

CLARICE FORTKAMP CALDIN

LEITURA E TERAPIA

Tese apresentada como requisito parcial para obtenção de título de Doutora em Literatura no Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, linha de pesquisa Filosofia e Ciência da Literatura, área de concentração Teoria Literária.
Prof. Orientador: Dr. Marcos José Müller-Granzotto

Florianópolis, 2009

CLARICE FORTKAMP CALDIN

LEITURA E TERAPIA

Tese de Doutorado apresentada ao Curso de Pós-Graduação em Literatura da Universidade Federal de Santa Catarina, linha de pesquisa Filosofia e Ciência da Literatura, área de concentração Teoria Literária, Professor Orientador Dr. Marcos José Müller-Granzotto.

BANCA EXAMINADORA

Professor Dr. Marcos José Muller-Granzotto (PGL/UFSC)

PRESIDENTE

Professora Dra. Anita Prado Koneski (CEART/UDESC)

Professora Dra. Gisela Eggert Steindel (FAED/UDESC)

Professora Dra. Ida Mara Freire (CED/UFSC)

Professora Dra. Ursula Blattmann (CED/UFSC)

Professora Dra. Tânia Regina Oliveira Ramos (Coordenadora do Curso de Pós-Graduação em Literatura da UFSC)

SUPLENTE

Dedico esse trabalho aos meus queridos pais, Edgard e Yolita.

AGRADECIMENTOS

Há tanto e tantos a agradecer!

Antes de tudo, ao Deus Altíssimo, criador do céu e da terra. Quando minhas forças se esvaíam e meu ânimo se abatia, eu me reportava às palavras do apóstolo Pedro na sua primeira carta, capítulo cinco, versículo sete: “ao passo que lançais sobre Ele toda a vossa ansiedade, porque Ele tem cuidado de vós”. Deus ouviu minhas orações. E cuidou de mim. Obrigada, meu Deus!

E ao meu mentor, Professor Marcos. Quando parecia que o caminho estava íngreme demais, ele me apontava atalhos; quando eu me sentia perdida, ele indicava o rumo. Sem sua orientação segura eu não teria conseguido chegar ao fim do percurso. Ele cuidou do bom andamento da tese. Obrigada, Professor!

E às professoras Ursula Blattmann e Marília Maria Damiani Costa, do Departamento de Ciência da Informação da UFSC. Quando parecia impossível conseguir a licença de um ano para formação, elas lutaram por mim. Sem o seu apoio teria sido muito mais difícil. Elas cuidaram da professora aflita. Obrigada, amigas!

E aos meus familiares: meu marido Luiz, meus pais, Edgard e Yolita, meus filhos, Alexandre e Aline, meu genro, Júnior, minha nora, Elisandra, minha irmã, Janice. Quando precisei de ajuda nos momentos delicados de doença e cirurgia, eles estiveram sempre ao meu lado. Meus queridos: jamais esquecerei o cuidado amoroso de vocês. Obrigada, meus amores!

E aos meus alunos que, junto comigo, executaram atividades de biblioterapia com crianças, jovens, adultos e idosos. Quando partilhava com eles os momentos felizes de ler, narrar ou dramatizar uma história, senti que precisava escrever uma tese sobre a leitura como terapia. Foram eles minha fonte de inspiração. Eles cuidaram em alimentar o desejo da pesquisa. Obrigada, amados!

Era uma vez um livro. Muito teso na prateleira, protegido dos outros por uma capa dura, parecia um castelo inexpugnável a guardar tesouros. Com toda sua pose, entretanto, sentia-se solitário e aguardava ansiosamente que algum aventureiro dele se aproximasse. Um ser humano, bem entendido, pois as traças, que constantemente o assediavam, eram péssima companhia. Um belo dia certa avó se acercou da estante, viu a camada fina de poeira sobre ela e, com um pano, começou vigorosamente a se livrar dela. O livro ficou aflito. E se a avó resolvesse se livrar dele também? Afinal, já era velho, cheio de histórias da carochinha, que são histórias de antigamente. Mas a avó ficou curiosa e abriu o livro. Quando fez isso, percebeu que a dureza da capa cedera lugar a macias folhas amareladas, cheias de linhas por onde tresloucavam frases e personagens travessas. Essa avó, como era de esperar, tinha netos, crianças sempre atrás de novas brincadeiras. Com a sabedoria das avós, logo percebeu que livro e crianças se dariam bem, poderiam ser companheiros de folguedos. Então pegou o livro, chamou os netos, sentou-se na sua poltrona preferida, ajeitou os óculos e começou a ler. E algo mágico aconteceu: de repente nem a avó nem os netos estavam na sala. Tinham adentrado em um país maravilhoso, sedutor, onde fadas, reis, princesas, cavaleiros valentes, camponeses, bruxas, dragões, ogros e animais falantes circulavam, se amavam, se odiavam, coexistiam. A avó percebeu que as crianças estavam tão envolvidas na narrativa ficcional, toda ela girando em torno de situações assustadoras, mas com um final feliz, que simplesmente estavam perdendo o medo do medo. Além disso, percebeu também como seus olhinhos brilhavam com as peripécias das personagens; como, no seu imaginário, compartilhavam dessas peripécias e como pareciam felizes nesses momentos! Assim, sempre que os netos a visitavam, ela retirava o livro da estante e recomeçava uma sessão de histórias. O interessante é que as histórias eram as mesmas, eles já sabiam tudo o que ia ocorrer, mas mesmo assim se deliciavam. Ela queria entender o porquê disso. Falou, então, com uma bibliotecária, sua amiga, que explicou direitinho: “Minha cara, quando as crianças amam muito uma história, isso é um indicativo de que essa história é terapêutica.” E não é que a bibliotecária tinha razão? De fato, a linguagem metafórica permitia às crianças deslizarem com segurança nos dramas e conflitos das personagens, e assim, aprendiam a lidar com seus próprios dramas e conflitos. Sem cobranças, sem ameaças, a metáfora era um remédio poderoso: cuidava brincando. Mas as crianças crescem. E aprendem a ler. E gostam de ler. E lêem. E então, sempre que crianças, jovens, adultos ou idosos lêem uma história, são felizes para sempre. Pelo menos no momento da leitura.

RESUMO

Essa pesquisa, do ponto de vista de sua natureza, se configura como básica; do ponto de vista da forma de abordagem do problema, qualitativa; do ponto de vista de seus objetivos, exploratória e descritiva; do ponto de vista dos procedimentos técnicos, bibliográfica. Utiliza-se o método fenomenológico, que permite o estudo das essências, a descrição das vivências, a interpretação do mundo. Leitura, na presente tese, é apresentada como um fenômeno corporal, temporal, descentrado, intersubjetivo, transcendental. É um ato de comunicação que ultrapassa o corpo do autor e atinge o corpo do leitor ou do ouvinte. Proust priorizou a leitura solitária; Sartre, o leitor; Merleau-Ponty, a experiência da leitura, e Iser, a interação do texto literário com o leitor. Em que pesem as divergências de opinião, todos eles concordam que a atividade criadora do leitor é ativada no ato de ler. A partir da teoria da linguagem de Merleau-Ponty, especificamente a respeito da fala falante, credita-se à leitura possibilidades terapêuticas. O envolvimento com o livro, o preenchimento dos vazios do texto literário, a interação entre texto e leitor, a significação como continuidade e retomada do texto permitem que se pense na terapia por meio de livros, a biblioterapia. Entende-se por terapia o cuidado com o ser, e a biblioterapia, um cuidado com o desenvolvimento do ser mediante a leitura, narração ou dramatização de histórias. A biblioterapia preocupa-se em mobilizar a atividade dos leitores de modo a favorecer o surgimento das emoções e a produção ficcional a partir dessas emoções. Esse, de fato, é o escopo da biblioterapia: que a leitura, narração ou dramatização de um texto literário produza um efeito terapêutico ao moderar as emoções, permitir livre curso à imaginação e proporcionar a reflexão - seja pela catarse, identificação ou introspecção. Tais componentes biblioterapêuticos são ativados no receptor do texto literário pelo caráter ímpar da literatura: ficção, função estética, linguagem metafórica, intemporalidade, universalidade, engajamento e literariedade.

Palavras-chave: Leitura. Leitor. Terapia. Biblioterapia. Texto literário. Literatura.

RÉSUMÉ

Cette recherche, sous le point de vue de sa nature, est-elle configurée comme basique; sous le point de vue de la forme de l'approche du problème, qualitative; sous le point de vue de ses objectifs, exploratrice et descriptive; sous le point de vue de ses procédures techniques, bibliographique. On utilise la méthode phénoménologique, qui permet l'étude des essences, la description des expériences de vie, l'interprétation du monde. La lecture, dans cette thèse, est présentée comme un phénomène corporel, temporel, décentralisé, intersubjectif, transcendantal. C'est un acte de communication qui dépasse le corps de l'auteur et qui touche le corps du lecteur ou de l'auditeur. Proust a préconisé la lecture solitaire; Sartre, le lecteur; Merleau-Ponty, l'expérience de la lecture, et Iser, l'interaction du texte littéraire avec le lecteur. Malgré les divergences d'opinion, tous ces auteurs conviennent que l'activité créatrice du lecteur est activée dans l'acte de lire. D'après la théorie du langage de Merleau-Ponty, en ce qui concerne spécifiquement la parole parlante, des possibilités thérapeutiques sont créditées à la lecture. Le lien avec le livre, le remplissage des vides du texte littéraire, l'interaction entre le texte et le lecteur, la signification comme continuité et reprise du texte permettent de penser à la thérapie à travers les livres, la bibliothérapie. Par thérapie on entend le soin de l'être et par bibliothérapie, le soin du développement de l'être face à la lecture, à la narration ou à la dramatisation d'histoires. La bibliothérapie s'occupe de mobiliser l'activité des lecteurs de façon à favoriser le surgissement des émotions et la production fictionnelle à partir de ces émotions-ci. Ceci est, en fait, l'objet de la bibliothérapie: que la lecture, la narration ou la dramatisation d'un texte littéraire produise un effet thérapeutique, modérant les émotions, permettant le libre afflux de l'imagination et rendant possible la réflexion – soit par la catharsis, par l'identification ou par l'introspection. De tels composants bibliothérapeutiques sont activés chez le récepteur du texte littéraire, par le caractère impair de la littérature: fiction, fonction esthétique, langage métaphorique, intemporalité, universalité, engagement et littéarité.

Mots-clés: Lecture. Lecteur. Thérapie. Bibliothérapie. Texte littéraire. Littérature.

RESUMEN

Esta investigación, del punto de vista de su naturaleza, se configura como básica; del punto de vista de la forma de abordaje del problema, calitativa; del punto de vista de sus objetivos, exploratoria y descriptiva; del punto de vista de los procedimientos técnicos, bibliográfica. Se utiliza el método fenomenológico, que permite el estudio de las esencias, la descripción de las vivencias, la interpretación del mundo. La lectura, en la presente tesis, es presentada como un fenómeno corporal, temporal, descentrado, intersubjetivo, transcendental. Es un acto de comunicación que traspasa el cuerpo del autor y alcanza el cuerpo del lector o del oyente. Proust priorizó la lectura solitaria; Sartre, al lector; Merleau-Ponty, la experiencia de la lectura, e Iser, la interacción del texto literario con el lector. Pese a las divergencias de opinión, todos ellos están de acuerdo en que la actividad creadora del lector se pone en marcha en el acto de leer. A partir de la teoría del lenguaje de Merleau-Ponty, específicamente respecto al habla hablante, se le otorga a la lectura posibilidades terapéuticas. El involucrarse con el libro, el llenado de los vacíos del texto literario, la interacción entre texto y lector, la significación como continuidad y el acto de retomar el texto permiten que se piense en la terapia por medio de libros, la biblioterapia. Se entiende por terapia el cuidado del ser, y por biblioterapia, el cuidado con el desarrollo del ser mediante la lectura, narración o dramatización de historias. La biblioterapia se preocupa en movilizar la actividad de los lectores de modo de favorecer el surgimiento de las emociones y la producción ficcional a partir de esas emociones. Ése, de hecho, es el objetivo de la biblioterapia: que la lectura, narración o dramatización de un texto literario produzca un efecto terapéutico al moderar las emociones, permitir el libre curso de la imaginación y posibilitar la reflexión - ya sea por la catarsis, la identificación o la introspección. Tales componentes biblioterapéuticos son activados en el receptor del texto literario por el carácter tan particular de la literatura: ficción, función estética, lenguaje metafórico, intemporalidad, universalidad, compromiso y literaridad.

Palabras-claves: Lectura. Lector. Terapia. Biblioterapia. Texto literario. Literatura.

SUMÁRIO

1	INTRODUÇÃO.....	10
2	A TEORIA MERLEAU-PONTYANA DA LINGUAGEM E A BIBLIOTERAPIA.....	18
3	LINGUAGEM E TERAPIA.....	39
	O binômio saúde/doença.....	40
	Terapia e terapeutas.....	46
	O diálogo como terapia.....	65
4	LEITURA E TERAPIA.....	76
	Leitura: fenômeno e ato corporal, temporal e descentrado.....	79
	A leitura segundo Proust.....	85
	A leitura segundo Sartre.....	93
	A leitura segundo Merleau-Ponty.....	100
	A leitura segundo Iser.....	109
	A leitura como terapia.....	117
5	LITERATURA E BIBLIOTERAPIA.....	127
	Literatura.....	132
	Emoção.....	141
	Imaginação.....	144
	Biblioterapia.....	149
	Catarse.....	153
	Identificação.....	167
	Introspecção.....	185
6	O QUE FALTOU DIZER.....	200
	REFERÊNCIAS.....	209

1 INTRODUÇÃO

Em particular, existe um objeto cultural que vai desempenhar um papel essencial na percepção de outrem: é a linguagem. (MERLEAU-PONTY)

Leitura e terapia? O que é leitura? O que é terapia? Pode a leitura ser terapêutica? Essas perguntas perpassam pelo que se chama *biblioterapia*, que, de acordo com a etimologia, significa terapia por meio de livros.

A intuição da capacidade terapêutica do livro remonta às antigas civilizações egípcia, grega e romana, que consideravam suas bibliotecas um espaço sagrado, repositório de textos cuja leitura possibilitaria um alívio das enfermidades e, assim, medicina e literatura sempre foram parceiras no cuidado com o ser.

Na Grécia antiga e na Índia recomendava-se a leitura individual como parte do tratamento médico e, desde o século XIX, nos Estados Unidos da América se utiliza leitura individual em hospitais como coadjuvante no processo de recuperação do doente. Entretanto, com o nome específico de *biblioterapia* a partir do século XX, ficou conhecida a leitura compartilhada e a posterior discussão em grupo. Isso implica o uso de materiais de leitura que nutram a saúde mental, a presença de um profissional que atue como mediador da leitura e um público-alvo que aceite participar de um programa de leitura. Isso implica, também, a ampliação do local de atuação e a diversidade de participantes. Inicialmente confinada aos hospitais e, preferencialmente, a doentes mentais, a biblioterapia se estendeu a creches, escolas, orfanatos, prisões, casas de repouso, asilos e centros comunitários, sendo direcionada a todas as pessoas e faixas etárias, com a intenção de auxiliar na solução de pequenos problemas pessoais.

A produção bibliográfica no Brasil tem apontado a Biblioteconomia como área atuante na biblioterapia, seguida pela Psicologia. Grosso modo, a biblioterapia é dividida em duas categorias: biblioterapia de desenvolvimento e biblioterapia clínica, sendo a primeira desenvolvida por bibliotecários e a segunda, por psicólogos clínicos.

Desde o ano de 2001 a biblioterapia de desenvolvimento é uma prática na minha vida profissional, efetuada como trabalho de extensão universitária e, assim, faz parte de minhas vivências. Por esse motivo, é a esta que me refiro ao longo da tese. Conquanto haja quem defenda na biblioterapia de desenvolvimento o uso de materiais informacionais ou didáticos, utilizo, sempre, textos literários por acreditar no potencial terapêutico do material ficcional. Além disso, esclareço que enfatizo constantemente a colaboração de profissional da área da saúde quando a biblioterapia é realizada em hospitais, casas de repouso e asilos; de profissional da educação quando é executada em creches, escolas e orfanatos; e de assistente social quando se dá em prisões e centros comunitários. Tal parceria realça a importância de um trabalho interdisciplinar, cujo objetivo é transformar a leitura em um exercício de fruição estética benfazeja.

Proust considerou a leitura solitária uma disciplina curativa. Não nego o potencial terapêutico do encontro entre livro e leitor, sem intermediários. Considero, entretanto, a terapia por meio de livros mais eficaz quando se processa em grupo, ou, então, entre duas pessoas – uma prática solidária que mescla intersubjetividade, intercorporeidade, descentramento, e é complementada pela imaginação, pelas expectativas e pelas lembranças de todos os que tomam parte nessa atividade.

Ao articular o literário com a biblioterapia, parto do pressuposto que o ser humano se envolve emocionalmente com o texto ficcional. Assim, a leitura (narração ou dramatização, por extensão) pode proporcionar: a catarse, na medida em que libera emoções; a identificação com as personagens, no momento em que o sujeito assimila um atributo do outro ficcional; e a introspecção, ou seja, a educação das emoções.

A biblioterapia admite a possibilidade de terapia por meio de textos literários haja vista que não se configura apenas como uma leitura (narração ou dramatização), mas contempla, ainda, os comentários advindos dessa leitura nascidos das vivências do ouvinte mescladas com a interpretação das palavras do autor. Isso significa que a atividade consiste não somente em ler o texto escrito, mas também em ouvir o novo texto que foi criado por cada um dos envolvidos na sessão de leitura (narração ou dramatização), quer dizer, significa uma troca de experiências sem perder de vista a individualização do sujeito, ou seja, um diálogo. Também: a leitura não é entendida como mera decodificação de signos, mas sim

como um fluxo temporal, uma síntese de significações, uma expressão, uma criação, enfim.

Cumprir frisar que a biblioterapia torna indispensável a utilização de um texto como suporte da atividade: se o texto for lido, haverá um distanciamento entre autor e leitor de modo que tanto este último como seus ouvintes, valendo-se da liberdade de interpretação, criarão um novo texto; se o texto for narrado, caberá ao narrador, por meio de sua capacidade de memorização, performance gestual e da inflexão da voz, cativar o ouvinte, fazer um apelo a este; se o texto for dramatizado, o corpo e a voz das personagens, aliados ao cenário, conduzirão o espectador ao prazer estético. Em todas as modalidades, há que se dar primazia ao estímulo à imaginação, conquanto implique, também, em permitir ao texto se apoiar do leitor/ouvinte/espectador. Será a imaginação a propiciadora de novos significados que transformarão o texto lido, narrado ou dramatizado em expressão.

Como se dá, então, na prática, o processo de leitura a que chamamos biblioterapia? Seleciona-se uma instituição, e com a apresentação de um pré-projeto de atividades, entra-se em contato com o responsável pela mesma. Obtida a autorização, realiza-se um diagnóstico do local, verificando as preferências de leitura do público-alvo, seja por meio de questionários, seja por meio de entrevistas. Em seguida, prepara-se o projeto definitivo em que consta: autoria, identificação do local e dos participantes, natureza do projeto, período de realização, carga horária alocada, justificativa, objetivos, metodologia a ser adotada, recursos humanos, orçamento, cronograma de execução, forma de avaliação e bibliografia de apoio.

Após a escolha de textos literários que atendam ao gosto do público-alvo, procede-se à atividade que tanto pode ser configurada como leitura quanto narração ou dramatização de uma história, quase sempre seguida de atividades lúdicas complementares, mas sempre, do diálogo. Aqui entra o potencial curativo da linguagem, da fala compartilhada, pois os pensamentos que se achavam adormecidos, despertados pela biblioterapia, ganham corpo na palavra e permitem a percepção do outro, conduzindo à certeza de que não estamos sozinhos no mundo e, assim, temos capacidade de vencer obstáculos reais ou imaginários, posto que dispomos de parceiros para tal enfrentamento.

Descreverei, nos capítulos subseqüentes, vários projetos de atividades biblioterapêuticas (consistindo alguns em um trabalho de equipe em que acadêmicos, sob minha orientação e coordenação, realizam a biblioterapia e, em

outros, eu mesmo a desenvolvo), sempre partindo dos conceitos de Husserl (a subjetividade é transcendente), de Sartre (o prazer estético do leitor é mexer com a imaginação), de Merleau-Ponty (o descentramento a partir da fala do outro produz expressão de sentido) e de Iser (entre as protensões e retenções o leitor vai construindo o texto), a fim de provar que a multiplicidade de parceiros envolvidos nesse processo transforma a leitura coletiva em um exercício terapêutico de cuidado com o ser, de cuidado com o outro.

Como alia intercorporeidade com intersubjetividade, a biblioterapia, valendo-se da linguagem metafórica, transcendental do texto escrito e da linguagem cotidiana do diálogo, transforma a leitura coletiva em um ato fenomênico. Então, a fim de dar continuidade à pesquisa sobre a leitura como função terapêutica (que venho desenvolvendo há anos), decidi, no doutorado, aprofundar o conhecimento sobre a mesma valendo-me de uma abordagem fenomenológica.

Tal escolha valeu-se do fato de ser a fenomenologia *um retorno às coisas mesmas, o estudo das essências*. Preocupa-se com as essências vividas, as quais são totalidades de sentido temporalmente constituídas. Assim, a fenomenologia é uma descrição do vivido, é uma narrativa das experiências da consciência no decorrer da história; preocupa-se com a descrição do fenômeno, a universalidade das essências, o questionamento do conhecimento das ciências, a valorização do conhecimento intuitivo das vivências, a intencionalidade da consciência, a interpretação do mundo, a intersubjetividade e o contexto cultural dos sujeitos; estuda os sentimentos, os pensamentos e as ações. Trata-se de uma narrativa transcendental, o que significa dizer que leva em conta o modo, ou forma temporal segundo a qual o ser humano se constitui na natureza e na cultura.

O método fenomenológico permitirá estudar a leitura enquanto fenômeno: significará por a leitura a descoberto, ir além da aparência que a ciência insiste em mostrar e compreender tal fenômeno a partir da compreensão do vivido do sujeito. Assim, a presente tese de doutorado não consistirá apenas em uma descrição da leitura, mas, também, em uma interpretação da mesma, um decifrar do sentido aparente, um desdobrar de significação, um desvendar da essência do ato de ler com possibilidades terapêuticas. Intenta desvelar o ato de ler na sua essência, compreender o que é pertinente, significativo e relevante sobre o fenômeno da leitura. Isso significa colocar entre parênteses o conhecimento consolidado e cristalizado pela ciência e deixar-se guiar pela intuição, permitindo uma reflexão do

fenômeno. Dessa feita, investigar a natureza da leitura perpassa pela investigação sobre a linguagem, haja vista que somente por meio desta pode-se descrever, sistematizar e comunicar os significados dos fenômenos, pois tudo começa na e pela linguagem.

