanças aí, eu contraí o vírus HIV ... Essa foi a facada que entrou na minha vida. Então, como é que eu dou conta disso?... eu olho pra cruz de Jesus porque Jesus pegou uma coisa e não largou. Essa é a minha cruz ... É matando um leão por dia pra sobreviver. Eu tô aprendendo a amar ... uma das experiências mais fortes é de estar vivendo essa sexualidade, de jejum de sexo ... pra mim é uma experiência muito forte.

As chagas solicitam a dimensão espiritual da pessoa e motivam o processo formativo na medida em que apelam para decisões autênticas do eu. Segundo relato do morador, a doença o motiva a sustentar a decisão de evitar relações sexuais, em uma atitude que o ensina a amar o outro. A chaga o educa, o transforma e promove uma mudança de hábitos que modelam o seu caráter. Em seu caso, a dimensão religiosa tem importante papel de sustentação dessa decisão livre. O exemplo de Cristo é fonte de força espiritual que o sustenta na decisão de “abraçar” uma situação que ele não escolheu, mas diante da qual experimenta a liberdade de posicionar-se em uma atitude de aceitação. Portanto, a vivência da chaga age como um apelo constante para um posicionamento pessoal livre, que deve ser retomado a cada dia, a fim de que a pessoa não seja levada pelas circunstâncias, o que poderia significar sucumbir. Além disso, a chaga porta consigo o passado, colocando a pessoa diante de sua história e provocando-a a acolhê-la, a integrá-la como parte de si.

A quarta vivência captada foi a da violência (4), compreendida como toda situação vivenciada como violação da própria dignidade e integridade. Identificamos diferentes formas de violência de acordo com a prevalente incidência na dimensão física (roubo, disputas pela ocupação do espaço, agressões, assassinatos e abuso sexual), psíquica (discriminação, exclusão social, ameaça, desterro, fofocas e difamação), ou espiritual (lei do silêncio, promessas vazias, descompromisso, violência policial, *bullying*

contra os jovens que não valorizam a criminalidade e a vivência do mal que se enraíza no coração de cada pessoa).

A violência sempre esteve presente no bairro do Uruguai, embora suas formas e conteúdos variem no tempo, juntamente com o aumento, ou diminuição, da sensação de segurança dos moradores. De acordo com alguns jovens, a diminuição de ocorrências de roubo permite afirmar que a violência diminuiu. Já os moradores antigos, descrevem o tempo das palafitas como menos violento, uma vez que as pessoas se conheciam e as casas eram fechadas com *“tramela”*. Para estes, o progresso veio acompanhado *“do tráfico organizado”*, do qual decorrem novas formas de violência como a lei do silêncio, aliciamento de crianças e o desterro (impossibilidade de circular em algumas áreas do bairro).

Se antes a luta pelo espaço geográfico estava associada à busca por moradia (*“Nesse lugar aqui derramou muito sangue, muitos foram assassinados porque queriam um pedaço de água pra construir, brigas né?!”*) (Helena, 55 anos), hoje ela se caracteriza como disputa por território entre facções rivais que *“governam”* com base em uma ética perversa que priva as pessoas de determinados bens e serviços, pela impossibilidade de circularem livremente no bairro.

Outra repercussão é o medo e a desconfiança que impedem a abertura ao outro e a si. A falta de contato consigo mesmo se agrava pela lei do silêncio que dificulta a troca interpessoal e a reflexão. A intensidade das vivências de violência aliada à impossibilidade de expressão e elaboração pessoal parece favorecer o aparecimento de sintomas como estresse e somatizações. São vivências que se assemelham ao estado de superexcitação já descrito (Stein, 1999a). Destacamos ainda a repercussão do contexto do crime na formação do caráter dos jovens cuja rotina de violência molda seus sentimentos, anestesiando-os para o valor da vida (*“quando eu comecei a participar [do crime] tinha certo medo, mas depois, isso passou a ser rotina, então passa a ser algo normal”*) (Juliano, 25 anos).

A quinta vivência fundamental é a da solidariedade (5), que consiste na capacidade de compreender o outro e de comprometer-se, corresponsabilizando-se pela realização de sua humanidade. Ela pode ser reconhecida no relato de Juliano (25 anos) a respeito de uma moradora que entrevistou a seu favor quando estava prestes a ser morto por um policial, que acabou poupando-lhe a vida. Essa situação ilustra a visão de Stein (1999a), de que a solidariedade é a base da vida comunitária. Ela expressa o reconhecimento da humanidade comum e da experiência de *“nós”* que é parte fundamental do processo formativo, à medida que a pessoa se sente parte de algo e tem a certeza de existir para alguém (*“eu não tenho medo porque aqui todo mundo me conhece”*) (Elisa, 60 anos). Uma vivência onde os moradores se ancoram para ultrapassar o que está posto (fome, falta de moradia, ameaça) e que confere ao bairro o sentido de um lar.

A sexta vivência é a da periferia (6) e diz respeito ao sentimento de estarem à margem e de não vivenciarem a sua pessoa como um valor central na comunidade de povo à qual pertencem, conforme ilustra o relato: *“Os Alagados eram conhecidos como um lugar onde só morava os mais pobres ... Ninguém queria passar pro lado de cá porque aqui era considerado que só tinha gente ruim ... era o resto do resto que vinha.”* (Helena, 55 anos).

As condições de vida precária em que os moradores viviam eram confundidas com as próprias pessoas, como se o contexto desumano impedisse de enxergar a humanidade dos que ali habitavam. O resultado dessa dinâmica é o preconceito e a exclusão social vivenciada na dificuldade de encontrarem emprego e na omissão e violência do Estado. Do ponto de vista formativo, esta vivência dificulta o acesso a direitos básicos como educação, saúde e trabalho, sendo um obstáculo para o desenvolvimento integral. Também nos chama a atenção a convivência com sentimentos contraditórios em relação ao bairro, motivo de orgulho pela história de conquistas e pela visita de figuras religiosas importantes e, ao mesmo tempo, motivo de vergonha e humilhação pela discriminação social.

A sétima vivência fundamental que marca a vida das mulheres do Uruguai é a maternidade (7). Muitas se tornam *“mães-pais”* ao serem abandonadas pelos companheiros. Também é comum a gravidez precoce de meninas que são expulsas de casa ou forçadas a abortar, como ilustra o relato de Priscila, uma jovem de 16 anos, grávida de quatro meses na época da entrevista: *“A mainha falando comigo: ‘- Pode tirar, tira!’. Fica falando pra tirar... tirar... Mas eu não vou tirar não. Eu falei: ‘Eu não queria que eu fosse tirada!’. Não é não!”* (Priscila, 16 anos). As vivências de violência e morte também acompanham a maternidade no caso das mães que involuntariamente perderam os filhos *“tragados pela maré”* na época das palafitas, ou assassinados nas ruas do bairro. A maternidade se concretiza ainda

na vida de algumas mulheres pelos “filhos de criação”, quando estas assumem os cuidados dos sobrinhos, irmãos mais novos ou vizinhos, gerando uma rede de apoio entre elas. A vida de Carolina (87 anos) é um exemplo das relações sociais femininas marcadas pelo cuidado maternal.

Tinha uns meninos que eu criava e depois apareceu mais um pra eu criar (risos). Depois apareceu mais outro. ‘Minha filha, eu não tenho condições...’ Uma que apareceu aqui carregando e disse: ‘Deixa ela aí, aí a senhora batiza e cria ela também’ ... E continuei... A minha resposta era essa: ‘Eu não tenho condições, eu aqui pago casa de aluguel’. ‘Ah, mas eu não tô podendo, eu tô assim, eles passam fome e não sei o que...’ E eu terminava ficando... E aí eu fui vivendo e nesse vai e vem olhando um, apoiando outro e vamo, vamo! (risos). (Carolina, 87 anos).