Do ponto de vista da sua natureza configurar-se-á como uma pesquisa básica, pois pretendo realizar uma reflexão de cunho teórico sobre a leitura. Do ponto de vista da forma de abordagem do problema será uma pesquisa qualitativa, haja vista que considero indissociável o mundo objetivo e o mundo subjetivo, não sendo possível valer-se de critérios de mensurabilidade. Do ponto de vista de seus objetivos apresentará características de pesquisa exploratória devido ao inacabamento da fenomenologia que permite um recomeçar incessante, e de pesquisa descritiva, pois intento descrever o fenômeno da leitura. Do ponto de vista dos procedimentos técnicos será uma pesquisa bibliográfica porque, para a construção de uma nova teoria, busquei apoio teórico em material publicado de autores conceituados e consagrados pela Academia em Filosofia, Literatura, Psicologia e áreas afins.

Partindo do pressuposto de que a fala é um desdobramento do corpo e o corpo é um desdobramento do mundo, objetivo estudar o ato da leitura à luz da teoria merleau-pontyana da linguagem, uma das principais preocupações do filósofo, que tem a linguagem como peça fundamental na existência humana, pois, para ele, a linguagem opera, constrói e faz o pensamento.

Segundo Merleau-Ponty, os atos espontâneos ou operativos fundam os reflexivos, de sorte que a fala não é a mera representação do pensamento – ela se processa junto com o pensamento. Assim, os pensamentos não são as palavras, mas não existem sem elas, pois delas necessitam para solidificar-se.

Para Merleau-Ponty, a fala é um dentre os nossos muitos atos operativos, e ele quer resgatar a prevalência da experiência falante no processo de constituição de sentido, o que o indispôs às teorias psicológicas clássicas da fala que se dividem, segundo ele, entre o modelo empirista e o modelo intelectualista. As teorias da fala de orientação empirista afirmam que a fala não diz nada; os intelectualistas afirmam que a fala diz o pensamento. Merleau-Ponty condena essas duas visões e argumenta que a fala é a própria carne dos pensamentos – dá vida, alimenta os pensamentos.

Além de se preocupar com a linguagem, Merleau-Ponty desenvolveu uma fenomenologia da percepção baseada nas descobertas da psicologia contemporânea a ele, principalmente a psicologia da Gestalt e a psicanálise freudiana, pois acreditou haver uma espontaneidade de nossa inserção corporal no mundo da percepção que desempenha papel fundamental na produção humana, seja ela artística, literária, científica ou filosófica. Defendeu a interação entre o sentir e o entender, nutrindo a preocupação de atrelar percepção e consciência. Desenvolveu a “filosofia do corpo”, pois é por meio do corpo que se estabelece a existência humana no mundo – o corpo se movimenta entre as coisas, tendo uma relação não apenas mecânica, mas também imaginária com o mundo. Assim, o filósofo priorizou os sentidos (contrariando Edmund Husserl, o criador da fenomenologia) e argumentou que o ser humano é um ser-no-mundo. Para Merleau-Ponty, há sincronia entre a consciência e o corpo e é essa visão holística que caracteriza a existência humana.

Então, a partir da teoria da linguagem de Merleau-Ponty – que a mesma não é um conjunto de significantes puros ou puros signos a que o pensamento recorra, não é a codificação e decodificação de pensamentos já elaborados, e a partir de sua concepção do mundo-envolvente da experiência – primado da experiência sobre a consciência, a proposta é apresentar um novo enfoque à leitura, qual seja, como ato e como fenômeno corporais em que os sentidos se exprimem no descentramento que o corpo sofre a partir da fala do outro e inclui não apenas o corpo cifrado, o corpo do autor, mas também o corpo do leitor e o do ouvinte. Esclarecendo: a pretensão é descrever a leitura como corporal, temporal, intersubjetiva e uma experiência terapêutica, ou seja, de cuidado com o ser no domínio da literatura.

Cumprir explicitar o sentido da palavra terapia, que, em termos restritivos possui um sentido curativo, mas que, na realidade, envolve muito mais do que a cura: significa velar pelo próprio ser, cuidar do ser. Para isso se torna necessário discutir a diferença entre os termos *thérapeutikos* (aquele que presta cuidados a um deus ou a um mestre) e *klinikós* (médico que assiste ao leito) no intuito de elucidar a capacidade terapêutica da leitura.

Torna-se necessário, também, explicitar a importância da intercorporeidade e do descentramento no ato da leitura como propiciadores de efeitos terapêuticos, verificar o que os teóricos entendem por leitura, e, além disso, destacar que a leitura

só tem sentido na vivência, que não existe objeto leitura em si, somente enquanto objeto percebido, sentido, pensado.

Não poderia deixar de ser mencionada e estreita ligação entre as doenças e as emoções, posto que o ser humano é uno. Sabe-se que as emoções intensas ocasionam, além de falhas no sistema imunológico, sofrimento real e, que ele, mesmo sem causas orgânicas definidas, merece cuidado. Não é o caso de dizer que toda doença tem origem nos sentimentos, e, sim, de verificar como minimizar, pela leitura, os efeitos nocivos dos problemas psico-físicos, pois o descompasso entre corpo e mente quebra a harmonia necessária ao bem-estar.

Além disso, assim como comportamentos violentos demais são uma doença social, comportamentos contidos demais causam danos físicos e psicológicos. Assim, o diálogo posterior à leitura do texto literário é fundamental no processo biblioterapêutico – são os poderes curativos da voz. Mas como nem sempre é fácil traduzir os sentimentos em palavras, às vezes a música, a dança e o desenho, linguagens alternativas à verbal, são tão válidas para os efeitos terapêuticos quanto esta última.

É mister, ainda, esclarecer o que entendo por texto literário e, assim, um embasamento teórico se faz necessário, com algumas definições sobre o que se considera literatura; lembrar que não existe, de fato, um abismo entre o que é literatura e o que não é, haja vista que a problemática de sua natureza é abordada de forma diferente dependendo das circunstâncias, época ou ponto de vista.

A fim de cumprir os objetivos propostos, quais sejam: apresentar a relação entre linguagem e biblioterapia, verificar o papel da fala na terapia, validar como salutares a intercorporeidade e o descentramento no fenômeno da leitura, descrever as potencialidades terapêuticas do texto literário e a importância das emoções e da imaginação no ato da leitura, a tese foi estruturada em seis capítulos.

O primeiro capítulo, *Introdução* (este que estamos lendo), fornecerá uma noção geral do que será apresentado; o capítulo dois, *A teoria merleau-pontyana da linguagem e a biblioterapia*, servirá como abertura para as discussões posteriores; o capítulo três, *Linguagem e terapia*, versará sobre o binômio saúde/doença, terapia e terapeutas, e, ainda, dará destaque ao diálogo como terapia; o capítulo quatro, *Leitura e terapia*, mostrará a leitura como fenômeno e ato corporal, temporal e descentrado, descreverá a leitura segundo Proust, Sartre, Merleau-Ponty e Iser e enfocará a leitura como terapia; o capítulo cinco, *Literatura e biblioterapia*, exporá,

especialmente, o papel da literatura, emoção e imaginação na biblioterapia (e em seus desdobramentos: catarse, identificação e introspecção). O capítulo seis, o último da tese, recebeu o nome: *O que faltou dizer*, sabendo-se que não será dito tudo. No tocante às *Referências*, como no corpo do texto será utilizado o sistema autor-data, as mesmas serão listadas em ordem alfabética; no caso de vários trabalhos de um mesmo autor o critério adotado será listá-los por ordem crescente de data de publicação segundo a acessibilidade da pesquisadora.

Destaco que a pretensão é descrever o ato da leitura segundo Merleau-Ponty (e às vezes contra ele), mas sempre a partir dele. Aparecerá, portanto, um “impensado” de Merleau-Ponty que será pensado e discutido, traçando-se um paralelo entre as suas e as idéias de Husserl, e comparando-as com as de Proust, de Sartre e de Iser.

Cumprе ressaltar que, no decorrer da tese, outros autores que não os já citados, fornecerão embasamento teórico sobre a leitura e enriquecerão as argumentações que se fizerem necessárias. Entre esses, destaco Aristóteles, com a teoria da catarse.

Lembrando que, segundo Husserl, a pesquisa é começo continuado, e, segundo Merleau-Ponty, a fenomenologia fornece uma nova concepção do ser da linguagem, pretendo, com esse trabalho, dar um novo enfoque ao ato da leitura, sabendo, de antemão, que o assunto não se esgotará em si mesmo, mas proporcionará o debate que, espero, frutifique e gere discussões e futuras pesquisas a respeito do mesmo tema.

2 A TEORIA MERLEAU-PONTYANA DA LINGUAGEM E A BIBLIOTERAPIA

Pensar a linguagem é não mais buscar uma lógica da linguagem aquém dos fenômenos lingüísticos mas redescobrir um *logos* já engajado na palavra, redescobrir a linguagem que *eu sei* porque *eu* a sou.
(MERLEAU-PONTY)

Merleau-Ponty, em sua trajetória filosófica, respaldou-se em Husserl no tocante à linguagem. Não que admitisse na íntegra o pensamento do filósofo, mas pode-se dizer que o utilizou como alavanca para aprofundar seus estudos e expressar a nova forma de entender a linguagem.

Assim, cumpre verificar de que forma Husserl tratou o problema da linguagem como forma de investigação fenomenológica: “na 4^a. das *Logische Untersuchungen* Husserl propõe a idéia de uma eidética da linguagem” e, “em contrapartida, em textos mais recentes, a linguagem aparece como uma maneira original de visar certos objetos como o corpo do pensamento”; a primeira proposta “supõe que a linguagem seja um dos objetos que a consciência constitui soberanamente”, e desempenharia papel de “acompanhante ou substituto” do pensamento; na *Formale und Transzendente Logik*, por outro lado, Husserl considera a linguagem uma “operação pela qual pensamentos, que sem ela permaneceriam fenômenos privados, adquiriram valor intersubjetivo e, finalmente, existência ideal.” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 89, 90, grifo do autor).

Nota-se uma mudança significativa no pensamento husserliano – de objeto, a linguagem passa a ser encarada como operação. Em outras palavras, de passiva passa a ser ativa, de coisa se transforma em ação. Essa nova feição da linguagem (de essência de uma gramática universal para corpo do pensamento) é vista com bons olhos por Merleau-Ponty, que defende a primazia da linguagem como meio por excelência de comunicação. Dessa feita, condena o cientista por obliterar a expressão considerando a linguagem apenas um resquício de atos de significações já acontecidos, o que transformaria a linguagem em algo pronto e estático. Por seu

turno, Merleau-Ponty admite a linguagem como pululante de significado, como um sistema que obedece a uma lógica visando, acima de tudo, a expressão.

Ao estudar o fenômeno da linguagem, Merleau-Ponty (1991, p. 91) discorda de Saussure, pois segundo ele, Saussure “distinguia uma lingüística sincrônica da palavra e uma lingüística diacrônica da língua”¹, e, argumenta Merleau-Ponty, diacronia e sincronia deixam-se envolver mutuamente. Explicitando: o passado da linguagem, conquanto esteja presente nela, não é exclusivo dela, pois se a linguagem é sistema, está em movimento e, como tal, desenvolve-se continuamente; sendo flexível, ela aceita contribuições, mudanças, inserções e permite elaborações trazidas pelo acaso.

Culler (1979, p. 32) observa que “Saussure está assaz consciente do entrelaçamento dos fatos sincrônicos e diacrônicos”, pois para ele “toda a dificuldade consiste em separar esses elementos quando estão misturados, porque só dessa maneira pode a análise lingüística alcançar coerência” e observa também que Saussure considera os signos como de natureza arbitrária, e que, do ponto de vista lingüístico, os fatos importantes são os sincrônicos. Culler (1979, p. 22, 23) ainda expõe as idéias de Saussure a respeito de *langue* e *parole*: a *langue* seria o sistema de uma língua, a língua como um sistema de formas, um sistema gramatical, um produto social, algo que o indivíduo assimila quando aprende uma língua; por seu turno, *parole* consistiria nos atos da fala, a fala real, o lado executivo da língua, o desempenho lingüístico.

Cumprido, portanto, ir à fonte e verificar o que realmente disse Saussure ([197-], p. 163) a respeito da lingüística sincrônica e da lingüística diacrônica: a primeira estuda as relações entre os termos “coexistentes de um estado da língua” e a segunda estuda as relações entre termos “sucessivos que se substituem uns aos outros no tempo.” Para Saussure ([197-], p. 24) “a língua é um sistema de signos que exprime idéias.”

Cumprido, também, verificar o que disse Saussure ([197-]) a respeito da *langue* e da *parole*: a *langue* seria sistema e a *parole* seria realização. A *langue* configuraria-se como essencial, social, psicológica, um sistema abstrato e formal e um

¹ Sabe-se que Saussure não fala de uma sincronia/diacronia da fala, apenas estudou a língua. Mas esta falha de Merleau-Ponty tem uma razão de ser. Merleau-Ponty está atrás da corporeidade da fala, a qual é eminentemente sincrônica.

testemunho coletivo. A *parole* seria contingente, material, tendo a ver com o som e com a liberdade individual.

Como visto, Saussure ([197-]) considera a linguagem como tendo um lado individual e um lado social, consistindo a fala em individual e a língua, em social. Justamente por acreditar que a língua é independente do indivíduo e pertence à coletividade, considera seu estudo essencial, colocando o estudo da palavra como secundário.

Isso posto, retorno a Merleau-Ponty que, diferentemente de Saussure, concede primazia ao estudo da fala e apresenta sua concepção da linguagem, em que o signo reflete a cultura, ou seja, as diferenças de significação acontecem porque nascemos em lugares diversos e nossa língua se apresenta para nós como mais expressiva do que as outras. Muito embora admita a presença da morfologia, da sintaxe e do léxico na língua, não a tem como a soma dessas significações. A língua comporta uma “significação languageira”, um “certo estilo de linguagem” e, assim, “minhas palavras me surpreendem a mim mesmo e me ensinam o meu pensamento”; dessa forma, o sentido imanente dos signos organizados “não se prende ao ‘penso’, mas ao ‘posso’.” (MERLEAU-PONTY, 1991, p, 94).

Para que as palavras me surpreendam, então, elas adquirem certa corporeidade mediante uma intencionalidade corporal que se manifesta pelos gestos, e, assim, a significação acontece porque forneço corpo a uma intenção que se quer grávida de palavras e “todo esforço para pegar na mão o pensamento que habita a palavra não deixa entre os dedos senão um pouco de material verbal.” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 95). Dessa feita, o material verbal – a palavra – expressa uma significação condizente com o gesto, com a intencionalidade corporal. Muito embora a intenção significativa não prescindia do pensamento, solidifica-se na palavra. Por esse motivo, Merleau-Ponty (1991, p. 96) afirma que “a intenção significativa cria um corpo para si e conhece a si mesma ao procurar um equivalente seu no sistema de significações disponíveis.”

Dito de outra maneira: compreendo o que me é familiar, o que a cultura me proporcionou como signos lingüísticos estabelecidos, mas sou aberto a um novo mundo de significações desde que exista o desejo e a intenção de ir além do já dito e consolidado. Baseado nas significações que possuo, posso, não apenas retomar falas já faladas, como as posso recriar de modo que expressem novos significados. O novo é incorporado na cultura e torna-se disponível a mim e ao outro. Também, fora

da frase, fora do contexto, a palavra torna-se vazia de significado, é estéril, não frutifica, não tem expressividade. A palavra não pode ser órfã, necessita de uma família, ou seja, meio, corpo e pensamento.

Para Merleau-Ponty (1999, p. 241), a fala não pressupõe o pensamento, pois “se falar fosse em primeiro lugar unir-se ao objeto por uma intenção de conhecimento ou por uma representação, não se compreenderia porque o pensamento tende para a expressão como para seu acabamento” e “porque o próprio sujeito pensante está em um tipo de ignorância de seus pensamentos enquanto não os formulou para si mesmo ou mesmo disse e escreveu.” Isso não significa que o pensador considere que o pensamento seja a palavra, o que ele afirma é que o pensamento não existe sem a palavra.

Segundo o filósofo, “nós temos a experiência de nós mesmos, dessa consciência que somos” e, continua: “é a partir desta experiência que se medem todas as significações da linguagem, é justamente ela que faz com que a linguagem queira dizer algo para nós.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 12). Nesse sentido, Merleau-Ponty ultrapassa tanto o intelectualismo quanto o empirismo, pois ambos não dão valor à consciência perceptiva.

De acordo com Merleau-Ponty (1999), a fala não é mais do que uma modalidade dessa consciência perceptiva. Ela é uma das variantes desse poder de expressão que pertence ao nosso corpo. Merleau-Ponty (1999, p. 253), ao afirmar que “o gesto lingüístico, como todos os outros, desenha ele mesmo o seu sentido”, reconhece que “essa idéia surpreende”, pois “parece impossível dar às palavras, assim como aos gestos, uma significação imanente.”

Então, por que creditar sentido ao gesto lingüístico? Ora, se a percepção natural acontece pelo gesto corporal, a cultura fornece significações aos sujeitos falantes. Dito de outra maneira: os atos de expressão fazem parte do mundo da cultura no qual estamos inseridos; assim, compreendemos a fala, mesmo que ela vise “uma paisagem mental”, visto que o mundo lingüístico é compartilhado por nós e as significações tornam-se disponíveis, pois “concebe-se que a fala possa, como um gesto, significar sobre o fundo mental comum.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 253, 254).

O que seria esse fundo mental comum? Seriam as convenções? Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 254), “as convenções são um modo tardio de relação entre os homens, elas supõem uma comunicação prévia.” Dessa feita, conquanto a fala

seja considerada por alguns como um signo convencional, Merleau-Ponty (1999, p. 255) argumenta que “rigorosamente, não existem signos convencionais, simples notação de um pensamento puro e claro para si mesmo”, pois a fala faz parte da história do homem. Tanto é assim que, segundo ele, é impossível traduzir o sentido pleno de uma língua para outra. Sempre existirão enganos, erros e imprecisão nas traduções, uma vez que “para assimilar completamente uma língua, seria preciso assumir o mundo que ela exprime, e nunca pertencemos a dois mundos ao mesmo tempo.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 255).

Para o filósofo, o sentido da frase não se deve apenas à história da língua, como acreditam os lingüistas. A linguagem possui o seu próprio sentido, que se manifesta ora pelas representações conceituais, ora pelas expressões emocionais, atreladas ao contexto cultural do sujeito. Mas não basta pertencer à mesma cultura para os sujeitos expressarem, de uma mesma forma, seus anseios ou emoções. A individuação acontece no domínio da linguagem, assim como acontece, também, nos demais domínios humanos. Isso é corroborado por Merleau-Ponty (1999, p. 256) quando ele diz: “não basta que dois sujeitos conscientes tenham os mesmos órgãos e o mesmo sistema nervoso para que em ambos as mesmas emoções se representem pelos mesmos signos.”

Portanto, o equipamento psicofisiológico não é o fator determinante da linguagem, o ser humano não é apenas um ser biológico colocado em uma forma padrão devendo apresentar semelhanças na forma de se expressar. Ele é dotado do equipamento da fala, está inserido no mundo da cultura, mas possui seus próprios desejos e atitudes que lhe são peculiares – formas distintas de expressar suas necessidades e aspirações. Os instintos, bem como os comportamentos socialmente produzidos, se imbricam no homem levando-o a expressar-se dessa ou daquela maneira. Assim como o gesto corporal indica amor ou cólera, a fala, ela também, pela entonação da voz, indica se o sujeito está feliz ou irado. A fala é, então, um modo a mais que o sujeito possui para perceber o mundo e para expressar-se nele. Como os gestos, as palavras são inventadas. É o sujeito que determinará o uso que fará deles. O equipamento biológico fornece suporte para ambos, mas não os escraviza. Como disse Merleau-Ponty (1999, p. 257): “os comportamentos criam significações que são transcendentais em relação ao dispositivo anatômico”; a fala, então, se configura como um caso particular da “potência irracional que cria significações e que as comunica.”

Se para Husserl a reflexão acontece no pensamento, para Merleau-Ponty a reflexão acontece no corpo, que serve como condutor tanto da objetividade quanto da subjetividade. Nessa mesma linha de pensamento, a leitura ocorre porque temos um corpo que executa o ato de ler.

Para Husserl (apud MERLEAU-PONTY, 1990, p. 162, grifo do autor), “a reflexão [...] é um esforço para *extrair o sentido* de uma experiência vivida.” É justamente sobre o *Lebenswelt* (mundo vivido), uma das preocupações filosóficas de Husserl em seus últimos escritos, que Merleau-Ponty tece uma série de considerações.

Acompanhando o pensamento de Merleau-Ponty (1991, p. 99, grifo do autor),

Se a volta ao *Lebenswelt*, e em particular a volta da linguagem objetivada à palavra, é considerada absolutamente necessária, isso quer dizer que a filosofia deve refletir sobre o modo de presença do objeto ao sujeito, sobre a concepção do objeto e a concepção do sujeito tais como se mostram na revelação fenomenológica, em vez de substituí-los pela relação do objeto com o sujeito tal como é concebida numa filosofia idealista da reflexão total

– pode-se dizer que o *Lebenswelt*, ou seja, o mundo vivido, o mundo humano, o mundo que vivemos intuitivamente, não pode ser reduzido à consciência pura. Portanto, o mundo vivido exige a presença de um sujeito-corpo que se vale da palavra e não de uma pura consciência. Processa-se, então, uma mudança no sujeito, mediada pela palavra. A consciência constituinte cede lugar ao sujeito encarnado, que admite infinitas possibilidades com o outro. Eu falo com minha boca e o outro me escuta com seus ouvidos; gesticulo e ele me vê; toco-o e ele se sente tocado – tudo isso indica um corpo em contato com outro corpo, pois a pura consciência não fala, ouve, vê ou se toca, a não ser metaforicamente. Mas esse não é o caso quando se trata da linguagem. Quer-se que a comunicação de fato aconteça, que o sujeito encarnado expresse-se e seja compreendido pelo outro.

Dessa feita, o sujeito – eu – não é mais a consciência husserliana, o eu incorpóreo cartesiano, mas um indivíduo corpóreo que não se encontra sozinho no mundo da vida: ele está rodeado de outros indivíduos falantes e pensantes, que se valem da linguagem e, por extensão, da palavra, para a convivência com o outro, para o entendimento do outro e para a adoção consciente e plena do outro na sua vida prenhe de signos e de significados.

Se a palavra possui uma “potência significante” e utiliza o corpo como meio de expressão de mim para o outro e do outro para mim, a fenomenologia da linguagem merleau-pontyana implica aceitar a encarnação do pensamento na palavra, a espontaneidade ensinante do corpo – o “eu posso” e a experiência do outro – “a transgressão intencional.” (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 99, 101).

Além disso, Merleau-Ponty (1991, p. 101) afirma que “o corpo e a palavra podem me dar mais do que coloquei neles.” Como isso é possível? Ele explicita: como admitimos a experiência do outro, como admitimos a transgressão intencional, admitimos também o *Cogito* e, assim, as significações adquiridas somam-se às significações que vamos construindo ao longo da vida. Na sua filosofia, o pensamento não foi excluído, apenas ganhou a parceria da palavra na carne. A consciência adquiriu corpo – nada perdeu. Tal união, pensamento e palavra corporificada, garantem não apenas a formação, mas a continuidade da expressão, seu desenvolvimento. Portanto,

Todo ato de expressão literária ou filosófica contribui para cumprir o voto de recuperação do mundo que foi pronunciado com o aparecimento de uma língua, isto é, de um sistema finito de signos que em princípio se pretendia capaz de captar qualquer ser que se apresentasse. (MERLEAU-PONTY, 1991, p. 102).