O modo como as pessoas vivem a relação filial também manifesta o forte sentido da maternidade. De fato, o querer dar uma vida melhor para a mãe parece ser uma das grandes motivações para os jovens que entram no tráfico. Essa forte ligação com a mãe se evidencia ainda no campo religioso, na relação que os moradores estabelecem com Nossa Senhora dos Alagados, cuja imagem reflete a vida das mulheres lavadeiras, que no “tempo dos Alagados” precisavam buscar água longe de casa, atravessando as pontes estreitas e instáveis com o filho no colo e a água na cabeça. Para Pedro (51 anos), Nossa Senhora é um memorial de sua história e uma presença materna que “*cuida intercedendo pelos filhos junto a Deus.*”

Quando acolhida, a vivência da maternidade é capaz de mobilizar as mulheres para o valor da doação de si, tornando-se uma fonte de força vital e motivando-as ao enfrentamento de situações bastante adversas. Neste sentido, ela mobiliza o potencial formativo da pessoa, fortalecendo-a para tomar a própria vida nas mãos.

A oitava vivência fundamental é a da religiosidade (8), cuja importância se nota no relato de Elisa (62 anos), de que “*por aqui a fé é palpável (risos). Porque fé não se explica, mas aqui em Alagados a gente vive e sente. Em Alagados é impossível não viver a fé.*”

Apesar da atitude de fé comum, foi possível identificar modos diferentes de viver a religiosidade. Para alguns, a relação com o divino ocorre pontualmente, motivada pela gratificação psíquica (busca de consolo). Nesses casos, elementos substitutivos (a arte, o crime, um bem material) assumem a função do sagrado na vida das pessoas e passam a ter um papel formativo importante. Para outros, a vivência religiosa é central e orienta as demais, como no caso de Helena que viveu uma conversão após uma tentativa de suicídio. Experimentou o abandono a Deus frente a uma situação limite, de modo que o divino trouxe nova perspectiva e esperança para sua vida: “*Deus me tirou do sepulcro.*”

Na perspectiva formativa, a vivência da religiosidade motiva o reconhecimento da própria dignidade e valor, à medida que a pessoa se sente amada por Deus (“*as pessoas dizem que somos pobres ... Se temos Deus em nosso coração, como podem dizer que somos pobres?*”) (Daniel, 58 anos). Ela também repercute na formação quando a própria vida adquire um sentido de sacrifício para Deus, que ameniza o medo e motiva o enfrentamento da violência.

As repercussões da religiosidade também ocorrem no âmbito comunitário, como foi possível observar no papel exercido pela comunidade católica no bairro, ilustrado na seguinte frase: “*Se a igreja vive realmente a mensagem evangélica, ela, por capilaridade, penetra a cultura, promove a vida social ... nos Alagados não há cisão entre fé e ação social*” (Bruno, 58 anos). A comunidade católica preencheu lacunas deixadas pelo poder público por meio dos projetos sociais que ela promove e tirou o bairro do anonimato: “*precisou o Papa vir pra cá para que os governantes olhassem para os Alagados.*” (Helena, 55 anos). Também penetrou em locais do bairro que eram evitados pelos moradores, dando novo sentido e novas formas de ocupação do espaço. O caso mais emblemático dessa transformação aconteceu na colina da Igreja Nossa Senhora dos Alagados, conhecida como local de chacina, que ganhou vida como lugar de culto religioso, de educação das crianças (com a implantação de um reforço escolar) e de festa, sendo vivenciada por alguns como um “*Monte Tabor.*” Uma última repercussão que incide profundamente na formação dos moradores é a relação de compreensão e misericórdia que brota da ética cristã e que rompe com as visões reducionistas que separam as pessoas em boas ou ruins.

Considerações finais

A análise individual ilustra um movimento formativo comum em que as pessoas conseguiram atingir um grau de liberdade tal, que se conheceram, tomaram consciência do vivido e conseguiram dar um sentido para esse vivido estruturando perspectivas de vida para além do que estava dado, ou seja, dando novo rumo para suas vidas de acordo com o apelo do núcleo. Captar essa dinâmica foi importante à medida que ela evidencia a força do apelo de realização da pessoa e os recursos de enfrentamento de cada um, evitando uma visão fatalista decorrente da noção de que o ser humano seria apenas fruto do meio e, portanto, fadado ao fracasso em um contexto de violência.

Isto não significa, entretanto, que todas as pessoas vivenciam o processo de formação da mesma maneira. Alguns moradores parecem permanecer na luta pela sobrevivência, mendigando uma existência autêntica, sem conseguir ativar as próprias forças para realizar-se como pessoa. Nestes casos, vemos um eu fragilizado e disperso nas demandas exteriores, de modo que o ambiente passa a reger o processo formativo.

Neste sentido, uma possibilidade de intervenção seria promover ações que possibilitassem o fortalecimento da vida interior, que ajudassem as pessoas a se perceberem, se expressarem e tomarem distância do vivido para refletir e elaborar respostas pessoais, exercitando assim a dimensão espiritual e desenvolvendo a liberdade e a responsabilidade. Além disso, para que a pessoa assuma livremente a própria vida é necessária uma quantidade mínima de força vital, e os elementos que se revelaram como fonte de força para os moradores do bairro do Uruguai foram a história do bairro; a arte (música, dança); a vivência da solidariedade; a história de vida, quando acolhida na sua totalidade, e a religiosidade.

Finalmente, enfatizamos a contribuição da antropologia de Edith Stein para uma aproximação mais humana e menos reducionista daqueles que habitam as periferias. A compreensão, por exemplo, de que o motivo autêntico de ligação entre os atos de uma pessoa não é o ato em si, mas seu conteúdo de sentido, é uma chave de leitura fundamental que nos ajuda a adentrar na vida interior da pessoa, compreendendo os valores e sentidos que a mobilizam. Acessando esta dimensão é possível pensar intervenções que ajudem as pessoas a encontrar caminhos alternativos para realizar o mesmo conteúdo de sentido de um agir violento. Neste sentido, a base antropológica oferecida por Edith Stein contribui para a compreensão de cada singularidade, evitando reducionismos e generalizações que impedem a aproximação da pessoa na sua humanidade.

Referências

- Adorno, S. (2017). A formação do campo de pesquisa em sociologia da violência no Brasil: entrevista com Sérgio Adorno. [Entrevista concedida a Felipe Eduardo Lázaro Braga, Felipe Nery Alves Pinto e Ricardo de Almeida]. *Primeiros Estudos*, 0(8), 144-164. Doi: <http://dx.doi.org/10.11606/issn.2237-2423.v0i8p144-164>
- Ales Bello, A. (2006). *Introdução à Fenomenologia* (J.T. Garcia, & M. Mahfoud, Trad.). Bauru, SP: Edusc.
- Ales Bello, A. (2014). *Il senso del sacro: dall'arcaicità alla desacralizzazione*. Roma: Castelvechi.
- Ales Bello, A., & Mobeen, S. (2012). *Lineamenti di antropologia filosofica: fenomenologia della religione ed esperienza mistica islamica*. Roma: APES.
- Brasil. Ministério da Saúde (2005). *Impacto da violência na saúde dos brasileiros*. Secretaria de Vigilância em Saúde. Brasília: Ministério da Saúde. Recuperado em 22 de setembro, 2017, de http://bvsms.saude.gov.br/bvs/publicacoes/impacto_violencia.pdf
- Castañeda Salgado, M. P., & Torres Mejía, P. (2015, mayo/junio). Concepciones sobre la violencia: una mirada antropológica. *El Cotidiano*, 91, 7-19. Recuperado em 28 de setembro, 2017, de <http://www.redalyc.org/articulo.oa?id=32538023002>
- Endo, P. C. (2009). Violências, sistemas violentos e o horizonte testemunhal. *Psicologia, Ciência e Profissão*, 29(1), 30-39. Recuperado em 29 de janeiro, 2013, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1414-98932009000100004
- Magrini, M. A. de O. (2014, janeiro/julho). Interações entre violência e cidades: em busca de uma definição de violência urbana. *Caderno Prudentino de Geografia*, 1(36), 83-98. Recuperado em 22 de setembro, 2017, de <http://revista.fct.unesp.br/index.php/cpg/article/view/3289/2794>
- Mesquita Neto, P. de. (2011). *Ensaio sobre segurança cidadã*. São Paulo: Quartier Latin.
- Minayo, M. C. de S., & Souza, E. R. de. (1997). Violência e saúde como um campo interdisciplinar e de ação coletiva. *História, Ciências e Saúde*, 4(3), 513-531. Recuperado em 22 de setembro, 2017, de http://www.scielo.br/scielo.php?pid=S0104-59701997000300006&script=sci_abstract