Dito de outra maneira: conquanto o sistema de signos seja finito, o sistema de significações configura-se como infinito, pois se vale de pensamentos já pensados, palavras já ditas e pensamentos que surgirão, palavras que serão acrescentadas. A captação de novos significados faz parte da tentativa humana de buscar a verdade.

Cumprir lembrar que Husserl, em seus últimos escritos, já admitia a possibilidade de a palavra fundar a verdade quando permitiu sua abertura à multiplicidade de sujeitos que se querem carne.

Müller-Granzotto (2000, p. 213) sintetizou da seguinte maneira o pensamento de Husserl acerca da encarnação do pensamento e seu efeito em Merleau-Ponty:

A tese de Husserl – segundo a qual, os signos (expressivamente empregados) haveriam de encarnar nossos pensamentos – forneceu o ponto de partida ao projeto merleau-pontyano de restituição “filosófica” de nosso contato com o mundo da percepção. [...] A interpretação merleau-pontyana da teoria fenomenológica da expressão mostrou que, tal como os pensamentos, a consciência de nós mesmos seria tributária da experiência sensível.

Ao abolir o homem interior, Husserl defendeu que a subjetividade é intersubjetividade. Assim, diferentes sujeitos trocam opiniões, gostos estéticos, experiências. Esses sujeitos precisam da carne para relacionar-se entre si. Uma consciência pura jamais poderia conversar, discutir ou argumentar com outra consciência pura.

Disse Merleau-Ponty (1999, p. 9): “para que o outro não seja uma palavra vã, é preciso que minha existência nunca se reduza à consciência que tenho de existir”, ao contrário, ela deve envolver “também a consciência que dele se possa ter e, portanto, minha encarnação em uma natureza [...]”; dessa forma, a experiência sensível está à frente dos pensamentos, pois sou, acima de tudo, um “ser no mundo.”

Como ser no mundo, valho-me da percepção e das palavras para alcançar o outro, compreendê-lo, influenciá-lo, atingi-lo, e, quiçá, modificar seu comportamento. E, visto que estamos tratando da linguagem, cumpre resgatar o *status* da palavra, colocá-la em evidência no presente estudo investigatório.

A palavra é a realização por excelência dos pensamentos e da comunicação desses mesmos pensamentos, pois como asseverou Merleau-Ponty (1999, p. 229, 249), “a fala exprime o pensamento” e “o pensamento não é nada de ‘interior’, ele não existe fora do mundo e fora das palavras.”

Nos últimos escritos de Husserl (apud MERLEAU-PONTY, 1990, p. 170) já se delineia uma nova concepção da linguagem, pois o filósofo considera que “falar é visar um certo sujeito com palavras e não traduzir um pensamento em palavras.”

A esse respeito, Müller-Granzotto (2000, p. 215, grifo do autor) afirma que “na avaliação de Merleau-Ponty, quando Husserl reconheceu que – ao exprimir – nossas palavras *corporificam* nossos pensamentos” ele “admitiu para a fala e para os pensamentos uma relação interna, muito semelhante àquela que haveria de existir entre os fenômenos percebidos e a experiência perceptiva.”

Assim, Merleau-Ponty valeu-se da teoria husserliana da expressão para alicerçar sua própria teoria da expressão. Não que isso tire o mérito de Merleau-Ponty. Nesse sentido, vale retomar o modo como Merleau-Ponty empregou o termo impensado, que ele tomou de empréstimo a Heidegger para pensar o legado da obra husserliana. Como para Heidegger, para Merleau-Ponty a grandeza de uma obra não está no número de páginas, mas sim naquilo que ela deu a pensar mais além do que ela mesma pensou.

Conquanto reconheça a presença marcante de Husserl em seu pensamento, Merleau-Ponty não segue as pegadas do filósofo, ao contrário, caminha ao seu lado e, às vezes, em outra direção. Isso significa dizer que Merleau-Ponty não se apossou integralmente das idéias husserlianas, mas buscou o impensado em Husserl. Isso significa, também, que a obra husserliana propicia ir além do que o filósofo disse, sem, contudo, obliterar o que o mesmo pensou. Trata-se de dar continuidade àquilo que, não obstante não haver sido pensado, insinua-se nas entrelinhas como um *ainda a pensar*.

Argumenta Merleau-Ponty (1991, p. 176): “pensar não é possuir objetos de pensamento, é circunscrever através deles um domínio por pensar, que portanto, ainda não pensamos.” Assim, o ainda não pensado não vem do vazio, vem do reflexo ou da sombra do já pensado e a ele se une. Esse impensado não é uma traição ou interpretação arrogante que Merleau-Ponty tenha feito a Husserl. Na realidade, configura-se como uma homenagem, como um diálogo póstumo com um filósofo a quem não conheceu em vida.

Para consolidar o impensado como reverência e não como ofensa ao filósofo, Merleau-Ponty (1991, p. 178) raciocina que Husserl, em *Ideen I* considerou refletir como sendo “desvelar um irrefletido que está à distância.” Portanto, o próprio Husserl, intencionalmente ou não (como saber?) permitiu que se refletisse sobre suas meditações e, dessa maneira, possibilitou um irrefletido, um impensado de sua obra.

Tome-se, por exemplo, a redução fenomenológica². Husserl reconhece haver problemas nela, pois, muito embora conteste a atitude natural³, concedendo à natureza um valor relativo e à consciência um valor absoluto, transforma a filosofia do espírito em um paradoxo, visto que nas palavras de Merleau-Ponty (1991, p. 179): “quando Husserl diz que a redução supera a atitude natural, é para logo acrescentar que essa superação conserva ‘o mundo inteiro da atitude natural’.”

Essa ambigüidade husserliana permite a Merleau-Ponty (1991, p. 178-179) inferir que “talvez não seja segundo a bifurcação da Natureza e do espírito que devemos pensar o mundo e nós mesmos.” Dessa feita, apresenta um impensado em

² Por redução fenomenológica entende-se a purificação do fenômeno de tudo o que é inessencial; isso significa colocar entre parênteses a realidade tal como a concebe o senso comum, isto é, como existindo em si, independentemente de todo ato da consciência.

³ Por atitude natural entende-se o senso comum, isto é, acreditar que o ser humano está no mundo como uma coisa entre as coisas.

Husserl: uma terceira dimensão, a dimensão da carne, vestígios da idéia husserliana do sujeito puro e das coisas puras – uma idealização – que, na concepção de Merleau-Ponty seria mais apropriado chamar de homem encarnado e ambiente – uma abertura ao mundo natural.

Husserl (apud MERLEAU-PONTY, 1991, p. 181) já dizia que “a realidade da alma é fundada na matéria corporal”. Merleau-Ponty (1991, p. 181) considera essa afirmativa como “uma verdade da atitude natural” e não a condena, ao contrário, a reafirma, pois “afinal de contas, a fenomenologia não é nem um materialismo nem uma filosofia do espírito.”

A consciência reduzida husserliana cede lugar ao corpo merleau-pontyano, pois para Merleau-Ponty (1991, p. 183), o corpo não é apenas um objeto visado pela consciência, o corpo é a própria consciência encarnada, “o campo onde se localizam os meus poderes perceptivos.” Esse campo seria a relação entre o espírito e as coisas. Tal relação permite que meu corpo aja como um vínculo entre o eu e as coisas. Segundo Merleau-Ponty (1991, p.184, 185), quando “toco-me tocante, meu corpo efetua ‘uma espécie de reflexão’”, visto “que o tato está espalhado em meu corpo, que o corpo é ‘coisa que sente’, sujeito-objeto”; isso acontece “porque sou esse animal de percepções e de movimentos que se chama corpo.”

Ora, ao admitir o corpo como coisa sensível e senciente, Merleau-Ponty admite também o corpo do outro, e, com isso, a intercorporeidade. A experiência do outro, para Husserl, conquanto seja mediada pelo pensamento, está ligada às sensações, e, por esse viés, Merleau-Ponty desenvolve sua fenomenologia da percepção. Esse impensado de Husserl é explorado por Merleau-Ponty no alavancar a idéia da intercorporeidade.

Quando Merleau-Ponty (1991, p. 188) afirma que “se o outro deve existir para mim, é preciso que comece a existir aquém da ordem do pensamento”, enfatiza a presença do corpo e retira a soberania da consciência. Existe, portanto, não apenas a minha percepção e a percepção do outro, mas uma co-percepção. Eu me percebo e percebo o outro. O outro se percebe e me percebe. Eu e o outro percebemos as coisas, o mundo circundante. Sem a corporeidade, tal percepção seria impossível. Não podemos perceber pensamentos. Só sabemos o que o outro pensa quando seu pensamento é verbalizado, quando o som de sua voz atinge nossos ouvidos. Da mesma forma só o vemos e sabemos que ele nos vê porque eu e ele temos olhos.

E, ainda, só o tocamos e ele nos toca porque dispomos dos equipamentos táteis fornecidos pelo corpo.

Dito de outra maneira: o ser humano está no mundo e o pensamento, fora do mundo, pois as coisas se oferecem a um corpo. Para reafirmar essa idéia, cito Merleau-Ponty (1999, p. 14): “o mundo é aquilo que nós percebemos” e, “o mundo é não aquilo que eu penso, mas aquilo que eu vivo: eu estou aberto ao mundo, comunico-me indubitavelmente com ele, mas não o possuo, ele é inesgotável.” Assim, minha encarnação implica na reflexão do sensível, implica aceitar a corporeidade do outro e implica também admitir a natureza como o lugar onde eu e o outro nos encontramos e compartilhamos as mesmas coisas.

Será que Husserl chegou perto de pensar assim? Merleau-Ponty (1991, p. 189) afirma que sim, visto o filósofo ter reconhecido que um espírito absoluto “deveria ter também um corpo, o que restabeleceria a dependência para com os órgãos dos sentidos”, e que o espírito absoluto deveria ver as coisas “como os nossos fenômenos podem ser trocados entre nós, homens.”

Assim, muito embora Merleau-Ponty tenha se apoiado na tese de Husserl segundo a qual o pensamento adquire carne na fala, criou, ele próprio, uma teoria fenomenológica da linguagem. Isso posto, cabe ressaltar em que sentido Merleau-Ponty difere de Husserl no tocante à expressão.

Em Husserl há a distinção “entre aqueles signos que simplesmente ‘indicariam’ outro estado-de-coisas e aqueles signos que ‘expressariam’, neles próprios, uma significação”; mas tal distinção não se quer imperiosa, se quer prática, pois “um signo indicaria algo” quando servisse para compreender o surgimento de outra coisa sem a preocupação de verificar “a intenção de quem o apresentasse”; por seu turno, “o signo expressivo mostraria a intenção do sujeito falante, seria aquele que revelaria o que o sujeito falante quisesse-dizer”; dessa feita, para Husserl a expressão vai além da indicação, visto exigir “a intenção de um sujeito animando o signo”, consistindo o signo em uma “extensão corporal” do sujeito (MÜLLER-GRANZOTTO, 2000, p. 216, 217).

Em Merleau-Ponty essa distinção é uma abstração inútil, pois:

A operação de expressão, quando é bem sucedida, não deixa apenas um sumário para o leitor ou para o próprio escritor, ela faz a significação existir como uma coisa no próprio coração do texto, ela a faz viver em um

organismo de palavras, ela a instala no escritor ou no leitor como um novo órgão dos sentidos, abre para nossa experiência um novo campo ou uma nova dimensão. (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 248).

Dito de outra maneira: para Merleau-Ponty o corpo e a significação sempre estão presentes na expressão e no texto. Ambos têm vida, animam a expressão. De uma forma dinâmica, agem no sujeito, quer seja ele leitor, quer escritor. Corpo e significação se valem de palavras no processo da expressão e a intenção significativa não prescinde de um corpo. Como a linguagem sempre possui significado e sempre visa a expressão, a fala subentende uma intencionalidade corporal que se mostra na gestualidade e nos insere no mundo. Portanto, o sujeito não precisa animar o signo: o signo faz parte do sujeito, está inserido no contexto cultural do sujeito, está imbricado na vida do sujeito. Como apontado na epígrafe do capítulo, eu sou a linguagem.

Assim, há que se preocupar menos com o signo e mais com a palavra, pois ela contém um sentido, ela é um gesto, ela me abre infinitas possibilidades de comunicação, ela me mostra que estou engajado no mundo falante.

A teoria merleau-pontyana da expressão admite duas linguagens:

a linguagem de depois, a que é adquirida e que desaparece diante do sentido do qual se tornou portadora, e a que se faz no momento da expressão, que vai justamente fazer-me passar dos signos ao sentido – a linguagem falada e a linguagem falante.[...] A linguagem falada é aquela que o leitor trazia consigo, é a massa das relações de signos estabelecidos com significações disponíveis, sem a qual, com efeito, ele não teria podido começar a ler, que constitui a língua e o conjunto dos escritos dessa língua. [...] Mas a linguagem falante é a interpelação que o livro dirige ao leitor desprevenido, é aquela operação pela qual um certo arranjo dos signos e das significações já disponíveis passa a alterar e depois transfigurar cada um deles, até finalmente secretar uma significação nova [...] Não se fará idéia do poder da linguagem enquanto não se tiver reconhecido essa linguagem operante ou constituinte que aparece quando a linguagem constituída, subitamente descentrada e privada de seu equilíbrio, ordena-se de novo para ensinar ao leitor – e mesmo ao autor – o que ele não sabia pensar nem dizer. (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 32, 34-35, 36).

Ora, é da fala falante, produtora de significados, que me ocuparei na presente tese, pois a terapia por meio da leitura somente acontece quando se pode inferir novos sentidos ao lido, quando o texto permite uma recriação.

Após essa digressão, retomo o pensamento acerca da corporeidade da fala. Merleau-Ponty (1991, p. 20) afirma que o movimento da palavra e do pensamento exige a presença de um corpo, pois “em toda parte há sentidos, dimensões, figuras para além daquilo que cada ‘consciência’ poderia ter produzido, e, contudo são homens que falam, pensam, vêem.” Justamente por acreditar nisso Merleau-Ponty (1991, p. 17) argumenta: “quebramos a linguagem quando a transformamos num meio ou num código para o pensamento”, há “uma necessidade de falar tão logo pensemos”, visto que as palavras têm “o poder de suscitar pensamentos”, e, portanto, “não existe pensamento que seja completamente pensamento e não solicite a palavras o meio de estar presente a si mesmo”; isso significa que “pensamento e palavra contam um com o outro”, “estimulam-se reciprocamente”, pois “todo pensamento vem das palavras e volta para elas, toda palavra nasceu nos pensamentos e acaba neles.”

Dito de outra maneira: pensamentos e palavras são intercambiáveis e não lutam pelo privilégio de se destacar como principal na intrincada rede de comunicações. São parceiros que se completam, se desdobram e assim, andam juntos, a palavra fazendo-se pensante e o pensamento, falante. A palavra deixou sua condição servil de atuar como instrumento do pensamento. Adquiriu um novo *status*, o de gesto significativo.

Segundo Merleau-Ponty (1990, p. 170), “o problema da linguagem deve ser resolvido” se existe o desejo de “compreender a existência, no mundo, das idéias e dos objetos culturais: os livros, os museus, as partituras, os escritos colocam e inserem as idéias no mundo.”

O mesmo pensava Saussure ([197-], p. 14), quando afirmou que “na vida dos indivíduos e das sociedades, a linguagem constitui fator mais importante que qualquer outro”, e, “seria inadmissível que seu estudo se tornasse exclusivo de alguns especialistas”, pois toda “a gente dela se ocupa pouco ou muito.”

O problema da linguagem, então, não é apenas dos filósofos. É um problema de todos: literatos, escritores, poetas, psicólogos, professores, bibliotecários, intelectuais e gente comum. Quem fala e quem ouve? O ser humano, independente de raça, sexo, credo, profissão, gostos e interesses. As idéias circulam no mundo à nossa volta, circulam nos romances, nos ensaios, nos artigos científicos, mas também no burburinho das feiras e dos mercados e na intimidade das casas. Disseminam-se por meio do papel impresso, do rádio, da televisão e da mídia

eletrônica. Espalham-se com mais vigor, entretanto, nas ocasiões informais, sejam elas uma festa ou um intervalo de um evento cultural, artístico, literário ou científico. Quando a linguagem perde a postura de austeridade e rigor da ciência, adquire a flexibilidade de um corpo que, como a bailarina ou o malabarista, nos fascina porque se movem com graciosidade.

No tocante às palavras, pode-se dizer que elas nos seduzem se forem harmoniosas e nos convencem se forem arguciosas. Assim, a linguagem deve ser temperada com a leveza das palavras e a consistência das idéias. As palavras podem ferir e podem curar. Porquanto age, se movimenta, se modifica, a linguagem necessita de um agente – o corpo⁴. É justamente a capacidade de cura e a intercorporeidade da linguagem, que envolve os vestígios corporais do autor no texto, o corpo anônimo e impessoal do texto e, enfim, um corpo que a este se empresta: o do leitor (narrador ou dramatizador), o foco investigativo da biblioterapia.

Cito, como exemplo, o Programa de Leitura Terapêutica que desenvolvi, como projeto de extensão, de maio a dezembro de 2002 com 30 alunos na faixa etária de 14 a 24 anos, da classe matutina de aceleração⁵ de uma escola da rede pública estadual no interior da Ilha de Santa Catarina (CALDIN, 2003).

Esses adolescentes e jovens mal sabiam ler e tinham índice elevado de repetência e evasão escolar. Em virtude da situação de desvantagem no tocante ao aprendizado, mostravam-se inseguros e agressivos frente às demais turmas, com dificuldade de socialização. A preocupação da Escola era incentivar a leitura, impulsionar o uso da biblioteca, viabilizar a elaboração de textos, aguçar a criatividade, desenvolver o senso de responsabilidade, fomentar o trabalho em equipe e desenvolver nos alunos a competência de gerenciar e superar seus conflitos. A preocupação do Programa de Leitura Terapêutica era despertar o gosto pela leitura, estimular o diálogo, facilitar a socialização pela participação em grupo, diminuir a timidez e aumentar a auto-estima desses alunos valendo-se de textos literários infantis e juvenis diversificados que fossem prazerosos e benéficos. Isso significava apresentar a leitura como um exercício de fruição, sem cobranças

⁴ O corpo não entendido como órgão da imanência, mas como órgão do mundo da intersubjetividade.

⁵ O Projeto Classe de Aceleração, implantado pela Secretaria de Estado da Educação e do Desporto de Santa Catarina em 1998, teve como objetivo acelerar os estudos de alunos que se encontravam defasados em relação à idade cronológica/série escolar.

pedagógicas e sem intenção didática. Tendo em vista a especificidade da turma, era um desafio e tanto.

Quando apresentei o Projeto (por meio de transparências) ao corpo docente da Escola, senti certa desconfiança por parte de alguns professores: afinal a proposta era realizar as atividades três vezes por semana, com a duração de uma hora/aula cada dia, sem remuneração. Assim, antes de conquistar os alunos, urgia transformar os docentes em aliados e assegurar que as atividades fossem realizadas sem interrupção. Os maiores parceiros no Projeto, o Diretor da Instituição, a Orientadora Educacional e a Professora de Língua Portuguesa, me propiciaram as condições necessárias para o bom andamento dos trabalhos.

Muito embora tenha distribuído um questionário aos alunos, tal instrumento pareceu-me insuficiente para diagnosticar o tipo de leitura que poderia agradá-los, haja vista que suas respostas indicavam como prática leitora apenas os textos dos livros didáticos estudados em sala de aula, não havendo histórico de leituras ou de outros livros em casa.

Assim, após realizar a leitura de textos juvenis e perceber que havia pouco envolvimento dos alunos, como que certa resistência em participar das atividades e uma grande dose de timidez, resolvi adotar um proceder diferenciado. Levei para a Escola duas caixas grandes contendo livros de contos de fadas, animais, mistério, crônicas, humor e poesia. A reação dos alunos foi melhor que a esperada: o interesse suscitado pela novidade os fez sair da letargia habitual e com frenesi vasculhavam as caixas, folheavam os livros e selecionavam o que desejavam ler. Nesse dia, em vez da leitura em voz alta efetuada por mim e seguida por esparsos comentários dos alunos, sugeri que cada um lesse em voz baixa o material escolhido. Como o nível de leitura não era o mesmo para todos, alguns passaram os cinqüenta minutos da aula lendo apenas um livro, ao passo que outros conseguiram ler mais textos.

A grande surpresa foi o interesse pelos contos de fadas e de animais. Seja por não ter feito parte de suas vivências na infância, seja por apresentar pouco texto e vocabulário fácil, o fato é que a grande maioria dos rapazes optou por esse tipo de leitura. Nas meninas, as poesias e crônicas agradaram mais. Livros de mistério e humor não tiveram grande aceitação. A maior alegria foi quando, ao final da aula, alguns solicitaram empréstimo para continuar a leitura em casa.

Na sessão seguinte, propus a elaboração de uma *história maluca*: iríamos construir uma história baseada nas leituras realizadas e na imaginação de cada um. Peguei o giz e incentivei a escrita da primeira frase no quadro. Esse dia foi deveras ímpar: os alunos começaram a participar com entusiasmo. Mudou sua atitude corporal, ficaram mais relaxados, mais atentos, os olhos brilhando. Perderam a rigidez característica de sentar-se retos na carteira olhando para a frente; começaram a vergar o corpo para o lado, olhando os colegas, rindo das sugestões oferecidas, complementando as frases com outras provocativas. Ficamos os cinquenta minutos montando a história que se configurava cada vez mais como maluca e irreverente, posto que interessante. De início, observei que as frases eram retiradas dos livros lidos, mas aos poucos os alunos foram dando asas à imaginação e começaram a criar um novo texto. Eu ia escrevendo no quadro à medida que eles iam organizando o enredo, em uma competição cômica e prazerosa.

Disso infere-se que, como Merleau-Ponty afirmara, a linguagem é, de fato, um comportamento, é gesto e faz parte do mundo da experiência. Até então os alunos agiam como que tolhidos, bloqueados, sem interesse pelas leituras efetuadas, como se a história apresentada fosse algo estranho às suas vidas. Ao adentrarem no universo ficcional, permitiram que o texto se apossasse deles. Assim, a leitura deixou de ser uma abstração, tornou-se algo vivo, uma extensão do seu corpo, começou a fazer parte de suas vivências. Percebe-se que deveras a palavra fala, ou seja, ultrapassa o que emissor tencionava dizer, dá margem a novas idéias, pois as falas faladas nos livros foram retomadas e recriadas, corroborando que o sistema de significações é infinito. Também, infere-se que não pensamos antes de falar, visto que as frases iam surgindo espontaneamente e de chofre, com uma rapidez inesperada. Além disso, a linguagem não ficou restrita às frases, expandiu-se à gestualidade corporal que se manifestou de forma diferenciada nos alunos e ocasionou a expressão. Houve diálogo, houve a experiência do outro, houve descontração e alegria. Aquela sessão de criação coletiva de um novo texto baseada nas leituras solitárias efetuadas anteriormente foi um exercício terapêutico haja vista que, além de eliminar o acanhamento dos alunos, favoreceu a socialização e a comunicação entre eles. Mesmo os comentários adversos às frases sugeridas pelos colegas eram em tom jocoso, sem a hostilidade costumeira.

A partir desse dia as leituras coletivas foram prazerosas, acompanhadas de comentários voluntários, troca de idéias, apresentação de experiências similares às

dos textos. Os sentidos escondidos nas histórias vieram à tona, as obras se mostraram abertas, propiciaram o excesso, ou seja, suscitaram mais pensamentos do que os contidos nelas. E, gradativamente, a fala falada foi cedendo lugar à fala falante. A expressão aconteceu.

Entretanto, ciente de que a fala é apenas um modo a mais de o sujeito expressar-se, de que existe a espontaneidade ensinante do corpo passível de enriquecer-se com a experiência do outro, sugeri, em outro encontro, após a leitura da história *O agulhão do rei*⁶, a construção coletiva de uma maquete, o que seria um passo a mais no processo de socialização da turma.

A narrativa, uma adaptação de Mowgli, o menino-lobo, versa sobre as ruínas de uma cidade abandonada na selva, cujo tesouro encontra-se protegido por uma naja branca. Ao presentear Mowgli com um agulhão de elefante confeccionado com pedras preciosas, a naja adverte-o de que tal instrumento significa dor para os animais e morte para os homens. Percebendo, pela ponta afiada, o potencial de machucar seus amigos elefantes, Mowgli joga o agulhão na selva. O objeto torna-se alvo de disputa entre os homens causando inúmeras mortes, até, por fim, retornar, às mãos de Mowgli, para seu esconderijo inicial, a salvo da cobiça humana.

Levei para a classe as gravuras necessárias à montagem do cenário com a descrição pormenorizada das paredes em ruínas do porão do palácio abandonado, do tesouro, da trilha na selva, das personagens e dos adereços, um pedaço de isopor que serviria de base ao cenário, alguns bichinhos de plástico, retalhos coloridos, agulha e linha, bijuterias e cola. Entretanto, a maior parte da maquete foi confeccionada pelos alunos com material oriundo do pátio da escola. Assim, utilizou-se barro e água para moldar as personagens, gravetos, flores e folhas verdes para o fundo, e muita imaginação e criatividade aliadas com cartolinas e lápis coloridos. A turma, voluntariamente, dividiu-se em duas equipes, por conta de interesses comuns.

Nesse dia foram alocadas duas horas-aula de Português e duas horas-aula de Educação Artística, ou seja, passamos toda a manhã entre o pátio e a sala de aula, entre risos e labuta prazerosa. Foi despertado o coleguismo, encorajada a criatividade e respeitada a individualidade. A leitura adquiriu um novo sabor, posto

⁶ A narrativa, bem como os recursos necessários para a elaboração da maquete, encontram-se no livro *Técnicas de contar histórias*, de Vânia D' Angelo Dohme, nas páginas 63 a 66 e 114 a 125, editado pela Informal em 2000.

que ganhou vida. Partindo do contexto cultural dos alunos, das suas vivências, das suas formas distintas de expressar a individuação, a maquete não era mais da história, mas deles, sua interpretação do mundo.

A fim de valorizar os trabalhos da classe de aceleração, a Orientadora Educacional solicitou que as maquetes fossem expostas de sala em sala e a história contada por representantes das duas equipes. Aconteceu um desabrochar: a fala falada da história transformou-se em fala falante. Os alunos surpreenderam, pois as palavras, acompanhadas de gestos espontâneos, propiciaram a expressão.

As narrações, assim como a elaboração das maquetes se valeram do descentramento, da intercorporeidade e da intersubjetividade do trabalho realizado em conjunto. O revezamento das vozes, a gestualidade dos corpos e a ebulição das emoções transformaram o que seria uma simples leitura em uma leitura terapêutica, posto que a mesma proporcionou bem-estar a todos os envolvidos.

O sucesso da experiência foi um convite para se tentar algo mais arrojado: uma dramatização. Sugerir a montagem de uma peça teatral e voluntários se ofereceram para dela participar. A escolha incidu no texto *O mágico de Oz*⁷, com sete personagens: Dorothy, fada, bruxa, espantalho, homem de lata, leão e Mágico de Oz. A fala maior cabia ao Mágico de Oz, protagonizado pelo aluno com mais dificuldade de leitura e timidez, que fez questão de desempenhar tal papel como forma de superar seus bloqueios cognitivos e emocionais; os demais papéis foram desempenhados por mocinhas.

Para a preparação da peça as leituras coletivas foram suspensas e substituídas pelos ensaios com os sete participantes. Esses momentos foram valiosos para melhorar comportamentos socialmente indesejáveis, abolir ressentimentos e favorecer a interação dos alunos envolvidos com a dramatização. Os alunos encarnaram as personagens com seriedade e responsabilidade, estudaram o texto com afinco e ajudaram-se mutuamente, chegando mesmo a reunir-se fora da escola para aperfeiçoar a atuação.

Confeccionei os adereços da maneira mais econômica possível: o chapéu da fada era um funil de cartolina cor-de-rosa, com um tule na ponta; o homem de lata ganhou uma roupa cinza e uma lata amarrada na cabeça; o leão e o Mágico receberam máscaras correspondentes; de cartolinas coloridas foram feitos o diploma

⁷ Retirado do livro *Técnicas de contar histórias*, de Vânia D'Angelo Dohme, p. 77a 84 e p. 145 a 158, editado pela Informal em 2000.

de *Doutor em Pensamentologia* para espantalho, a medalha de 1º. *Lugar em Coragem* para leão e o *Coração* para o homem de lata. Os alunos participantes contribuíram com as vestimentas mais apropriadas ao papel: o mágico vestiu-se de preto; a fada, de um vestido cor-de-rosa; Dorothy, de azul e branco; o espantalho usou um chapéu de palha e um colete que imita retalhos; o homem de lata trajou calça jeans com túnica cinza e o leão, uma camiseta amarela. Todos auxiliaram a montar os cenários com cartolinas: o cenário 1, a apresentação, quando se abrem as cortinas até quando a ventania tira Dorothy de cena; o cenário 2, o caminho dos tijolos amarelos, utilizado entre a cena em que aparece a fada até a cena em que o leão é encontrado e todos saem de cena; o cenário 3, o caminho dos tijolos amarelos avistando-se o castelo, utilizado entre a cena em que Dorothy avista o castelo até a cena em que o leão abre passagem aos urros; o cenário 4, interior do castelo, utilizado entre a cena em que o Mágico aparece de máscara até o final.

Ensaios concluídos, procedeu-se à apresentação no pátio da Escola, para todas as turmas, professores e funcionários assistirem, a pedido da Orientadora Educacional.

E então, a gratificação com o trabalho realizado: os alunos surpreenderam, seja pela performance, seja pela preocupação com a integridade do texto, seja pela tranqüilidade com que agiram em cena. Foi possível observar que, como afirmara Merleau-Ponty, o corpo é coisa que sente, é comportamento; a corporeidade é fundamental para a co-percepção e a percepção do mundo circundante; a intenção significativa não prescinde de um corpo; a palavra é gesto significativo; a leitura é um ato corporal; a espontaneidade de nossa inserção corporal no mundo da percepção desempenha papel fundamental na produção artística.

A apresentação da peça foi benfazeja de várias maneiras: os alunos da classe de aceleração sentiam-se valorizados perante as demais turmas, os alunos que contracenaram tiveram a auto-estima aumentada, o Diretor e a Orientadora Educacional ficaram satisfeitos com a mudança comportamental da classe de aceleração, toda a Escola usufruiu momentos estéticos. Faltam palavras que exprimam o que senti, posso apenas afirmar que foi uma sensação muito boa, a sensação que tem uma mãe ao ver seus filhos despertarem para o belo, apreciarem a leitura e aprenderem a conviver em harmonia. Como foi terapêutico o espetáculo teatral!

Tendo em vista que um elo havia sido criado com os alunos, resolvi, de outubro a dezembro, realizar as atividades de biblioterapia de forma a contemplar a leitura de textos com um aluno de cada vez, em sala alocada e cedida gentilmente pela Escola para esse fim.

Abriu-se, assim, a oportunidade para, por meio das leituras e dos comentários posteriores a ela, fortalecer o laço de amizade e afeto criado no decorrer do ano entre aplicadora do Programa de Leitura Terapêutica e alunos.

Vários livros de gêneros literários diversos foram expostos sobre a mesa em cada sessão de leitura, e o aluno selecionava o que mais lhe chamasse a atenção. A leitura, então, era efetuada pelo discente, se o mesmo se sentisse à vontade, ou por mim, caso ele se sentisse constrangido. Após a leitura, a conversa informal. Mostrou-se ser a ocasião ideal para abrir os corações, expor os anseios, partilhar a dor, para a intercorporeidade, a intersubjetividade e o descentramento. Dependendo do aluno, de seu envolvimento com a leitura e do diálogo posterior a ela, cada sessão tinha duração diferenciada, mas, em média, levava-se trinta minutos entre ler e trocar idéias. Respeitados o contexto cultural dos sujeitos, a individualização e a experiência do outro, as significações inferidas nas leituras somaram-se às significações que já faziam parte de suas vivências e, assim, pela fala, pelo corpo e pelas expressões emocionais, foi notório o valor terapêutico das leituras efetuadas, manifestado nas demonstrações de apreço que aconteceram em forma de depoimentos verbais ou escritos em um caderno reservado para essa finalidade, e em forma de abraços carinhosos. Um caso, em especial, chamou minha atenção: foi o de uma jovem que, após a leitura individualizada confidenciou-me que, até o momento, não tivera amigas, mas agora sentia-se reconfortada por poder desabafar as angústias com alguém de confiança, com uma pessoa que realmente se importava com ela.

Essa experiência de leituras propiciou dar vazão ao impensado em Merleau-Ponty: jamais o filósofo mencionou a biblioterapia. Sua teoria da linguagem é de que a fala, sendo gesto expressivo, tanto pode criar (fala falante) quando repetir um pensamento já falado (fala falada); há nela espontaneidade ensinante que faz dela um fenômeno de campo (totalidade dos eventos possíveis) eminentemente subjetivo. Ora, a linguagem é uma característica humana, por meio dela o ser humano estabelece objetivos comuns e expressa seus anseios. Uma das prioridades humanas é manter a saúde: visto que o ser humano não aceita a

doença, busca sempre um tratamento para ela. Em um tratamento tradicional, o primeiro contato com o médico se dá pela fala. Poderia o mesmo suceder em um tratamento alternativo e despretensioso como a biblioterapia? Poderia a fala, na leitura, narração ou dramatização, agir como uma terapêutica? A descrição das diferentes estratégias biblioterapêuticas mostrou que, se bem empregada, a fala pode curar, a linguagem tem o poder de ação de uma terapia, boa, barata e indolor. No próximo capítulo detalharei o significado de terapia, indispensável para a perfeita compreensão do alcance da biblioterapia.

3 LINGUAGEM E TERAPIA

O corpo, o imaginal, o desejo, o outro – estamos na presença de um quatérnio para o qual os Terapeutas no tempo de Filon de Alexandria dirigiam a sua atenção e os seus cuidados. (Jean-Yves Leloup)

O ser humano é uma totalidade. De acordo com o conceito leibnitziano, o homem é uma mônada, ou seja, indivisível – se dividido, perderia suas características de homem. Isso significa que qualquer parte do corpo que for afetada afetará as demais. Isso significa, também, a impossibilidade de separar o homem físico do homem psicológico, pois são, na verdade, apenas um. Tal afirmativa implica não separar corpo e alma, pois o homem não tem uma alma, ele é uma alma.

Alma, *né-fesh* (em hebraico) e *psy-khé* (em grego), recebeu interpretações diferentes dos filósofos. Por exemplo, para Anaxímenes e Diógenes de Apolônia, a alma é ar; para os pitagóricos, a alma é harmonia; para Heráclito, é fogo; para Demócrito, se compõe de átomos redondos que penetram no corpo e o movem; para Platão, é a causa da vida; para Aristóteles, é substância do corpo, a *entelechia*, a potência do corpo; para Epicuro, os estóicos e Tertuliano, é considerada um sopro; para Plotino, é o movimento de introspecção; para Descartes, é uma realidade que se vale do *cogito*; para Spinoza, é a idéia de um corpo singular; para Leibniz a alma é uma mônada, sem partes e indecomponível; Kant reduz a alma à consciência e é dessa forma que os filósofos modernos a consideram (ABBAGNANO, 2003, p. 27-33, grifo do autor).

Não cabe aqui detalhar o que pensava cada um deles a respeito da alma, pois isso acarretaria a escrita de um trabalho investigativo à parte deste. Cabe, isso sim, explicitar o que se considera *alma* no texto em tela, pois essa compreensão é necessária para entender a terapia por meio da leitura, ou seja, a biblioterapia.

Além disso, torna-se necessário estabelecer a diferença entre saúde e doença, esclarecer o que se entende por terapia, oferecer algumas informações

sobre os terapeutas antigos em paralelo aos atuais, descrever o cuidado na atuação dos aplicadores de biblioterapia e, acima de tudo, mostrar que é pela especialmente pela linguagem, mas também pela intercorporeidade e pelo descentramento que acontece a terapia.

3.1 O binômio saúde/doença

Na presente tese, considera-se alma a totalidade de nossa experiência vivente, aquilo que faz dela algo próprio, o próprio campo de possibilidades que se abre como horizonte em torno de nossos gestos e, então, percebe-se a alma como material, tangível e visível, mas também como horizonte de inaturalidade que faz nossa materialidade, nossa tangebilidade e nossa visibilidade valerem como dimensões finitas. Assim, a alma não se configura como uma parte do homem, mas é o homem inteiro – um ser vivente, consciente, um ser que respira, um ser de emoções e desejos e, portanto, consagrado a um tempo que já se foi ou a um tempo por vir. Esse tempo é para o homem mesmo uma força, ou *hormao* (hormônio), um excitação, aquilo que o faz ir mais além de seus atos e inserir-se no mundo da vida, entendido como um campo de inaturalidades que se doa a cada instante à nossa ação e ao nosso pensar. Nesse sentido, concordo com Merleau-Ponty (1991, p. 158) que não admite a distinção entre a alma e o corpo, pois concebe o sujeito como alma, ao afirmar: “somos nossa alma.” Muito embora os animais também sejam almas, pois são criaturas viventes que respiram e têm sangue, o homem é um animal diferenciado, pois possui qualidades morais e é consciente de sua finitude. Ou, como diria Gadamer (2006, p. 67), “o ser humano não é um animal inteligente, mas um ser humano.”

Visto que “o ser humano é o ser que tem a fala” como expressou Gadamer (2006, p. 64), pode-se dizer que a linguagem é uma característica eminentemente humana; por meio dela o ser humano estabelece objetivos comuns e expressa seus anseios e necessidades. Uma das inquietações humanas é manter ou restabelecer a saúde.

Como destaca Gadamer (2006, p. 8, 20, 21) “a preocupação com a própria saúde é um fenômeno primordial do ser humano” e “nenhum outro ser vivo refaz seu próprio meio ambiente em um mundo cultural como o ser humano” e, ainda: “o ser humano é caracterizado por se comportar em relação a seu próprio corpo e [...] por poder transcender de modo desejante e atuante a formação natural de sua vitalidade.”

Destarte, a educação é uma experiência humana; o homem se educa para enfrentar a vida e a morte. Na luta para manter ou restabelecer a saúde, o homem vale-se tanto das experiências científicas quanto de suas próprias experiências e as experiências do outro – alia, portanto, objetividade com intersubjetividade. Assim é que media saberes médicos com saberes leigos.

Gadamer (2006, p. 27) elogia o sociólogo americano Freidson por este ter destacado “que a ciência médica pura como tal não é competente para a prática aplicação de seus conhecimentos” e isso “porque nessa aplicação contam outras coisas bem diferentes, como representações de valores, hábitos, preferências e até mesmo interesses próprios”; afirma, ainda, que o sociólogo considera autoritária a atitude do médico que tenta impor seus saberes sem levar em consideração o direito do doente (considerado leigo) de contestar o juízo do médico – o que causa tensão na relação paciente/médico.

Ao delinear um paralelo entre o ofício do médico e o ofício do artesão, Gadamer (2006, p. 29, 41, 42) explicita que o último realiza um produto, sua obra é demonstrável; o primeiro, ao contrário, conquanto se preocupe com a saúde do paciente, “ela não é propriamente ‘feita’ pelo médico”, e “faz parte, antes, da essência da arte de curar que sua capacidade de produção seja uma capacidade de restabelecimento”, pois o que é produzido pela ciência médica não é um “*ergon*, algo novo que surge no ser e comprova o ser-capaz-de-fazer”, mas sim “o restabelecimento da saúde do doente, e não é possível ser evidenciado se ele é resultado do sucesso do saber e do ser-capaz-de-fazer médico”, e, dessa forma, “fica aberta a pergunta até que ponto um sucesso de cura se deve ao tratamento especializado do médico e até que ponto a própria natureza contribui para tal sucesso.”

Essa argüição focaliza, de um lado, a medicina como uma arte e não como uma técnica, pois o produto – a saúde restabelecida – não é obra própria do médico, mas sim um produto do paciente; por outro lado, aponta a natureza como

colaboradora no processo de recuperação da saúde. Dessa feita, saber médico e natureza contribuem para que a perturbação desapareça, conduzindo ao estado de equilíbrio natural.

De fato, por considerar a saúde como um estado de equilíbrio natural, Gadamer (2006, p. 45) vê “toda a intervenção médica como uma tentativa de restabelecimento de um equilíbrio perturbado.”

Ora, a arte médica não produz esse equilíbrio, não constrói uma nova situação de equilíbrio, mas fortalece os fatores formadores do equilíbrio. Assim, a medicina, seja pelo profissional competente, seja pelo uso de medicamentos, age como um coadjuvante no processo de restabelecimento do equilíbrio oscilante, pois o ator principal é o corpo do doente. É o corpo (natureza) quem ditará as normas – acatará ou não a intervenção médica.

Cabe, aqui, mostrar a passagem do *Fedro* de Platão, de que Gadamer (2006, p. 48, 49, 50) se vale, e apresentar, em seguida, sua argumentação a esse respeito:

E então Sócrates pergunta ao seu jovem amigo, deslumbrado pela retórica: “Acreditas que se possa entender a natureza da alma, sem entender a natureza do todo?”, ao que o jovem responde: “Se acreditarmos em Hipócrates, o asclepitano, sem esse processo não se pode sequer entender alguma coisa sobre o corpo.” [...] Sócrates não admite qualquer observação isolada dos sintomas e exige, exatamente com isso, a verdadeira ciência, ultrapassando, assim, aquilo que a ciência médica moderna reconhece como seu fundamento metodológico. A natureza do todo, da qual se trata aqui, não é apenas o todo unificado do organismo. Da medicina grega dispomos de um rico material ilustrativo de como clima e estação do ano, temperatura, água e alimentação, em suma, como todos os fatores climáticos e ambientais contribuem para a concreta constituição do ser, de cuja recuperação se trata. [...] A medicina é comparada com a verdadeira retórica, a qual deve permitir que os discursos corretos, na forma correta, atuem sobre a alma. [...] Nessa medida, o paralelo entre a arte do discurso e arte de curar também é correto no sentido de que a situação do corpo passa a integrar a situação do ser humano como um todo. [...] Doença, perda de equilíbrio, não significa apenas um fato médico-biológico, mas também um processo histórico de vida e um processo social.

Essas palavras implicam conceber a doença como uma experiência do doente e, para compreendê-la, deve a ciência médica ver essa perturbação não como um acontecimento isolado, mas dentro de um contexto cultural, social e histórico. Somente com esse enfoque holístico: homem total, homem como ser-no-mundo, pode o médico ajudar na restauração do equilíbrio perdido, participar no

balanço da vida. Se o médico tiver a humildade de reconhecer que ele *constata* a doença, mas o doente a *vivencia*, sua intervenção perderá o caráter de cientificidade objetiva e ganhará, a seu turno, um caráter mais humano, ou, em outras palavras, levará em conta as emoções do paciente, que, justamente por se encontrarem em desequilíbrio, estão oscilando. Nesse encontro médico/ paciente, a intercorporeidade desempenha papel fundamental. É a presença física do médico que permite a instauração da relação de confiança necessária ao tratamento. E pela linguagem, pela retórica, pela fala do médico, o doente se tranqüiliza. Portanto, apenas medicamentos não são suficientes para que se recupere o equilíbrio perdido. O corpo e a fala do médico se fazem necessários no delicado processo de restabelecimento da saúde – o diálogo se configura como peça-chave na ação médica.

De acordo com Gadamer (2006, p. 80), “o ser total” é o “ser são” visto que “o ser integral do todo e o ser sadio da pessoa são, a sua saúde, parecem estar estreitamente ligados”; tanto é assim que “quando estamos doentes, também dizemos que algo nos falta”. Isso que nos falta Gadamer (2006, p. 83) chama de “harmonia”, e toma de empréstimo a fala de Heráclito: “a harmonia que não aparece é mais forte que a que aparece.” Explicita Gadamer (2006, p. 121):

Pensa-se logo no efeito de satisfação ligado à harmonia na música, no desenlace feliz de enredos sonoros ou na súbita realização de uma experiência mental. Mas a frase somente se torna bem evidente quando se pensa na harmonia dos humores, como a antiga medicina o designava. Pois a harmonia da saúde comprova seu verdadeiro vigor ao não aturdir ninguém como acontece com a dor lancinante ou a loucura paralisante da embriaguez, as quais evidenciam e produzem, na realidade, perturbação.

Isso significa que, muito embora a doença, a perturbação, seja percebida com mais facilidade (pois é o perigoso, o que ameaça nosso bem-estar), a saúde é mais forte do que a doença, pois conta com um valioso aliado: a natureza. Tanto é assim que o sistema orgânico de nosso corpo, sem alarde, movimenta-se para preservar ou restaurar o equilíbrio. Colaboram nessa luta da natureza a ajuda do outro e a auto-ajuda – esta última na forma sublime do esquecimento. Lembra Gadamer (2006, p. 94-95): “os enigmas da doença atestam o grande milagre da saúde, o de

todos vivermos e o de sermos novamente presenteados com a felicidade do esquecimento, com a felicidade do bem-estar e da leveza da vida.”

Gadamer (2006, p.118) esclarece que “a saúde não é, de maneira alguma, um sentir-se”, mas é “estar-aí, estar-no-mundo, estar-com-pessoas, sentir-se ativa e prazerosamente satisfeito com as próprias tarefas da vida.” Essa definição me parece satisfatória e a aceito como válida.

Aceito também o pensamento de Capalbo (2004, p. 57-58) que afirma: “viver é conviver”, ou seja, “não é possuir tão-somente células vivas, ter um organismo biológico, estruturas neurofisiológicas e químicas em funcionamento”, pois “na vivência humana há outros elementos tais como o relacionamento interpessoal, o compartilhamento de idéias, de emoções e sentimentos, isso que Husserl chamara de vida espiritual.”