- Moreira, J. de O., Abreu, A. K. C., & Oliveira, M. C. de. (2006). Moralidade e sociabilidade em Frankl: um norte para superação da violência. *Psicologia em Estudo*, 11(3), 627-635. Doi: <http://dx.doi.org/10.1590/S1413-73722006000300019>
- Reis, B. B. dos, Holanda, A. F., & Goto, T. A. (2016). Husserl e o artigo para Enciclopédia Britânica (1927): Projeto da psicologia fenomenológica. *Psicologia em Estudo*, 21(4), 629-640. Doi: <http://dx.doi.org/10.4025/psicoestud.v21i4.33374>
- Rus, E. de. (2015). *Visão educativa de Edith Stein: aproximação a um gesto antropológico integral* (I. Sanchis, J. Savian, M.C.I. Parise, & P. Pacheco, Trad.). Belo Horizonte: Artesã.
- Safra, G. (2006). *Hermenêutica na situação clínica o desvelar da singularidade pelo idioma pessoal*. São Paulo: Sobornost.
- Santos, J. E. F. (2007). Homicídio entre jovens de uma periferia de Salvador, Bahia: um relato de experiência sobre a violência e o desenvolvimento humano. *Revista Brasileira Crescimento Desenvolvimento Humano*, 17(3), 72-83. Recuperado em 13 de dezembro, 2013, de http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S010412822007000300008
- Santos, J. E. F. (2013). *Nascente da beleza: história, arte, religiosidade e música na cultura popular brasileira*. São Paulo: Scortecci.
- Savian, J. (2014). Edith Stein e o conceito de pessoa. *Anais do I Congresso Internacional Pessoa e Comunidade: fenomenologia, psicologia e teologia e III Colóquio Internacional de Humanidades e Humanização da Saúde* (pp. 236-252). São Paulo: IPUSP. Recuperado em 9 de outubro, 2015, de http://newpsi.bvs-psi.org.br/eventos/anais_i_cong_intern_pessoa_comunidade_2014.pdf
- Stein, E. (1999a). *Psicologia e scienze dello spirito: contributi per una fondazione filosofica* (A. M. Pezella, Trad.). Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (1999b). *La vita come totalità: scritti sull'educazione religiosa* (T. Franzosi, Trad.). Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (1999c). La struttura ontica della persona e la problematica della sua conoscenza. In E. Stein, *Natura, persona e mistica: per una ricerca cristiana della verità* (M. D'Ambra, Trad., pp. 49-53). Roma: Città Nuova.
- Stein, E. (2004). *A ciência da cruz* (D. B. Kruse, Trad.). São Paulo: Loyola.
- Stein, E. (2007). El ser humano. In E. Stein, *Potência e Ato* (Obras Completas, vol. III., pp. 484-582). Burgos, Espanha: Monte Carmelo.
- Stein, E. (2013). *La struttura della persona umana: corso di antropologia filosofica* (M. D'Ambra, Trad.) (Opere complete, vol. 14). Roma: Città Nuova.

Recebido em 21/06/2017

Aceito em 06/10/2017

Suzana Filizola Brasiliense Carneiro: graduada em psicologia pela PUC-SP, mestre em psicologia da educação pela PUC-SP (CNPq) e doutora em psicologia clínica pela USP-SP (Fapesp). Atua em atendimento clínico psicológico (consultório particular) e na área da formação humana em comunidades e com profissionais da educação (profissional autônoma). <http://orcid.org/0000-0001-8425-4224>

Andrés Eduardo Aguirre Antúnez: professor livre docente do Departamento de Psicologia Clínica da USP-SP. Vice-diretor do Instituto de Psicologia da Universidade de São Paulo. <http://orcid.org/0000-0001-5317-4459>