Por que concordo com a definição de saúde fornecida por Gadamer e a definição de viver dada por Capalbo? Porque, como apontado na introdução da presente tese, parto da fenomenologia de Merleau-Ponty, que se centrou no outro como meu semelhante, no homem situado, no homem concreto que divide seu tempo e espaço com o outro. Sendo assim, o homem não estaria completo sem o outro. Isso implica dizer que o ser-são é o ser que convive com o outro, pois sozinho ele estaria doente, ou seja, algo lhe faltaria.

Capalbo (2004, p. 54-55) destaca que “o outro é abordado na fenomenologia existencial de Merleau- Ponty não como um objeto externo, mas como outrem, ou seja, um outro eu que é um ser pessoal” e, assim, “é por meio de meu corpo próprio, com sua sensibilidade e mobilidade, que apreendo o outro eu no horizonte de seu mundo, primordial”, e continua: “é por meio do corpo próprio como poder, como um ‘eu posso’, que eu ajo no mundo de uma certa maneira, adquirindo hábitos e modos de meu ser”; inferindo que “só então será possível entender a constituição do mundo comum, do mundo partilhado com os outros, do mundo histórico-social da intersubjetividade em ação”, mas esclarece que somente a apercepção do outro não é suficiente, “faz-se necessário compreendê-lo e isso requer a palavra, ou seja, o campo de abertura de um horizonte de compreensão e interpretação pela mediação da linguagem.”

Portanto, para viver preciso do outro, da sua presença física e da sua fala. O corpo e a fala do outro me asseguram que não estou sozinho no mundo da vida, me garantem que tenho parceiros na luta diária contra as intempéries, as ideologias, as

epidemias, enfim, os males que acometem a humanidade. Há aqui, entretanto, um paradoxo: conquanto eu necessite do outro e ele de mim, muitas vezes esse fato é esquecido e o outro se assume não mais como amigo, mas sim como inimigo e o mesmo faço eu.

Existe, então, uma “relação interpessoal originária, fundante” que “se dá sob a forma da amizade, raiz de toda comunidade e sociedade” e que “no entanto, Merleau-Ponty não deixa de mostrar que ela pode se dar sob a forma não fundante da não amizade” que se apresenta como a “agressividade, o ódio ou outros elementos destrutivos de caráter conflitante na relação interpessoal.” (CAPALBO, 2004, p. 56).

Visto que o convívio entre eu e o outro admite a relação não-fundante, há que se fortalecer a relação fundante. Para isso colaboram a linguagem, o comportamento e a afetividade. Se não pretendo me isolar, mas, ao contrário, viver em sociedade, é necessário não apenas *constatar* a presença do outro, mas *viver* com a presença do outro. Isso implica dividir meu campo fenomenal, me descentrar, permitir a proliferação da intersubjetividade, aceitar o outro na minha vida. Assim, tudo o que fazemos, exprimimos e vivenciamos é em função do outro, é porque o outro nos observa, está atento a tudo o que nos acontece, é parte ativa do espetáculo da vida. Tal assertiva vale para a saúde e a doença.

Merleau-Ponty (1999, p. 581) já atentara para o fato de que quando nos pensamos doentes, é sempre em comparação ao outro ou pelo olhar do outro, quando temos de nós mesmos “uma visão estatística e objetiva”, e argumenta: “freqüentemente nos espantamos de que o enfermo ou o doente possam suportar-se”; isso se dá porque “para si mesmos eles não são enfermos ou moribundos”, pois “até o momento do coma, o moribundo é habitado por uma consciência” e “a consciência nunca pode objetivar-se em consciência-de-doente ou consciência-de-enfermo”.

Como não aceitamos a doença, queremos, a todo custo, ser saudáveis, continuar fazendo parte da vida, participar com o outro nas atividades que nos dão prazer, enfim, exercer o direito de ser no mundo, de estar-aí; assim é que buscamos sempre um tratamento para a falta de saúde. Cumpre, assim, explicitar o que entendo por tratamento ou terapia.

3.2 Terapia e terapeutas

Entendo por terapia a arte de cuidar do ser, respaldando-me no conceito de *holon* (o todo) com capacidade regenerante, no benefício do esquecimento e na participação do outro. Não é, então, uma cura, no sentido restritivo da palavra, mas no sentido alargado de busca do equilíbrio e da harmonia do ser total, uma preocupação com o bem estar do ser humano.

Tal afirmativa encontra eco nas palavras de Ouaknin (1996, p. 12, 13, grifo do autor), para quem terapia tem “essencialmente um sentido curativo”, ou seja, é uma “medicina preventiva, na qual o médico tem sobretudo o papel de educador e de professor que ensina os outros como *cuidar* de si mesmos, como *cuidar do ser*” e “o primeiro sentido da palavra ‘terapeuta’ [...] é: ‘aquele que cuida’, de onde o sentido de ‘servo e adorador de um deus’, aquele que cuida de alguma coisa, do corpo, etc.” e de onde vem o “sentido de ‘aquele que cuida dos doentes’, o médico.”

Citando Fílon de Alexandria, Ouaknin (1996, p.13, grifo do autor) revela que o projeto dos filósofos terapeutas no século I era cuidar do psiquismo,

Vítima dessas doenças terríveis e difíceis de curar que são o apego ao prazer, a desorientação do desejo, a tristeza, as fobias, as invejas, a ignorância, o desajuste em relação ao que existe e a multidão infinita das outras patologias [*pathon*] e sofrimentos.

Quem foram estes filósofos terapeutas? Quem era Fílon? Entre o lago Mareotis e o mar Mediterrâneo, em Alexandria, no Egito, no primeiro século de nossa era vivia um grupo de judeus que se chamavam Terapeutas, visto que pela oração, pelo diálogo ou, simplesmente por escutar o outro, cuidavam da saúde do próximo. Assim, utilizavam a palavra (na fala ou audição) como um instrumento de tratamento das doenças.

Um estudo profundo do texto de Fílon sobre os Terapeutas é realizado por Leloup (1996) que aponta Alexandria como o encontro das civilizações ocidental e oriental, ou seja, entre as culturas grega e judaica, lugar de sincretismos greco-judaicos; Fílon, cuja data de nascimento pode ser, quando muito, precisada entre 20

d. C. e 10 a.C., era judeu, filósofo, embaixador no tempo de Calígula, pertencente a família de grandes posses e com envolvimento na política.

A situação de Fílon, portanto, era ambígua. Embora filósofo judeu, como diplomata circulava entre os políticos da época e, assim, conciliaria suas crenças religiosas com os interesses do governo. Até que ponto o contexto histórico e cultural influenciou não apenas Fílon, mas também os Terapeutas de Alexandria? Não seria o comportamento extremo dos Terapeutas idealizado por Fílon?

Cabe lembrar que esse período (chamado helenístico), era o da decadência dos deuses gregos e dos valores éticos, permeado por lutas externas e internas, predomínio da Macedônia e, depois, de Roma, sobre a Grécia, ocupação do espaço político por estrangeiros. Nessa situação, a busca pela salvação e felicidade pautava-se na imperturbabilidade e no isolamento da realidade.

A comunidade dos Terapeutas, conforme apresentada por Fílon em Leloup (1996) era composta por filósofos, homens e mulheres adeptos da vida contemplativa, cujo projeto era realizar uma medicina superior, posto que a contemporânea a eles preocupava-se apenas com o corpo, ao passo que sua intenção era cuidar, além do corpo, do psiquismo abalado por enfermidades e, por isso mesmo, por sofrimentos que teriam de ser atenuados para se chegar à saúde. Tais Terapeutas seriam adoradores do Ser, do Criador de todas as coisas e seres, abominando os ídolos de madeira e pedra dos gregos e os deuses dos egípcios, prendendo-se à vida espiritual em detrimento à vida material. Tanto é assim que se despojavam de seus bens ainda em vida, legando-os a parentes e amigos. Viviam frugalmente, em casas singelas, morando em lugares afastados que garantiam tanto a solidão e o silêncio necessários à meditação e oração, quanto a segurança e o ar puro proporcionados pelas colinas do lago Mareotis; vestiam-se de túnicas simples que protegiam o corpo do frio ou calor e alimentavam-se de água fresca e pão salgado. Além das orações individuais, realizavam assembleias nas quais anciãos tomavam a palavra tendo como critério de hierarquia não o tempo de vida, mas o tempo devotado à comunidade; nessas ocasiões, filosofavam, oravam, cantavam hinos e partilhavam da refeição em conjunto, homens de um lado, mulheres de outro. O autodomínio, a ausência de orgulho, a alegria serena, a sensatez e a virtude faziam parte de seu modo de vida, considerado feliz uma vez que era pautado na amizade com Deus e no respeito à natureza. Hermeneutas,

interpretavam as Escrituras, os sonhos, os acontecimentos e as enfermidades. Acreditavam que cabia a eles cuidar, mas à natureza, curar.

Estóicos, demonstravam atitude serena diante das adversidades, da decadência moral e espiritual da época, e buscavam, na filosofia, uma saída para a crise existencial e política, um conforto, enfim, para suportar a dor e o mal. Levantar uma vida de virtude significava seguir a natureza e assim, para atingir o alvo mais elevado, qual seja, a felicidade, o ser humano devia usar seu raciocínio para entender as leis que governam o universo e harmonizar-se com elas. As virtudes eram consideradas o bem absoluto, posto que negativas: apatia e indiferença universal obtidas pela libertação de toda perturbação. Destarte, as paixões, os sentimentos, os desejos e os prazeres deveriam ser eliminados, pois atuavam como fatores perturbadores da serenidade, entendida na filosofia estóica como um bem necessário à virtude. Consideravam que, assim como os animais são guiados pelo instinto, os seres humanos são guiados pela razão, cabendo à Razão divina reger o mundo de forma perfeita, de maneira que a razão humana apenas coordenaria as ações necessárias à obtenção da virtude.

Conquanto Leloup (1996) considere com certa reserva o texto de Fílon sobre os Terapeutas, acreditando que grande parte foi idealizada pelo tempo e pela saudade do primeiro após visita aos últimos, assegura-nos que sua leitura é proveitosa, pois se não corresponde à realidade, pelo menos fornece um indicativo do que Fílon considerava uma vida ideal de sabedoria, contemplação e cura.

Ao analisar detalhadamente o texto grego no que tange às doenças da psique, Leloup (1996, grifo do autor) esclarece: *o apego ao prazer* era considerado uma ameaça ao equilíbrio, à harmonia da pessoa, posto que, sendo temporário, o prazer agiria como fonte de infelicidades, expectativas não cumpridas, escravidão aos sentidos; *a desorientação do desejo* teria efeito maléfico visto que o único desejo bom é o desejo de voltar-se para o Ser, para o *On* e, assim, o desejo às realidades cotidianas e seculares deveria ser cuidado, depurado, reorientado para Deus; *a tristeza*, tida como oposto da alegria e, por conseqüência, como oposto da saúde, envolvia o afastamento da pessoa ao Ser e, para ser corrigida, urgia fazê-la voltar a Deus; *as fobias*, medos específicos em circunstâncias particulares, esgotavam o fóbico que necessitava de alguém, no caso, o Terapeuta, para escutar e matizar suas angústias e seus medos; *as invejas* seriam cuidadas com amor, pela aceitação do outro na sua individualidade, abolindo o ciúme doentio e a cupidez

malfazeja; a *ignorância*, ou seja, a falta de sabedoria, o desconhecimento do Ser, ocasionaria a injustiça que produz danos à saúde mental.

Assim, esses primeiros terapeutas, conquanto tivessem uma idéia bem diferente do que hoje consideramos doenças da psique e fossem dotados de grande religiosidade, se valiam da palavra para cuidar das patologias. Filosofando, dialogando, interpretando, orando, cantando – a linguagem estava presente no seu ofício. Isso significa que, na cura, terapia e doente intermediavam a fala. Mas a linguagem era mediada pelo corpo. A junção dos corpos e a junção das vozes propiciavam um exercício de transcendência em que o outro era visto, ouvido, tocado, e, portanto, cuidado.

Destaco que na época de Fílon a psique era entendida misticamente; o termo terapia (*therapéia*) significava o cuidado religioso e o termo terapeutas (*thérapeuticos*) significava aquele que presta cuidados a um deus ou a um mestre; diferenciava-se de medicina (*iatriké*) e de médico anatomista (*iatrós*), de sorte que nada tinha a ver com *linikós*, ou seja, médico que assiste ao leito. Terapeuta tinha, então, o sentido de servir, render culto, orar pela saúde do outro, tratar, cuidar. O cuidado envolvia o corpo (mudança de roupa e de alimentação); o imaginal coletivo (os valores como o Belo, o Verdadeiro e o Bom); o desejo (reorientação das pulsões); o outro (diminuindo seu sofrimento pela oração). Pela palavra e vida contemplativa o terapeuta cuidava de si e do outro, sempre voltado ao Ser, à Causa Primeira, Realidade Absoluta, para quem as demais realidades são relativas.

Tais estóicos, com uma visão de saúde pautada nas dimensões corporal (*soma*), psíquica (*psy-khé*), racional (*nous*) e espiritual (*pneuma*), consideravam o ser humano uma totalidade e, assim, a saúde plena só seria obtida se articuladas e cuidadas todas as dimensões. Acreditavam que para atingir a felicidade o ser humano deveria, com o uso a razão, entender as leis que regem o universo; mostravam-se indiferentes à dor e ao prazer, cabendo à natureza e ao destino governar os assuntos e, aos homens, se conformar com as adversidades.

Outra corrente filosófica da época helenista, os epicuristas, salientavam o prazer como fonte de felicidade, e, para consegui-la, o ser humano necessitava de liberdade e amizade, além de tempo para meditar. A ausência de dor e de aflições como a fome e o aborrecimento garantiam o prazer, o principal bem da vida. Esse prazer, entretanto, deveria ser exercido com moderação, pois, se excessivo, produziria sofrimento, e, assim, o prazer deveria ser buscado com prudência,

sabedoria e reflexão. Não se confunde com o prazer hedonista de licenciosidade, posto que, muito embora Epicuro tenha valorizado as sensações, considerando que todo prazer é basicamente um prazer corpóreo, preocupou-se também com os prazeres estético e intelectual.

Conquanto o conhecimento, segundo os epicuristas, seja empírico, pois a origem do conhecimento é reduzida à experiência sensível e o ser humano vivencia a dor em um corpo sensível, podemos, pela liberdade, escapar da dor presente por meio de lembranças de prazeres passados ou pela expectativa de prazeres futuros, ou, dito de outra maneira, o prazer pode advir de recordações e de esperanças. Ser feliz independentemente das circunstâncias exigia autodomínio, tão necessário frente à crise política da época helenista. Isso explica a procura do que é bom para a vida do indivíduo, do bem individual em detrimento do bem coletivo da extinta pólis grega.

A filosofia epicurista era prática: não se devia violar a lei porque a punição ocasionaria a perda do prazer; a virtude só teria valor como meio de obter felicidade; a reciprocidade compensava; as amizades resultavam em prazer. Além disso, tinha o mérito de libertar o homem dos temores da morte, das superstições e dos deuses. Como, para os epicuristas, os deuses habitavam em mundos diferentes dos homens, os primeiros não nutriam pelos últimos preocupação alguma e, assim, os deuses não precisavam ser temidos; como os homens e, conseqüentemente, a alma, são compostos de átomos, perecem, ficando excluído, dessa maneira, o medo do além túmulo, comum a muitos gregos.

Sendo materialistas, davam ênfase ao atomismo, ou seja, concebiam todos os elementos da realidade (coisas, homens, deuses) como corpúsculos indivisíveis – átomos – e entendiam o livre-arbítrio a partir do desvio (*clinamen*) dos átomos em seus percursos.

Lembram Müller-Granzotto e Müller-Granzotto (2007, p. 21, 22, grifo dos autores):

Clinamen é o que vem romper, no plano da física, com a idéia de pura necessidade, estendendo direito de cidadania à contingência. Mas os epicuristas não se limitavam a empregar o termo *clinamen* ao campo da física. Esta noção também mereceu um uso ético (no sentido de êthos, com eta). Se tudo o que há é formado de átomos, inclusive o homem, e se todo átomo está sujeito a um “desvio”, a

noção de *clinamen* explica em que sentido podemos reconhecer a liberdade humana, a espontaneidade da alma, a autonomia da vontade. [...] De onde se segue enfim, que com a noção de *clinamen*, o epicurismo designa a espontaneidade que habita os diversos estratos de combinação atômica que constituem a existência, desde as ligações físicas mais simples às condutas humanas mais complexas.

Os Autores enfatizam a diferença no uso do termo *ético* grafado como *êthos* com a letra inicial *eta*, do grafado como *éthos* com a letra inicial *épsilon*. O primeiro diz respeito à morada, abrigo, refúgio, lugar onde o ser abandona suas defesas e pode acolher o outro; o segundo significa obediência a uma regra ou a um padrão de comportamento exigido pela sociedade (MÜLLER-GRANZOTTO; MÜLLER-GRANZOTTO, 2007).

Pode-se dizer, então, que a espontaneidade ou *clinamen*, tem a ver com a característica humana de, por vontade própria e não pelas leis reguladoras da sociedade, cuidar de si e do outro. Isso implicaria conceber a doença não apenas como competência de um *klinikós*, ou seja, alguém que administre seu saber fármaco ao doente restrito ao leito, mas também como uma experiência individual em que contam a liberdade humana, a amizade e a meditação na busca de um novo modo de vida, prazeroso, pacífico e bom que conduziria à felicidade e, conseqüentemente, à saúde. Removendo o sofrimento, satisfazendo as necessidades, fortalecendo os laços de amizade, exercendo a liberdade, defendendo a experimentação de sensações na formação do conhecimento, a filosofia epicurista influenciou significativamente a medicina romana do século I.

Mesmo partidários de doutrinas filosóficas opostas que trilhavam caminhos diferentes, estóicos e epicuristas visavam o bem e a saúde do indivíduo. Tinham alguns pontos em comum: atingir a felicidade, eliminar a perturbação, transformar o contexto cultural, social e histórico em propício ao bem-estar do ser humano, cultuar a natureza como propiciadora da cura e considerar o corpo como ator principal no processo da cura, seja ele a junção de forças físicas, psíquicas, racionais e espirituais, seja ele formado por átomos. De toda maneira, intercorporeidade e linguagem faziam parte do seu dia-a-dia. Mesmo sendo comunidades restritas, o isolamento não era total, posto que, como confrarias, intercambiavam organismos biológicos e relacionamentos interpessoais. De fato, não se sentiam completos sozinhos, precisavam da presença do outro, e, então, no descentramento e na

intersubjetividade fortaleciam o equilíbrio necessário à saúde. Religiosos ou materialistas, indiferentes à dor ou agindo para acabar com ela, buscavam, nada mais nada menos, do que a felicidade e, com ela, a saúde.

Se a Filosofia é o uso do saber em proveito do homem, pode-se considerá-la como o uso do saber para a conservação da saúde. Para os estóicos, a filosofia consistia no esforço em alcançar a virtude, pois somente por meio dela era possível o bem-viver; para os epicuristas, a vida boa dependia da atividade prazerosa; os dois sistemas filosóficos compartilhavam, todavia, a preocupação com o equilíbrio como fundamental à saúde.

Na atualidade, existem também diversas filosofias que pregam a moderação, a eliminação dos excessos, e buscam na natureza os remédios para os males físicos e psíquicos. São as chamadas terapias alternativas, algumas com fundo místico, outras não, e os terapeutas modernos visam o bem-estar do ser total e a otimização da qualidade de vida assim como faziam os terapeutas antigos e os epicuristas. Posto que utilizam técnicas naturais, tais terapias de abordagem holística não são consideradas ciência. Assim é que esta última tem ocupado seu lugar de direito no cuidado com o ser.

A esse respeito Carvalho (2004, p. 82) explicita: “cuidar envolve atos humanos no processo de assistir a pessoa, dotado de sentimento e fundamentado em conhecimento” e, ainda, “cuidar envolve relacionamento interpessoal que é originado no sentimento de ajuda e de confiança, de empatia mútua” e “desenvolve-se com base em valores humanísticos e em conhecimento técnico-científico.”

Conquanto a Autora estivesse versando sobre a arte de cuidar no enfrentamento da morte e tenha destacado a necessidade de preparar o profissional da saúde para um cuidar sensível do doente terminal, tal conceito de cuidado estende-se para doentes com possibilidades de recuperação, haja vista que o tratamento humanizado resgata a dignidade da pessoa e produz um sentimento de bem-estar. Há que se destacar, na citação, a necessidade de conhecimento, que, para a ciência, é o domínio de técnicas específicas pelas quais o profissional desempenha de maneira cabal seu ofício. Isto significa dizer que, para tratar o doente, é mister alguém cuja posse de conhecimento seja reconhecida pela sociedade, cuja profissão seja regulamentada por Lei. De fato, no tocante à cura efetiva de uma doença física ou psíquica é necessária a presença de saberes teóricos consolidados pela experiência.

Entretanto, lembra Josgrilberg (2004, p. 35): “a ciência concebida desde os inícios da época moderna ‘coisificou’ a subjetividade e a vida” e, portanto, “o ‘cuidado’ deixou de ser uma categoria essencialmente existencial” e passou a ser “uma categoria de preocupações em torno de problemas que devem ser solucionados com alguma estratégia ou algum recurso tecnológico”; dessa feita, “esqueceu-se a dimensão do cuidado como a existência voltada para a existência” de forma que “o cuidado tornou-se algo objetivável em toda a sua extensão de tal modo que a subjetividade é assim apenas um acidente.”

Ora, se terapia for considerada uma prestação de serviço cuja preocupação é o *cuidado com o ser*, outras formas de conhecimento são igualmente válidas: a sensação, a percepção, a imaginação, a memória, a linguagem, o raciocínio e a intuição intelectual. Tais modalidades de conhecimento permitem que qualquer pessoa, dotada de sensibilidade, pleno gozo de suas faculdades mentais e boa vontade, arvore-se em ouvinte atento, sempre disposto a ouvir os problemas alheios, a conversar sobre eles, fornecendo, assim, a certeza de que não estamos sozinhos no mundo da vida. Escutar, falar, tocar – três ações que, se voltadas para o cuidado com o ser, são terapêuticas.

Se a doença é a perda do equilíbrio e não se configura apenas como um fato médico e biológico, mas também como um processo social; se o ser humano não está completo sem o outro; se viver é conviver, ou seja, implica o compartilhamento de idéias, emoções e sentimentos, então, na biblioterapia, pela linguagem, pelo comportamento e pela afetividade, presta-se, de fato, um serviço ao outro.

É preciso, entretanto, frisar que a biblioterapia, conquanto seja rotulada como uma terapia alternativa, nada tem do misticismo dos antigos Terapeutas de Alexandria, do conceito negativo de prazer dos epicuristas ou do esoterismo de algumas terapias holísticas modernas. Não é e nunca se pretendeu estóica, epicurista, ou esotérica. Mas vale-se da crença de que a atividade terapêutica tem efeito emancipador (ou catártico) na vida das pessoas que a ela se submetem. A biblioterapia aposta nas propriedades da atividade de ficção para promover essa emancipação e, para tanto, aos conhecimentos científicos adquiridos na universidade alicerçados em teorias biblioteconômicas, literárias, filosóficas e da psicologia, alia outras formas de conhecimento.

Pelos sentidos (visão, audição, tato, olfato, paladar) o ser humano tem a capacidade de sentir, compreender e apreciar o outro; pela percepção (reunião de

vários sentidos atuando em conjunto), interage com outro, com as coisas. De acordo com a fenomenologia, não há como separar sensação de percepção posto que as sensações não agem de forma parcial como se necessitassem da consciência para organizá-las, mas os sentidos são dotados de significação desde que os mesmos se configurem como formas, ou seja, como totalidades estruturadas e, assim, percebemos pelo corpo, temos uma vivência corporal que permite a experiência de objetos e pessoas no mundo da vida. A biblioterapia vale-se dos sentidos e, por consequência, da percepção, para cuidar do outro, prestar um serviço ao outro, visto que a intercorporeidade é, reconhecidamente, terapêutica. Um olhar afetuoso, um ouvido atento, um toque carinhoso, cheiros e sabores partilhados – eis alguns dos instrumentos utilizados pelos aplicadores da biblioterapia.

Com a imaginação (entendida como um ato deliberado da consciência), trafega-se entre o real e o imaginário sempre com uma intenção. No caso da biblioterapia, intenta-se trazer o ficcional, que se reveste de grandes atrativos, para a realidade cotidiana insípida. Essa transposição permite vivenciar situações por vezes impossíveis na vida real, mas desejadas consciente ou inconscientemente. Ao estimular a imaginação do outro, o aplicador da biblioterapia presta, deveras, um serviço, uma vez que proporciona a vivência, ao menos momentânea, de emoções que causam prazer, que produzem bem-estar. Junto com a imaginação, a memória (aqui destacada a dimensão individual e introspectiva da percepção), permite ao passado adentrar no presente. Se boas reminiscências produzem alegria e alegria produz saúde, na biblioterapia explora-se a memória como recurso altamente terapêutico.

Por meio da linguagem, do diálogo, manifestamos nossas sensações ao outro. A fala tanto pode expressar amor quanto ódio; pode curar e pode ferir. Na biblioterapia existe a preocupação em utilizar a fala de modo a visar o bem e o bom. Sabedores da força da linguagem, os aplicadores da biblioterapia se valem de conversas informais que deixam o público-alvo à vontade para expressar sentimentos, desejos e lembranças, e da linguagem encantatória dos textos ficcionais que produzem fruição. Consideram a linguagem (que também pode ser entendida como narrativa), fonte de prazer e meio por excelência de cuidar do outro.

A faculdade de pensar logicamente, de formular idéias, de pensamento introspectivo, de teorizar e abstrair conceitos e o uso de metodologias não pode faltar no rol de atributos indispensáveis aos aplicadores de biblioterapia. Assim é que

buscam intermediar o conhecimento científico com os outros tipos de conhecimentos citados, sempre com a intenção de tratar o outro. Também, partindo do princípio que a consciência não pode conhecer tudo, recorrem, por meio de leituras, à psicanálise freudiana no objetivo de cuidar do ser total.

Os Terapeutas de Alexandria se isolavam e levavam uma vida ascética. Não é o caso dos aplicadores da biblioterapia. Oriundos de camadas sociais, credos e ideologias diferentes, vivem em sociedade, gostam do conforto, do bom, do agradável e do belo. Também, diferentes dos primeiros, não aceitam a doença e não vêem as paixões com desconfiança, posto que entendem a doença como inimigo a ser vencido, as paixões como o tempero da vida e consideram que as emoções devem ser estimuladas e a apatia e a indiferença, eliminadas. Além disso, não pretendem dominar os sentidos acreditando que os mesmos, ao gerar o prazer, causam a alienação do ser humano, como pensavam os Terapeutas de Alexandria; ao contrário, advogam o prazer como partícipe da alegria e esta como fonte da saúde.

Entretanto, assim como os antigos Terapeutas, os aplicadores da biblioterapia nutrem o respeito ao comportamento religioso e ao papel da religiosidade na cura das doenças; entendem que a tristeza faz mal à saúde, que os medos esgotam a pessoa a qual necessita de ouvidos atentos, fala amiga e toque carinhoso; aceitam o outro sem fazer julgamento de valor e abominam a injustiça, ou seja, pela linguagem (seja ela verbal ou corporal), manifestam sua preocupação ao outro.

No que diz respeito aos epicuristas, pode-se dizer que, ao viverem isolados do mundo vulgar, com refinamento; ao considerarem o prazer de forma negativa, ou seja, ausência de sofrimento, quietude, insensibilidade, sono, morte; ao pregarem a vigilância contra as surpresas irracionais do sentimento, da emoção e das paixões, diferenciam-se sobremaneira dos aplicadores da biblioterapia que procuram desenvolver as atividades em lugares onde o vulgo prevalece, pois entendem que a escassez de recursos (médicos, psicológicos, afetivos) dessa população torna necessária sua atuação; além disso, nas atividades biblioterapêuticas explora-se o prazer e as paixões de forma positiva, como algo bom a ser sentido e compartilhado por todo o grupo.

Mas assim como nos epicuristas, não se trata de ceder às teses da atitude natural (como diriam os fenomenologistas) e, sim, de resgatar aquilo que, por vezes, as teses encobrem, a saber, a liberdade criativa presente na ficção e sua força

transformadora no cotidiano de todos nós. Como para os epicuristas, para os aplicadores da biblioterapia a noção de liberdade, de livre-arbítrio é muito forte: tanto é assim que a participação nas leituras, narrações, dramatizações, diálogos, danças, jogos, brincadeiras é sempre voluntária. Também, como nos primeiros, nestes últimos destaca-se a importância da amizade, do conhecimento baseado nas sensações, do potencial curativo das boas lembranças e expectativas agradáveis e no prazer como fonte de felicidade.

Resumindo: a biblioterapia não se encontra, de maneira alguma, filiada à doutrina estoica ou à doutrina epicurista; contudo, expressa o cuidado com o ser total e credita valor aos ensinamentos do cotidiano. Fica a pergunta, no entanto: estariam os aplicadores da biblioterapia aptos para desempenhar o papel de cuidadores (no sentido de prestar um serviço cuja preocupação é o bem-estar do ser na sua totalidade)?

Na qualidade de psicólogo, Silva (2005) questiona a legitimidade de bibliotecários atuarem como agentes aplicadores da biblioterapia, porque segundo ele, os mesmos não dispõem do conhecimento e da capacitação necessários para intervir nos fenômenos psicológicos; reconhece, no entanto, que das fontes documentais sobre biblioterapia no Brasil, no período compreendido entre 1975 e 2004, 70% são de autoria de bibliotecários ligados a instituições de ensino superior, seja em trabalhos de conclusão de Curso de Graduação, seja em dissertações de Mestrado de Cursos de Pós-Graduação, seja em relatos de extensão universitária de pesquisadores-docentes da área de conhecimento Biblioteconomia.

Cumpra, aqui, resgatar as palavras de Sunderland (2005, p. 12)⁸, dirigidas aos leitores sem treinamento profissional para ajudar crianças a trabalhar sentimentos problemáticos:

Muito aconselhamento excelente, informal e não profissional acontece no bar, no portão de casa, no *playground* da escola. Se os poucos terapeutas profissionais fossem as únicas pessoas com “autorização” para ouvir os sentimentos [das crianças], haveria muito mais sofrimento e solidão neste mundo. No entanto, um pouco de cautela é vital. A manifestação emocional, em qualquer nível, tem de ser tratada com o máximo respeito.

⁸ Margot Sunderland é fundadora e diretora do Centro de Saúde Mental Infantil, sediado em Londres, e chefe do Departamento de Crianças e Jovens da Associação de Aconselhamento Terapêutico do Reino Unido.

É mister lembrar que os aplicadores da biblioterapia não podem ser considerados leitores sem treinamento algum. De fato, antes de se envolverem nesta atividade, adquirem conhecimento específico na Disciplina *Biblioterapia*, optativa da grade curricular do Curso de Biblioteconomia, do Departamento de Ciência da Informação, da Universidade Federal de Santa Catarina. Ministrada a partir do primeiro semestre de 2003, com duas horas/aula semanais e trinta e seis horas/aula semestrais, seu conteúdo programático contempla uma parte teórica e uma parte prática. Na teoria, estudam: o conceito, o histórico, o fundamento filosófico, os objetivos, as metodologias e as aplicações da biblioterapia. Na prática: organizam um projeto de atividades biblioterapêuticas que executam em instituição previamente selecionada. Para avaliação da Disciplina, elaboram um Relatório Final e relatam as atividades em sala de aula.

Durante todo o período em que cursam a Disciplina, realizam leituras de textos das áreas de Biblioteconomia, Literatura, Filosofia e Psicologia. Assim, os aplicadores têm uma visão transdisciplinar da terapia por meio da linguagem e, em especial, por meio da leitura. Isso significa dizer que quando lêem, contam ou dramatizam uma história para um público-alvo, é com alguma intenção, é porque se importam com o outro, é porque pretendem, com a leitura, apaziguar as emoções do outro. Como visto, a biblioterapia tem, implícita, a intenção de ouvir o outro e de falar com ele, ou seja, incentiva o diálogo; de fato, essa é sua essência.

O bibliotecário que pretende desenvolver atividades de biblioterapia deve, antes de tudo, nutrir interesse pelo aspecto humano da profissão, esquecendo-se, nesses momentos, dos serviços técnicos para os quais também se preparou na Graduação. É indispensável demonstrar empatia, interesse e preocupação com o bem-estar do outro, saber escutar os problemas alheios e ser flexível no programa de atividades que planejou a fim de contemplar os gostos de todos os envolvidos no programa. Estabilidade emocional, boa saúde física, bom caráter, domínio de textos literários e embasamento teórico são pré-requisitos para o aplicador da biblioterapia, que em momento algum se intitula terapeuta.

Lembra Witter (2004, p.181) que muito embora os psicanalistas e fenomenologistas tenham se interessado pelas possibilidades clínicas da biblioterapia, as técnicas educacionais de que se valem os aplicadores da biblioterapia de desenvolvimento, “por meio de um trabalho sistemático de leituras”, voltam-se para “o desenvolvimento do ser em aspectos os mais variados que vão do

conhecimento de si mesmo ao desenvolvimento de competências e habilidades específicas tais como cidadania, cognição, memória, afetividade.”

Destarte, os aplicadores das atividades de biblioterapia deixam ao cargo dos psicanalistas o modelo médico com suas técnicas psicoterápicas e utilizam o cuidado com enfoque educacional dando ênfase no desenvolvimento do ser total valendo-se da leitura como fonte de prazer em creches, escolas, orfanatos, asilos, presídios e hospitais, entre outros espaços institucionais.

Cumprido, então, mostrar a diferença entre patologia psíquica e cuidado, a fim de estabelecer a competência a quem de direito.

De acordo com Roudinesco e Plon (1998, p. 616-617) o termo psicopatologia “foi utilizado, no fim do século XIX, pela medicina, psicologia, psiquiatria e psicanálise, para designar os sofrimentos da alma” e, “em termos mais amplos, os distúrbios do psiquismo humano, a partir de uma distinção ou de um deslizamento dinâmico entre o normal e o patológico, variável conforme as épocas.”

Se medicina é a ciência que tem por objeto a conservação e o restabelecimento da saúde (mediante tecnologia farmacológica), se psicologia é a ciência que trata dos fenômenos psíquicos (atos ou fatos que dependem da personalidade do sujeito e só podem ser atingidos pela consciência dela mesma), se psiquiatria é a ciência que trata das psicoses (loucuras divididas em esquizofrenia, paranóia e psicose-depressiva), se psicanálise é um método de tratamento de certas doenças mentais, de interpretação de sintomas (terapia da fala e da escuta por meio da conversação), a patologia psíquica está relacionada à ciência que estuda a origem, os sintomas e a natureza das doenças da psique. A patologia sempre é um desejo de uma normalidade, medida por um padrão. Já o cuidado pode ser entendido como o acolhimento do ser, o acolhimento daquilo que se manifesta nas relações sem julgamento do que é normal.

Segundo Hasse (2004, p. 42), “enquanto a arte da Biblioterapia tem uma abordagem não diretiva na solução de pequenos problemas pessoais”, a ciência trata das patologias, ou seja, “focaliza o tratamento daqueles que sofrem de problemas de ajustamento, emocionais ou mentais mais sérios e devem estar sob a direção de um profissional da saúde.”

No seu estudo, Hasse (2004) enfoca a biblioterapia clínica como ciência coadjuvante na medicina psicoterápica, cujo facilitador ou terapeuta (profissional da área médica) utiliza uma abordagem psicológica para, após um diagnóstico clínico,

planejamento e conhecimento médicos, selecionar leituras como instrumentos terapêuticos, quer dizer, o analista intervém de maneira diretiva fazendo interpretações ao paciente.

Não é o caso dos aplicadores da biblioterapia que, longe de se arvorarem em terapeutas, deixam ao cargo do leitor, do ouvinte, ou do espectador, a interpretação de textos literários de acordo com as emoções, a necessidade ou o interesse individuais do público-alvo.

E aqui está a questão fundamental. A biblioterapia, como as terapias não psíquicas (como a ludoterapia, arteterapia, dançaterapia, por exemplo) e a brincadeira⁹, limita-se a mobilizar a criatividade dos leitores de modo a favorecer o surgimento de emoções e a produção ficcional a partir dessas emoções. Não se trata de *analisar* estruturas ou hipóteses psíquicas que estejam envolvidas ou possam explicar a produção ou o surgimento daquelas emoções. Nesse sentido, a biblioterapia não concorre com as psicoterapias, pois têm finalidades diversas. A biblioterapia é fundamentalmente catártica, não necessariamente produz um saber de si; as psicoterapias são analíticas, destinam-se à construção de um discurso sobre si (da parte dos analisados).

Esclarecido esse ponto, chamo a atenção para o fato de os aplicadores da biblioterapia recorrerem às leituras, no entanto, não apenas como um exercício de entretenimento e comunicação, mas acima de tudo, como um exercício terapêutico. A narração e a dramatização de histórias, filmes, vídeos, música, jogos e brincadeiras fazem parte, também, das sessões de biblioterapia, pois o ludismo que acompanha o texto literário tem ação terapêutica.

Cumprido lembrar que antes de ser integrada ao currículo como disciplina optativa do Curso de Biblioteconomia, o conteúdo teórico e a aplicação da biblioterapia foram aprovados pelo Colegiado em Reunião do Departamento de Ciência da Informação da Universidade Federal de Santa Catarina para ser ministrados na forma de Curso de Biblioterapia. Com carga horária de 4 h/a semanais e 80 h/a semestrais, às quartas-feiras, das oito horas e vinte minutos às onze horas e cinquenta minutos, professora e acadêmicos reuniam-se no

⁹ Destaco, aqui, Brinquedoteca Hospitalar: projeto de recreação em enfermaria pediátrica, coordenado pela Professora Lecila Duarte Barbosa Oliveira, do Departamento de Psicologia da Universidade Federal de Santa Catarina, desde agosto de 2006. Segundo a Professora, a brincadeira “estimula a criatividade e constitui-se em estado de saúde, imprescindível na vida de qualquer pessoa, criança ou adulto e oferece oportunidades de descobertas, aprendizagens, desenvolvimento da criatividade, sociabilidade, da atenção e expressão.” (OLIVEIRA, 2008, p. 2).

Laboratório de Tratamento da Informação no Centro de Ciências da Educação. Inicialmente previsto para ser executado no período compreendido entre quinze de agosto a quinze de dezembro de 2001, devido à greve dos docentes e funcionários da Universidade Federal de Santa Catarina, foi interrompido em 2001 e retomado em janeiro de 2002.

Registro, a seguir, alguns trabalhos de alunos e professora do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina em atividades de biblioterapia, como extensão universitária da professora e prática biblioterapêutica dos acadêmicos.

O primeiro deles, fruto do Curso de Biblioterapia, foi desenvolvido em agosto de 2001 e de março a maio de 2002, na ala pediátrica do Hospital Universitário. Na ocasião, a ala pediátrica contava com vinte e oito leitos, sendo doze para lactentes, doze para pré-escolares e doze para escolares, crianças de ambos os sexos com 30 dias a quatorze anos de vida, tempo médio de internação de sete a dez dias, com direito a acompanhante; além disso, dispunha de cinco leitos para crianças em observação por vinte e quatro horas. Utilizou-se, como metodologia, a leitura em grupo, leitura individual para crianças restritas ao leito, contação, dramatização de histórias, e recursos lúdicos tais como música, gravuras em cartolinas ou em isopor, figuras fixadas em palitos, dedoches, desenhos, máscaras, balões coloridos, bonecos, e bichinhos de pelúcia. Os textos literários selecionados possuíam forte apelo estético, depurados de excesso dramático, configurando-se como histórias de enredo curto, sendo algumas humorísticas e outras narrativas leves e agradáveis, tendo sido contemplados os contos de fadas, contos de animais e contos modernos (CALDIN, 2002).

Ressalto que antes do início das atividades biblioterapêuticas, professora e acadêmicos assistiram à palestra proferida pela psicóloga da Divisão Pediátrica apontando as dificuldades que encontraríamos: a baixa condição sócio-econômica das famílias, o que implicava a internação, na maioria das vezes, por falta de higiene no lar (lembro o caso de um bebê com risco de cegueira, visto a mãe ter colocado o berço debaixo da gaiola de passarinho); alguns casos graves que talvez nos deixassem desconfortáveis (destaco o caso de uma menina em idade escolar com a face deformada, exalando um cheiro fétido, praticamente cega, em quarto de isolamento, e o de um menino em idade pré-escolar com malformação congênita nas mãos e nos pés com feridas pelo corpo todo em virtude de pele extremamente

fina e sensível ao toque); o estado emocional abalado tanto das crianças quanto dos acompanhantes (saúde de casa, angústia, tédio, irritação e, sobretudo, tristeza); o medo que as crianças maiores sentiam por pessoas vestidas de roupas brancas (o que sinalizava medicamentos, injeções, tubos, dor).

O desenvolvimento da biblioterapia em ambiente hospitalar foi um desafio aos aplicadores, não apenas pelo convívio com crianças portadoras de diversas doenças, mas também pela rotatividade dos pacientes e pela diferença de faixa etária, pois nem sempre a história selecionada era a adequada para a sessão do dia. Tornava-se necessário, então, preparar antecipadamente mais de uma história para atingir os objetivos propostos: ajudar as crianças a superar o medo, a angústia, a tristeza, o desalento e a ansiedade que acompanham a doença; proporcionar momentos de fruição estética à comunidade infantil; diminuir o estresse dos acompanhantes. Durante os meses da atividade no hospital buscou-se parceria com a psicóloga da ala infantil, pois se entendeu que o envolvimento das duas áreas distintas, mas afins, como Biblioteconomia e Psicologia, proporcionaria a todos os envolvidos no processo o aprimoramento do espírito de equipe necessário à execução das sessões, bem como conduziria a uma melhor avaliação da leitura como procedimento terapêutico. Constatou-se que a leitura, contação ou dramatização de textos literários infantis tiveram efeito terapêutico, pois humanizaram o processo de tratamento de crianças hospitalizadas. Constatou-se, também, a importância do riso e da música nas atividades como recursos altamente terapêuticos. A sessão de biblioterapia que mais agradou as crianças foi executada por um acadêmico que efetuou a narração da história *O flautista de Hamelin*¹⁰ ao mesmo tempo em que tocava flauta; o encantamento foi geral: dos pequenos pacientes, dos acompanhantes e das enfermeiras. A equipe preocupou-se sempre em apresentar o lúdico como aliado ao terapêutico e verificou que seus esforços não foram em vão, pois as crianças aguardavam com ansiedade a hora da história, o que se configura como um indicativo do quanto o ficcional, quando não pende para o didatismo, pode atenuar a dor e proporcionar momentos felizes.

O cuidado dos aplicadores da biblioterapia com o público-alvo, em forma de aconchego, acolhimento, carinho, amizade, afeto, permitiu não apenas proporcionar alegria e conforto aos pequenos, mas também contribuiu no processo de

¹⁰ A história faz parte do livro *365 Histórias da Vovozinha*, editado pela Girassol Brasil, c Girassol Portugal.

socialização, no estímulo à imaginação e à criatividade. A passagem da apatia à vivacidade nas crianças pelas leituras, contação, dramatização e brincadeiras, foi salutar. Torna-se necessário ressaltar outros cuidados dos aplicadores ao longo do trabalho: não demonstrar, em momento algum, compaixão, repulsa ou medo de contágio; usar roupas coloridas; respeitar as restrições alimentares das crianças jamais levando doces ou balas (e isso era bastante difícil haja vista que muitas crianças internadas em virtude de desnutrição solicitavam constantemente tais itens); policiar-se no tocante aos seus próprios sentimentos de desânimo frente aos problemas enfrentados no decorrer das atividades.

Em 2004, acadêmicos do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina, matriculados na Disciplina *Biblioterapia*, desenvolveram atividades de leitura com propósito terapêutico em várias instituições e com público-alvo de diversas faixas etárias. Foram, ao todo, executados oito projetos: cinco deles direcionados a crianças, um a jovens e adultos, e dois a idosos. Como metodologias ao público infantil (meninos e meninas de creches e escolas, com idade entre quatro e doze anos) foram utilizadas a leitura, a contação de histórias e filme de desenho animado, complementados por música, dança, brincadeiras, balões coloridos, desenhos e bichos de pelúcia. O projeto executado aos jovens e adultos (dependentes químicos do sexo masculino com idade entre dezesseis e sessenta anos), valeu-se de textos motivacionais e exibição de um filme que apresentava a história verídica de um homem sem mãos que dirigia seu próprio negócio e provia o sustento da família (com o intuito de despertar nos internos da instituição de reabilitação a força para vencer obstáculos e dificuldades). Nos projetos aos idosos (sendo um em asilo de cunho assistencial com dez internos e vinte internas, e, outro, em clínica particular, com três homens e doze mulheres, ambos acomodando pessoas de sessenta a noventa e cinco anos), os objetivos foram de promover, por meio da biblioterapia, lazer, bem-estar, alívio das tensões dos idosos e amenização da carência afetiva. Além da leitura, encenou-se peça teatral, organizou-se jogos, brincadeiras e danças. No caso da instituição particular, houve acompanhamento da recreadora e da gerontóloga da Instituição no desenrolar das atividades, e, para surpresa dos aplicadores, conquanto os internos apresentassem deficiências decorrentes de patologias tais como *Parkinson*, *Alzheimer* e *Arteriosclerose*, quando uma componente do grupo declamou poesias de *Olavo Bilac*, alguns se lembraram de partes delas e aplaudiram com entusiasmo; cumpre lembrar que são pessoas de

nível alto de escolaridade, provindas de famílias privilegiadas sócio-economicamente (CALDIN, 2005).

O cuidado foi demonstrado de diversas maneiras: nos projetos direcionados às crianças, preocupou-se em proporcionar o riso, a catarse, a identificação com as personagens fictícias, a socialização, desenvolver a imaginação, diminuir a timidez, verbalizar sentimentos incômodos, e, para ajudar os pequenos a entenderem melhor suas limitações, reações, conflitos, frustrações, abordou-se temas como o medo do desconhecido, o preconceito, o companheirismo, o afeto, a coragem, as exigências maternas; nos projetos direcionados aos jovens e adultos, a preocupação incidiu sobre a auto-estima e a introspecção necessárias à mudança comportamental; nos projetos direcionados aos idosos, evitou-se temas nostálgicos que induzissem ao choro, e também cuidou-se em desenvolver atividades de curta duração para evitar exaustão do público-alvo, visto a idade avançada dos mesmos.

Em 2005 foi desenvolvido um estudo exploratório, em forma de estudo de caso, da aplicabilidade da biblioterapia. Foram realizados treze encontros com um grupo de vinte e duas crianças de ambos os sexos com idade média de quatro anos, matriculadas em período integral em creche pública. A pesquisadora, formanda do Curso de Biblioteconomia da Universidade do Estado de Santa Catarina, executou as atividades biblioterapêuticas sob a supervisão de uma professora do Curso de Biblioteconomia de sua Universidade e de uma professora do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina. A acadêmica valeu-se de atividades diversificadas, ora realizando a leitura de textos literários, ora contando histórias, ora dramatizando. Beneficiada com um dom natural de espontaneidade e expressividade, a mesma transformou as sessões de biblioterapia em exercício terapêutico: explorou o imaginário e o lúdico, desenvolveu a sociabilidade, e, pelo contato físico e afetivo, proporcionou momentos salutares onde imperava a descontração, a alegria e o bem-estar (LUCAS; CALDIN; SILVA, 2006).

Antes da preparação das atividades, por meio de conversa informal com as crianças, a acadêmica preocupou-se em verificar o que elas mais gostavam nas histórias, e, de posse dessas informações, planejou cada sessão de biblioterapia de forma a contemplar o interesse literário e as necessidades estéticas das mesmas. No primeiro encontro já cativou o público-alvo ao levar uma grande bolsa e informar que dentro dela havia um objeto mágico auxiliar da história; ao ser retirado da bolsa tal objeto teria o poder de conceder vida à história; com essa estratégia de mistério e

encantamento, despertou a atenção dos pequenos e o desenrolar das atividades deu-se de forma instigante, participativa, prazerosa. O mesmo recurso foi utilizado nos demais encontros: chapéu de bobo da corte, narizes de palhaços, livro, espelho, estrelinhas e varinha de condão saltavam da bolsa para as mãos das crianças, que, maravilhadas, se envolviam totalmente com a história.

Sabedora da carência afetiva e cognitiva das crianças (que ficam na instituição desde as sete horas até as dezoito horas e trinta minutos), não poupou esforços no sentido de minimizar essa situação. Assim, demonstrou o cuidado ao longo de todo o trabalho, de, com dedicação e carinho, dar atenção individual às crianças (que a solicitavam em um canto da sala após as atividades); proporcionar a intercorporeidade (com brincadeiras de beijos e abraços); vencer a timidez de algumas (incentivando o diálogo posterior à leitura, contação ou dramatização) e despertar o gosto pelo literário.

Cumpram ressaltar que em todos os trabalhos citados, a biblioterapia, conquanto se valesse sempre de um texto literário, não prescindiu de ludismo. Dessa feita, aliou intercorporeidade e descentramento seja em exercícios configurados como brincadeiras, danças e jogos, seja no diálogo posterior à história. Tal diálogo se apresentou em forma de desenho (no caso de crianças), em forma de depoimentos (no caso de jovens e adultos) e em forma de uma conversa informal (no caso de idosos). Assim, cuidou-se em ouvir o outro, em escutar suas manifestações de angústia e mostrar empatia, em zelar pelo seu bem-estar. Cumpram ressaltar, também, o uso freqüente da música nas atividades biblioterapêuticas. Isso corrobora a idéia grega de catarse, que agrega texto ficcional e música para produzir o prazer. Em todas as atividades buscou-se, pela linguagem com intenção terapêutica, interferir positivamente no comportamento, nos sentimentos e nas emoções do público-alvo.

Cumpram, agora, retornar a Merleau-Ponty, ponto de partida para essa investigação. Ao contrário do filósofo, epicurista, que rejeita a idéia da causalidade, sem ser estóica, defendendo a idéia de um Ser Supremo, Causador de todas as coisas.

Sem mais restrições ao pensamento merleau-pontyano, resgato suas palavras registradas no final do subtópico *O binômio saúde/doença*, a respeito do doente que se vê doente apenas pelo olhar do outro, quer dizer, temos sempre o olhar do outro em nós e esse olhar se manifesta de forma diferente na saúde e na doença. Explicitando: quando nos deparamos com alguém saudável, podemos nos

dar ao luxo de ter um olho insensível; entretanto, se a mesma pessoa é doente, nosso olhar é compassivo.

Nas atividades de biblioterapia existe a preocupação em manter sempre o olhar cuidadoso, quer dizer, focado na pessoa como um todo, independente do estado de suas funções físicas ou mentais, pois tanto a saúde quanto a doença, além de um processo psico-físico, configura-se, também, como um processo social. Dessa feita, entendendo que doentes ou saudáveis precisamos do outro (pois não estamos sozinhos no mundo da vida) e nos valem da linguagem e da percepção do outro para entabular um diálogo que demonstre cuidado nas atividades biblioterapêuticas, necessário se torna detalhar a noção de intercorporeidade e de descentramento aventadas pelo filósofo e retomar, de passagem, sua teoria da linguagem, uma vez que a mesma já foi explicitada no capítulo *A teoria merleu-pontyana da linguagem e a biblioterapia*.

3.3 O diálogo como terapia

A palavra, a percepção do outro, o diálogo e a totalidade do ser foram estudados exaustivamente por Merleau-Ponty. Valho-me de suas idéias, entretanto, para apresentar algo que ele não pensou, mas me proporcionou pensar: a noção de cuidado com o outro, de prestação de serviço ao outro, só é possível porque somos corpo e não apenas consciência, pois, de acordo com Merleau-Ponty (2002, p. 178): “sou também fala”, quer dizer, a consciência não teria o poder de se comunicar com o outro, é preciso um corpo para tanto; por esse motivo ousou afirmar que o cuidado dá-se pelo diálogo, pela intercorporeidade e pelo descentramento.

Disse Merleau-Ponty (2002, p. 167): “falemos portanto do diálogo – e primeiro da relação silenciosa com o outro –, se queremos compreender o poder mais próprio da fala”.

Qual seria a relação silenciosa com o outro? Para entender essa relação, tenho de ver o *outro* como um segundo *eu*, explica Merleau-Ponty (2002, p. 167-168, grifo do autor):

O corpo do outro está diante de mim – mas, quanto a ele, leva uma singular existência: *entre* mim que penso e esse corpo, ou melhor, junto a mim, ao meu lado, ele é como uma réplica de mim mesmo, um duplo errante, ele antes freqüenta meus arredores do que neles aparece [...]. O outro, a meus olhos, está portanto sempre à margem do que vejo e ouço, está a meu lado ou atrás de mim, não está nesse lugar que meu olhar esmaga e esvazia de todo ‘interior’. Todo outro é um outro eu mesmo.

Cumpra, aqui, fazer algumas ponderações.

A citação, por um lado, dá a entender que o outro é um ser fugidio, que não se apresenta de frente. O que teria ele a esconder? Por que o outro usa uma máscara? E eu? Por acaso não uso, como o outro, uma máscara? Também escondo meus erros do outro? Seria por isso, talvez, que não gosto de olhar o outro de frente com medo de ver em mim ou no outro algo que não aprecio ou até mesmo condeno?

Por outro lado, a citação pressupõe uma abertura de meu território ao outro, pois consinto que ele freqüente meus arredores. Ora, dessa feita, o corpo do outro e meu corpo se entrelaçam, se unem, se aproximam; eu não apenas permito, como possibilito e até incentivo a experiência do outro – “a transgressão intencional”, na fala de Merleau-Ponty (1991, p.101).

Isso é compreensível, pois se o outro está no corpo que não é o meu, de uma maneira misteriosa ele faz parte do meu corpo. Ou seja, o outro está um pouco em mim e eu estou um pouco nele, mas nem por isso eu o prefiro a mim a ponto de sacrificar-me por ele. O outro existe junto a cada célula minha, mas não se restringe a ela, pois o outro está em todos os lugares – para onde vou, o encontro. Ele não me persegue, assim como eu não o persigo. Simplesmente nos encontramos no *Lebenswelt*, como parceiros e como cúmplices no espetáculo da vida. Essa parceria e cumplicidade implicam aceitar que o outro habite em mim de forma genérica e que eu possa assumi-lo no meu corpo.

Na verdade, preciso do outro, posto que só me conheço por causa do outro. Necessito do testemunho, da confirmação do outro. É seu olhar, seu toque, sua fala que me atingem e me mostram que estou vivo. Por outro lado, preciso tomar cuidado para não esmagá-lo com meu olhar; para enxergar o outro sem feri-lo, tenho que focar o nada – somente assim o outro terá a chance de aparecer, de se mostrar para mim, quiçá sem a máscara. Aí, quem sabe, também eu criarei coragem de mostrar minha verdadeira face. Ou será que a usamos por tanto tempo que ela

aderiu à minha e à pele do outro de tal forma que não conseguimos tirá-la? Ou seria o caso de estarmos tão acostumados a ver no espelho essa face que não é verdadeiramente a minha e não é verdadeiramente a do outro, mas o hábito, o comodismo, o conforto de permanecer escondido é mais forte que o desejo de a desvelar, de, por fim, deixar aparecer toda a feiúra, crueza, tristeza, indignação, decepção – essas marcas, esses sulcos que a fadiga da vida deixa entrever ao longo dos anos?

De qualquer maneira, mesmo que mascarados eu me mostro ao outro e o outro se mostra para mim, com tanta intensidade e persistência que minha individualidade e a individualidade do outro abdicam do singular e cedem lugar à universalidade. Tal acontece justamente porque se dá o “acoplamento”, ou seja, quando o “outro entra no campo da minha percepção” – quer dizer, aceito o *alter ego*, concebo o outro na minha vida (HUSSERL, [19--], p. 144).

Ao realizar as atividades de biblioterapia, entende-se que o outro não se apresenta de frente, quer dizer, ele não mostra sua verdadeira face, receia não ser amado pelo que é, posto que tem defeitos e idiossincrasias. O cuidado se manifesta, então, na preocupação em tranquilizar o outro, em mostrar que não se está fazendo julgamento de condutas nem impondo uma norma de comportamento. Isso fica perfeitamente claro para o público-alvo com as brincadeiras após a leitura, contação ou dramatização das histórias. A princípio um pouco perplexos (no caso das crianças acostumadas a cobranças pedagógicas pós-histórias), um pouco desconfortáveis (no caso de adolescentes que receiam parecer infantis), um pouco tímidos (no caso de adultos e idosos cuja tensão diária prejudica a descontração), todos, gradativamente, vão soltando as amarras que prendem e esmagam a espontaneidade. Isso é válido, também (e principalmente) para os aplicadores da biblioterapia. Muitas vezes é necessário fazer alguns ajustes no temperamento antes de enveredar nessa atividade: para os fleumáticos o desafio é muito grande.

Somente estabelecendo um ambiente propício ao relaxamento e à descontração, somente eliminando o acanhamento natural que tolhe os movimentos e impede o lúdico de manifestar-se plenamente, pode-se dizer que as atividades de biblioterapia obtêm sucesso no cuidado com o ser, pois é em tal ambiente que eu me desarmo e o outro se desarma – cada um de nós mostra sua verdadeira face. Quando isso acontece permitimos que o outro nos veja travesso, ridículo, ou desengonçado, mas isso não tem importância, pois o outro está se mostrando da

mesma forma para nós e também ele não se importa! O momento mágico é aquele que não sei mais quando sou eu e quando é o outro – estamos tão envolvidos um com o outro que é como se fôssemos a mesma pessoa, um só sujeito, uma só voz, um só corpo. Nesse instante, abdiquei de minha individualidade e permiti a co-existência (assegurada pela universalidade do sentir), isto é, consenti em repartir com o outro o prazer de estar vivo, de brincar, de rir, de cantar, de dançar, enfim, de ser feliz.

Mas, a co-existência surge também pelas vias do desdobramento a que me proponho assumir para permitir que o outro tenha voz. No descentramento de meu corpo no corpo de outro produzo novas significações, aceito o testemunho do outro, divido o mundo com o outro, acolho o outro em meu campo de percepção, proporciono uma universalidade de sentir, generalizo meu corpo no corpo de outro, pois,

nosso corpo -, tese subentendida por todas as nossas experiências, priva nossa existência da densidade de um ato absoluto e único, faz da "corporeidade" uma significação transferível, torna possível uma "situação comum" e, finalmente, a percepção de um outro nós mesmos, se não no absoluto de sua existência efetiva, pelo menos no desenho geral que dele nos é acessível.(MERLEAU-PONTY, 2002, p. 173).

O que seria, então, o descentramento? Cumpre lembrar que o filósofo afirma que "eu e o outro somos como dois círculos *quase* concêntricos, e que se distinguem apenas por uma leve e misteriosa diferença." (MERLEAU-PONTY, 2002, p.168, grifo do autor).

Ora, para entender o que Merleau-Ponty considerou como descentramento, é necessário, verificar o que ele considerou como círculo.

Tudo indica que é o círculo matemático. Explicito: como figura plana, limitada por uma circunferência e cujos pontos se encontram todos a igual distância do centro, a comparação do *eu* e do *outro* com o círculo tem a ver com as constantes referências do filósofo à ciência matemática. Nesse sentido, seríamos dois círculos praticamente unidos pela intersecção e separados pelo sutil deslocamento do centro. Não seria, então, um círculo vicioso, que se fecha em si mesmo, mas um círculo que se abre para infinitas trocas de centro, que se move em direção contrária

à do centro: que se descentra. Isso significa que *eu* transito pelo círculo do *outro* e que o *outro* passeia pelo *meu* círculo. Isso implica em renovação e propagação de idéias, e, conseqüentemente, em comunicação, ou, como diria o filósofo de forma mais apropriada, em expressão.

Existe, pois, uma “invasão de mim sobre o outro e do outro sobre mim”, pois, além da fala, ou seja, do diálogo, existe uma “relação silenciosa com o outro”, ou seja, a percepção. Como se dá essa invasão? Dá-se na medida em que o outro me tira do centro do palco da vida, pois “há *um eu que é outro*, que se encontra alhures e me destitui de minha posição central” e “é no mais íntimo de mim que se produz a estranha articulação com o outro.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 167, 169, grifo do autor).

Conquanto o outro não seja, de fato, eu mesmo, permito que ele seja “um segundo espectador do mundo” nascido de mim, pois “a experiência do outro é sempre a de uma réplica de mim, de uma réplica minha”; é o que o filósofo chama de “estranha articulação com o outro”, afirmando que “o mistério de um outro não é senão o mistério de mim mesmo.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 169).

Como se dá, na biblioterapia, essa relação silenciosa com o outro? Cuidando em não permitir que uma só pessoa seja o centro das atenções, certificando-se de que todos os envolvidos nas atividades possam se expressar livremente pela fala, pela gestualidade, pelo desenho, ou mesmo pelo silêncio. Visto ser um exercício de generosidade permitir que o outro possa expressar-se, é necessário abdicar de minha fala para aceitar a fala do outro. Entra em cena, então, o papel de pacificadores dos aplicadores da biblioterapia: nem todos do público-alvo estão naturalmente dispostos a tal empreendimento, ainda mais no meio de brincadeiras e jogos, associados à competição; assim, existe a preocupação em transformar as atividades lúdicas em um ato coletivo, plural, descentrado. Isso não é fácil, pois, para haver o descentramento, tenho de perceber o outro, ou, em outras palavras, tenho de admitir o corpo do outro, permitir que ele ocupe um lugar que poderia ser o meu, que realize uma atividade que poderia ser a minha, que experencie algo que eu poderia experimentar.

Segundo Husserl ([19--]) o corpo, além de ser o domínio da pertença, é, ainda, o sítio do transcendental, porque a pertença é o “não-estranho”, o “ego” – o eu; e meu eu, se for reduzido ao ego absoluto, puro, não permitirá o contato com os outros “ego”. Isso incorreria aceitar o solipsismo, ou seja, acreditar que, além de nós,

só existem nossas experiências. Dessa feita, o outro, o *alter ego* estaria eliminado de nossas vidas. Há que se considerar, conforme a leitura que Merleau-Ponty faz de Husserl, que o outro é real, existe de fato, é uma alteridade com a qual precisamos conviver. O outro, assim como nós, possui um corpo que se faz presente no mundo da vida e se vale desse corpo para exprimir-se. Na biblioterapia, considera-se a fala cortês, o olhar gentil, o toque carinhoso e o abraço amigo como altamente terapêuticos para esse corpo sofrido que é o nosso.

Para Husserl (apud MERLEAU-PONTY, 1991, p. 184) “o corpo é coisa que sente, sujeito-objeto.” Merleau-Ponty (1980, p. 89) concorda com esse pensamento husserliano pois afirma que:

um corpo humano aí está quando, entre vidente e visível, entre tateante e tocado, entre um olho e outro, entre a mão e a mão, faz-se uma espécie de recruzamento, quando se acende a centelha do senciente-sensível, quando esse fogo que não mais cessará de arder pega, até que tal acidente do corpo desfaça aquilo que nenhum acidente teria bastado para fazer...

Assim, o corpo é sensível e senciente, visível e vidente, imbricado no mundo, participante do espetáculo da vida, pois, como disse Husserl (apud MERLEAU-PONTY, 1991, p. 183): “quando minha mão direita toca minha mão esquerda, sinto-a como uma ‘coisa física’, mas [...] eis que a mão esquerda também começará a sentir a mão direita.”

Isso é possível visto que o corpo físico, como estrutura, conecta as partes entre si, pois as falanges da mão, os ossos metacárpicos, os ossos cárpicos, o rádio, a ulna, o úmero, a escápula, a clavícula possuem junções entre si e esta última interliga-se com a primeira vértebra torácica que se liga à sétima vértebra cervical e assim por diante, até os ossos zigomático, frontal, occipital, parietal e temporal. Como sistema, o corpo não isola o esqueleto – este se encontra imbricado com músculos e enervações.

Entretanto, nosso corpo não é apenas a soma dos órgãos, não funciona como uma máquina, e a organização anatômica do nosso corpo não é o mais importante. Muito embora Merleau-Ponty (1999, p. 562, 578) concorde que “um gesto envolve todas as contrações musculares que são necessárias para realizá-lo”, esclarece que

“é a ciência que nos habitua a considerar o corpo como uma reunião de partes.” Afirma também que “a ciência manipula as coisas e renuncia a habitá-las.” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 85).

Nosso corpo fenomenal envolve mais que músculos, ossos e órgãos. Tampouco se configura como um instrumento do espírito. Menos ainda como escravo de hábitos. Nosso corpo fenomenal admite o homem como uma alma vivente – um ser total. Aceitar a totalidade do ser implica abdicar de pensamentos filosóficos já consolidados e correr o risco de receber críticas e contestações. Mas essa é a função da filosofia – indagar sempre. Por isso os filósofos discordam um do outro com a eterna pretensão de descobrir a verdade – pois, acreditam, descobrindo-a, descobrirão também a arte de bem viver. Destarte, a atitude filosófica admite mudança de paradigmas e permite investigações contínuas. Permite, inclusive, conceber a percepção como acesso à verdade.

Portanto, na presente tese, quando falo em corpo fenomenal, não penso no orgânico e no psíquico como partes avulsas que se completam na formação do ser humano. Penso no ser humano como um campo de generalidades, em que é desnecessário fazer a diferença do *para si* (psíquico) e do *em si* (fisiológico).

Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 129, 143,147), o fisiológico e o psíquico estão ligados entre si de tal forma que “eles não se distinguem mais como a ordem do *em si* e a ordem do *para si*, e de que ambos são orientados para um pólo intencional ou para um mundo” e, assim, “meu corpo inteiro não é para mim uma reunião de órgãos justapostos no espaço”, existe um “esquema corporal” que exprime que “meu corpo está no mundo.”

O que entendo por esquema corporal? Merleau-Ponty (1999, p.196) explicita: “o que chamamos de esquema corporal é esse sistema de equivalências, esse invariante imediatamente dado pelo qual as diferentes tarefas motoras são instantaneamente transponíveis.”

Dito de outra maneira: as diferentes partes de meu corpo não necessitam de algo exterior que coordene suas ações, elas possuem um sistema de equivalências de modo a interagirem umas com as outras, o que torna o esquema corporal o campo de presença que me permite perceber o mundo, pois “a teoria do esquema corporal é implicitamente uma teoria da percepção.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 278).

A respeito das partes de nosso corpo que se encontram envolvidas de tal forma que não necessitem de um agente exterior que as coordene, lembra Müller-Granzotto (2001, p. 29), Husserl chama de “fundação”, ou seja, um “fenômeno central” que é “característico das partes que formam um todo em sentido rigoroso.”

Em outras palavras: o que Husserl considera fundação, Merleau-Ponty considera experiência. Os dois filósofos, conquanto apresentem divergências sobre a primazia da consciência ou do corpo na apreensão do mundo, concordam que, no tocante ao corpo, é fundamental a questão da não-independência dos seus órgãos. Isso corrobora o pensamento de homem unificado e elimina o pensamento de homem fragmentado pela ciência, como se fosse um mosaico de partes que se encaixariam em um quebra-cabeças.

Ao aceitar o ser como um todo, acredita-se que os elementos emocional, mental, espiritual e físico de cada pessoa não podem ser separados, pois formam um sistema. Nesse sentido, a biblioterapia se configura como uma abordagem holística, quer dizer, não necessita de uma visão especializada, mas de uma visão humana *que se importe com a pessoa*.

Uma das maneiras de mostrar a preocupação com o outro é o diálogo, pois isso indica que eu me importo com o que ele tem a dizer, eu abduco de meu tempo para ouvir suas opiniões, fanfarrices, lamúrias, enfim o que ele queira me comunicar porque precisa da minha aprovação.

Como visto no capítulo *A teoria merleau-pontyana da linguagem e a biblioterapia*, a fala (*parole*) é primordial à língua; as palavras me surpreendem e adquirem corpo pelo gesto; a cultura proporciona signos lingüísticos estabelecidos, mas eu e o outro incorporamos o novo na cultura de modo que criamos e exprimimos novos significados. Temos, portanto, um fundo mental comum, o contexto cultural que eu e o outro partilhamos. Além disso, a reflexão acontece no corpo, que se configura tanto como o canal para a objetividade quanto para a subjetividade. Dessa feita, o *Lebenswelt* é, de fato, o mundo vivido por mim e pelo outro. Como me comunico com o outro? Pela linguagem, dê-se ela em forma de expressão corporal, toque, olhar, pintura, desenho, música, silêncio, ou, principalmente, palavra. E a palavra compartilhada é, nada mais, nada menos, do que o diálogo, que significa: eu falo e o outro me escuta, o outro fala e eu o escuto. Implica sair de mim, me descentrar e permitir que o outro ocupe a posição central. Sem o descentramento, não há diálogo, apenas monólogo.

Os aplicadores da biblioterapia, sabedores da expressividade da fala, valem-se dela, então, para que os participantes das atividades em questão expressem o que sentem, partilhem o fundo mental comum, aceitem novos significados em suas vivências, e, se a faixa etária assim o permite, realizem uma introspecção. Muito embora esta última aconteça no pensamento, todo o processo começa na carne, pois nos valemos da boca para falar, dos ouvidos para escutar e da pele para tocar.

Resgato, aqui, o que disse Merleau-Ponty (2002, p. 40): “o falar e o compreender são os momentos de um único sistema eu-outrem”, posto que não existe o eu puro que se coloca frente ao pensamento; o eu se coloca diante do outro e ambos somos corpos – portanto, “por minha linguagem e por meu corpo, sou acomodado ao outro” – ou, em outras palavras, é a intercorporeidade aliada à fala que permite o diálogo; tal diálogo acontece justamente pelo descentramento, visto que “projeto-me no outro, introduzo-o em mim, nossa conversação assemelha-se à luta de dois atletas nas duas pontas da única corda”. Ora, conquanto eu ceda lugar à fala do outro e o outro ceda espaço à minha fala, isso não é realizado com tanto desprendimento quanto a princípio se nos parecia. Entabulo, não apenas uma conversação, mas uma disputa com o outro. Já que nos encontramos em situação de fragilidade, como em uma corda-bamba, tento comover o outro com minha fala, procuro segurança e apoio na fala do outro, haja vista que, segundo Merleau-Ponty (2002, p. 41, grifo do autor), “se eu tiver tato, minha fala é ao mesmo tempo órgão de ação e de sensibilidade” e o silêncio me aniquila, pois “sou [...] através da fala, posto em presença de *um outro eu mesmo* que recria cada instante de minha linguagem e me sustenta igualmente no ser.”

Dessa feita, tento sustentar o outro, e o outro, de sua parte, ensaia fazer o mesmo. Para evitar sofrimento, utilizamos uma estratégia: fingimos tranquilidade, quando, na verdade, estamos mascarando não apenas nossa face, mas nosso próprio medo. Então, uma boa opção seria tomar a iniciativa – pois leva vantagem quem se adianta – “como sujeito encarnado, estou exposto ao outro, assim como o outro está exposto a mim mesmo, e me *identifico* a ele que fala diante de mim.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 40, grifo do autor).

Quando me identifico ao outro, saio do meu centro e do meu singular. Forneço margem a que o outro também se identifique e saia do seu centro. Dessa maneira, a individuação cede lugar à universalidade. Porventura não compartilhamos temores, expomos nossas fraquezas e lidamos com a finitude? Como fazer isso

sozinho? Necessito da força do outro, e, por esse motivo, valho-me não apenas da fala, mas também da compreensão que têm o “poder de deixar-se desfazer e refazer por um outro atual, por vários outros possíveis e, presumivelmente, por todos.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 42).

Os aplicadores da biblioterapia esmeram-se em sair do seu centro a fim de desenvolver a habilidade de ouvir, de gerenciar os momentos em que todos querem falar ao mesmo tempo, de conceder espaço para que cada indivíduo expresse seus sentimentos sem receio de ser ridicularizado por mostrar sua verdadeira face. Por isso, tomam a dianteira em expor alguns de seus temores, quebrando, dessa forma, certas resistências de participantes tímidos ou inseguros. Além disso, cuidam em respeitar as limitações físicas de todos, em demonstrar interesse pelos problemas do público-alvo, em oferecer uma palavra amiga aos deprimidos, em apontar a universalidade dos problemas como um inimigo comum a ser vencido com o apoio da coletividade pelo relato das experiências individuais, pois como bem disse Merleau-Ponty (2002, p. 173-174), a fala prolonga e transforma minha relação com o outro visto que, “na experiência do diálogo, a fala do outro vem tocar em nós nossas significações, e nossa fala, vai, como atestam as respostas, tocar nele suas significações”.

Sabe-se que a fala hospeda-se no homem físico, na terceira circunvolução do lobo frontal do cérebro, mais conhecida como área de Broca. É, portanto, também física. Mas é também intersubjetiva, pois quando falamos estamos realizando uma troca entre corpos falantes. Talvez seja o caso de falar de uma intercorporeidade. Mas o sentido profundo dessa intercorporeidade não é o espaço material, físico, tampouco o tempo como medida de movimento. O sentido profundo da intercorporeidade é o tempo vivido. E, de fato, a concepção husserliana do tempo vivido já exigia a intercorporeidade, pois o tempo não é só meu; existe um vínculo entre a minha história e a história do outro. O pensamento merleau-pontyano mantém-se fiel a essa assertiva, pois confirma que não posso resgatar a essência a não ser pelo outro, por meio da linguagem do outro.

Pelo exposto, pode-se dizer, então, que o diálogo, desde que efetuado com tato e sensibilidade, é agente terapêutico da intercorporeidade e da intersubjetividade; conquanto privilegie a universalidade não oblitera, contudo, a individualidade – mostra um cuidado com o ser.

Cumprir lembrar, ainda, que a biblioterapia tem sempre como suporte de suas atividades um texto literário, ponto de partida para o diálogo e, assim, a linguagem metafórica estará firmemente amalgamada com a linguagem cotidiana, uma vez que os ouvintes valer-se-ão das estratégias textuais para inserir nelas suas vivências de um modo que não cause dano à sua vulnerabilidade, pois ao falar o que sente o ser humano expõe suas fraquezas e inseguranças e, inconscientemente, tenta ludibriar o ouvinte e quiçá, a si mesmo, porque, na maioria das vezes, a verdade nua e crua dói e, como já mencionado, abolir a dor é um dos quesitos da saúde. Dessa maneira, matizada e diluída com as verdades que o texto enseja pelas projeções e introjeções que cada um constrói a partir de identificações com esta ou aquela personagem ficcional, a verdade de cada um fica mais suportável de ser comunicada.

Resumindo: ao valer-se de leitura, narração, dramatização, brincadeiras, jogos, música, dança e diálogo, a preocupação dos aplicadores da biblioterapia é com o bem-estar do ser total, com o fortalecimento dos fatores formadores do equilíbrio e com a eliminação das perturbações (que não são acontecimentos isolados, mas se encontram em um contexto cultural, social e histórico). Destarte, quem lê em voz alta para outro, conta ou dramatiza uma história, presta, de fato, um serviço a esse outro, haja vista que nutre a intenção de contribuir para o bem-estar do outro, o apaziguamento das suas emoções, o esquecimento das suas dores e seus problemas, a melhoria da relação eu-mundo. Além disso, estando a arte de cuidar na biblioterapia baseada no relacionamento interpessoal de ajuda e confiança, ela é válida tanto para o doente efetivamente diagnosticado como doente (internado ou não em um hospital), como para o ser que não percebe, de fato, como seu equilíbrio está comprometido, mas sente que lhe falta algo – essa falta indica que não está são e, portanto, necessita recuperar o equilíbrio, pois somente o ser são está completo. Nos dois casos a leitura se configura como um tratamento, uma terapia, ou seja, uma maneira de promover a saúde – é o que apresentarei no próximo capítulo.

4 LEITURA E TERAPIA

[...] esse poder de ultrapassar-me pela leitura, devo-o ao fato de ser sujeito falante, gesticulação lingüística, assim como minha percepção só é possível por meu corpo. (MERLEAU-PONTY)

Recordando que a fenomenologia é um retorno às coisas mesmas, e, portanto, um retorno às coisas onde elas são vividas, a investigação a respeito da terapia, no presente caso, implica uma aproximação com a leitura, ou, explicando melhor, implica investigar como a leitura pode ser terapêutica.

Ora, na terapia por meio da leitura se faz uso do livro, que, muito embora seja fruto de tecnologia, segundo Josgrilberg (2004, p. 42, grifo do autor), é uma “realidade humana capaz de ‘liberar’ (de *liber* lat., livro e livre) idéias, pensamentos, discursos, imagens”, uma “realidade cultural e espiritual da tradição humana.”

Destarte, a leitura de um livro pode ser terapêutica, pois a dimensão do cuidado se volta para o leitor ou o ouvinte do texto literário, que, singulares em sua existência, podem abrir-se para o mundo. A leitura facilitaria essa abertura ao mundo visto que criaria condições de interpretar o mundo e, por extensão, levaria a uma compreensão do ser humano. Tal conhecimento de si mesmo perpassa pela subjetividade e se alicerça na experiência de existir, pois o conhecimento científico não supre a necessidade de abertura ao mundo. Nesse pormenor, a leitura se configura como uma experiência de múltiplos saberes: o consolidado pela tradição, o desejado pela crença, o real em forma de ficção, o criado pela motivação do leitor ou do ouvinte. De fato, a motivação é o principal fator de uma leitura pelo viés terapêutico: inseridos como estamos em uma sociedade extremamente tecnológica e competitiva em que os valores de barganha para o sucesso consistem em tripudiar os concorrentes (considerados como adversários), foi escamoteado o sentido primário de cuidado com o ser. Assim, cuida-se apenas quando a doença é comprovada e, para tratar dela, existem os especialistas que, com seus aparatos tecnológicos, minimizam ou eliminam o mal físico ou psicológico. Como as exigências da vida cotidiana impedem um acompanhamento sistemático de tais

males, o ser humano vai se distanciando do ideal de saúde, está, permanentemente, em desequilíbrio. Ora, para prevenir que a saúde se desintegre com mais rapidez do que o tolerado, pode-se buscar, na leitura, um suprimento de estratégias para vencer os ais.

Tais estratégias não se configuram como uma fuga da realidade, mas consistem na utilização de certos mecanismos de enfrentamento da realidade, tais como a catarse literária, a identificação com as personagens ficcionais e a introspecção, que serão explicitados mais adiante. Por meio de tais mecanismos o ser humano procura restabelecer o precário equilíbrio de sua existência, pois ao envolver-se na leitura esquece-se do rolo compressor da tecnologia e volta-se para si mesmo como fonte de conhecimento (pela introspecção); procura harmonizar-se com a essência de existir (pela identificação com as personagens) e se libera (pela catarse). Ao assim fazer, cuida de si. Se a leitura for coletiva, isto é, se houver um mediador de leitura, um bibliotecário, por exemplo, tal mediador agirá como um cuidador, ou, em outras palavras, se preocupará com o cuidar do ser.

Configura-se a leitura solitária também como terapêutica? Sabe-se que muitos buscam na leitura individual conforto para suas angústias e, de fato, sentem-se aliviados e revigorados depois de tal exercício.

Segundo Pereira (1996, p. 64, 65, grifo da autora), “a leitura reflete as experiências humanas de todas as épocas e lugares”, portanto, “dá acesso aos registros de vidas, atitudes e sentimentos” e, assim, “ao ler e aprender que um problema não é único, o problema parece menos amedrontador”; acrescenta ainda: “a leitura tem uma vantagem sobre a comunicação direta”, pois “*um livro é muito menos ameaçador, muito menos exigente*, e ainda assim pode oferecer muito no sentido de comunicar situações humanas e permitir ao leitor aplicá-las à sua própria realidade.”

Conquanto a Autora valorize o objeto livro como instrumento terapêutico, e o mesmo faço eu, não se pode negligenciar a figura de um mediador de leitura, pois, como visto, a arte de curar, tem, implícita, a intercorporeidade e o descentramento, e não apenas as emoções aliadas à linguagem. Dessa feita, a intervenção biblioterapêutica se dá em forma de leituras coletivas em que participam, no mínimo, duas pessoas (leitor e ouvinte).

Já foi visto, também, que necessito do outro, que não sou completo sem o outro. Às vezes, entretanto, não disponho da presença física do outro para me dar

alento. Às vezes, necessito de vários outros, posto que apenas um não supriria minha patética carência. Recorro, então, ao livro – esse objeto encantado cheio de personagens, de vários outros que me visitam e me completam. Dessemelhante do algoritmo, a expressão literária nos arrebatada, nos emociona, nos torna cúmplices por meio das palavras. Na literatura, a fala usurpa, transgride, transcende o sentido da palavra que o dicionário tenta, teimosamente, definir. Dessa maneira, a expressão literária é uma fala que “renova sem cessar a mediação entre o mesmo e o outro” e “minha relação com um livro começa pela familiaridade fácil com as palavras de nossa língua, com as idéias que fazem parte de nossa bagagem.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 176).

Como acontece essa relação com o livro? Pela leitura. Na leitura, ultrapassamos os limites entre o eu que fala e o outro que escuta, posto que falam: o texto, o autor e o leitor. A escritura implica um suporte de registro (o texto), um produtor de idéias (o autor) e um co-produtor dessas idéias (o leitor). Na leitura, há, então, descentramento, intercorporeidade, intersubjetividade, transcendência.

Pela leitura desvelamos o mundo: o mundo do texto, o mundo da imaginação, o mundo exterior, o mundo sensível – somos comovidos, instigados e sentimos o impacto do mundo, esse “reservatório inesgotável de onde as coisas são tiradas.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 460). E, como disse Husserl (2000, p. 92, grifo do autor): “toda a arte consiste em deixar a palavra puramente ao olho que vê e em desligar o visar (*Meinen*) que, entrelaçado com o ver, transcende.”

Dessa feita, a leitura da palavra passa pelos olhos do homem encarnado, que, além de ver o que simplesmente está escrito, vê também além do escrito, aquilo que sua fantasia permite interpretar – o que não poderia deixar de acontecer – visto a obra de arte incentivar a liberdade tanto do artista quanto de seu receptor e, portanto, a leitura consiste em desvelar o mundo exterior descrito no texto e o mundo ficcional apresentado no texto, ambos acalentados e nutridos pela imaginação criadora.

Antes de exemplificar os efeitos terapêuticos da leitura (tanto a individual quanto a coletiva) e sua extensão (em forma de narração e dramatização), cabe esclarecer o que entendo por leitura e descrever o que pensam alguns teóricos a respeito do ato de ler.

4.1 Leitura: fenômeno e ato corporal, temporal e descentrado

A leitura é fenômeno e ato. Como fenômeno, é o advento espontâneo de essências (lúdicas, romanescas, poéticas, entre outras) e como ato ela diz respeito às representações com as quais podemos refletir aquelas essências.

Como fenômeno, a leitura implica a configuração de uma totalidade temporal a qual, por sua vez, implica nossa historicidade retida e retomada na atualidade de um evento material que é o texto e que, dessa forma, muito mais do que um fato empírico, é um campo de presença. A formação desse campo supõe o rastro de um lido que se prolonga no presente e estende-se no horizonte de expectativas do leitor, conferindo um sentido de totalidade ao texto.

Pode-se dizer que a leitura, ao se valer não apenas do tempo presente, mas também do passado, e, porque não dizer, do futuro, acompanha o fluxo da memória e, assim, a leitura é movimento – pode transformar passado em presente e futuro em presente – circula pelo tempo com desenvoltura. Se o espaço físico da leitura é restrito – um quarto, uma sala, uma cela – o espaço temporal não admite fronteiras. Além disso, mesmo que o corpo físico se encontre confinado a uma cama de hospital, a uma cadeira de rodas, a um presídio, o corpo fenomenal é livre, deixa-se levar pelas palavras lidas. Nesse sentido, a leitura é também transcendental, pois excede o que está inserido no texto, admitindo possibilidades, alteridades, indo além da lógica e da experiência sensível, alcançando o impensado. Portanto, a *coisa-leitura* não é imanente à consciência ou à percepção – é transcendental¹¹, assim como o são também a consciência e o conhecimento.

Se, como afirma Husserl (2000, p. 31, 39 - 40, 102, grifo do autor), “o agora do som é apenas um ponto numa duração sonora” e “inferimos o não experimentado a partir do directamente experimentado (do percebido e do recordado)”, pode-se dizer que o agora da leitura é também um ponto em uma duração leitora e o recordado do texto lido permite inferir e experimentar generalizações, transferir o conhecimento universal para casos particulares, pois “na *consciência da*

¹¹ Transcendental, no presente contexto, não se resume a designar o método de investigação que despreza os objetos em favor do modo como conhecemos os objetos. Transcendental é também a investigação do caráter sensível implicado naquele como. Ou, como prefere Merleau-Ponty (1999), trata-se de um transcendental encarnado.

universalidade, edificada sobre a percepção ou a fantasia, constitui-se o universal” e “na fantasia, e também na percepção, constitui-se, prescindindo da posição de existência, o conteúdo de intuição de sentido da *essência* singular.”

Como ato, a leitura é a representação especular ou imaginária de nossas vivências fenomênicas. Estas são condensadas pelo ato em uma sorte de idealidade objetiva como se, por um instante, o fluxo de nossas emoções, movimentos e intuições categoriais pudesse ser amalgamado em uma única presença em um único objeto. Para Merleau-Ponty os atos não são prerrogativas de uma consciência pura, eles estão sempre apoiados na corporeidade fenomênica das intuições, o que significa dizer: os atos são reflexões encarnadas.

Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 244, grifo do autor), “há portanto, tanto naquele que escuta ou lê como naquele que fala e escreve, um *pensamento na fala*, que o intelectualismo não suspeita.” O que se infere disso?

Que a fala não repousa em um conceito e que a palavra tem um sentido. Tal assertiva contraria tanto o empirismo quanto o intelectualismo, cujos seguidores consideram a palavra um invólucro vazio. E, ainda, significa crer que a fala é capaz de sedimentar os pensamentos, ou seja, os pensamentos *necessitam* da fala para ser instituídos. A fala, portanto, contém uma significação gestual, e, assim, a linguagem é uma modalidade do corpo. Seria possível dizer o mesmo da leitura?

Sim, pois além de fenômeno e ato, a leitura é fenômeno corporal e ato corporal, haja vista que, enquanto gesto, vale-se do corpo. Se, enquanto pensamento, a leitura é propiciadora de sentidos ao eu psico-físico, enquanto corpo a leitura acomoda a consciência. Consciência pura e puros atos cederam lugar ao corpo fenomenal que imbrica pensamento e carne. Um não prescinde do outro. Como sujeitos pensantes, utilizamos o cérebro, e, conseqüentemente, a consciência para inferir sentidos ao lido.

Como já visto, o corpo – a *res extensa* cartesiana – interage com o mundo visível, pois o corpo não existe sem o meio, ou, em outras palavras: “não existe homem interior, o homem está no mundo, é no mundo que ele se conhece” e temos a percepção como acesso à verdade, visto que “o mundo é aquilo que nós percebemos.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 6, 14).

Não se pretende menosprezar a *res cogitans* – o pensamento, mas sim proceder como Merleau-Ponty que, destacou Müller-Granzotto (2001a, p. 9),

vislumbrou “na inexorável gestualidade do pensamento, o ponto de tangência entre a reflexão e as demais experiências de nossa existência.”

Ora, a experiência da leitura está alicerçada em um corpo que não é objeto científico, um corpo que possui poder de significação, um corpo que une carne e pensamento. Sabe-se que Merleau-Ponty considera o corpo como a casa da expressão e da intencionalidade. Mas será que Husserl aceita o corpo?

Segundo Merleau-Ponty (1991, p. 179, 183) Husserl admite a carne, visto: ter deixado aparecer nas *Ideen II* “uma terceira dimensão” – a dimensão da carne, a reflexão husserliana tenha se esquivado do “diálogo entre o sujeito puro e as puras coisas” e revelado “um entrelaçamento de implicações no qual já não sentimos a pulsação da consciência constituinte”, ou seja, “é realmente preciso que meu corpo por sua vez esteja entrosado com o mundo visível.”

Isso posto, reforço: somos a extensão do mundo, pois “o mundo é feito do próprio estofado do corpo”, quer dizer, nosso corpo acolhe as coisas que se apresentam diante de nós, aceitando-as como um “anexo ou prolongamento dele mesmo”, como complemento captado pela percepção e, em especial, pela visão que realiza a “inspeção do mundo.” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 89).

Se, de acordo com Merleau-Ponty (1999, p. 40), a função essencial da percepção “é de fundar ou de inaugurar o pensamento”, o filósofo permanece fiel ao conceito de homem unificado, homem corpo/pensamento. Assim é que afirma não haver visão sem o pensamento; contudo, explicita que “não *basta* pensar para ver: a visão é um pensamento condicionado; nasce ‘por ocasião’ daquilo que sucede no corpo, é ‘excitada’ a pensar por ele”; e a visão, “sendo pensamento unido a um corpo, por definição ela não pode ser verdadeiramente pensamento.” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 98, 99, grifo do autor)¹².

Mas como se daria a visão sem o movimento dos olhos? Assim, a visão não pode ser concebida “como uma operação do pensamento”, pois “pende do movimento” e “meu movimento não é uma decisão de espírito”, necessitando, portanto, de um “corpo operante.” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 88).

Ora, é fato que um espírito não pode ler. Há que ter um corpo carnal que execute movimentos. No ato da leitura o leitor usa seu corpo: os olhos para decifrar

¹² O sentido da visão aqui apresentado não é o modelo cartesiano do tato, mas o modelo merleau-pontyano dos olhos de carne – comparados a “computadores do mundo, que têm o dom do visível como se diz que o homem inspirado tem o dom das línguas.” (MERLEAU-PONTY, 1980, p. 90).

o código escrito, as mãos para segurar o livro e manusear suas folhas, as pernas e os pés para ir até a estante e apanhar o compêndio, glúteo-femoral para acomodar-se na poltrona, as costas para respaldar-se. Tudo isso implica em movimento e movimento exige um corpo atuante. Tal corpo não é um autômato, contudo. Vincula-se a uma consciência. Em vista disso, pode-se dizer: minha consciência tem um corpo e meu corpo tem uma consciência. Corpo e consciência são inseparáveis e interdependentes no mundo visível e no mundo dos projetos motores, que, como diz Merleau-Ponty (1980, p. 88), “são partes totais do mesmo Ser.”

Tal conceito de homem unificado, homem corpo/pensamento não é prerrogativa dos filósofos. Assim é que consta na *Declaração dos direitos da criança leitora*, artigo 12: “Nós, crianças, lemos com todo o nosso corpo, não só com nossos olhos. Por isso, consideramos um desrespeito à nossa intimidade sermos obrigados a ler sentados ou em pé.” (VÁSQUEZ RODRIGUES, 1993, p. 2).

Nessa *Declaração* se reconhece que a leitura é um ato corporal e não apenas um ato intelectual, que implica movimento não somente dos olhos, mas também do corpo e que admite arranjos corporais diversificados de acordo com o gosto do leitor.

Outros trechos interessantes da mesma *Declaração* merecem ser transcritos. Assim, no artigo 1, lê-se: “Nós, crianças, não somos adultos pequenos. Nessa medida, somos diferentes em nossos gestos, preferências e, certamente, em nossas leituras.” E, no artigo 13: “A nós, crianças, encanta-nos a ação e o movimento. Gostamos do que salta e pula e do que sonha e brilha. Se tem um livro que nos atrai é aquele que pode fazer parte de nossas brincadeiras.” E, ainda, no artigo 17: “Nós, crianças, lemos de muitas maneiras e vários tipos de livros. A televisão, por exemplo, é um desses. Nós, crianças, somos multileitores e tal qualidade deve ser respeitada pelos adultos.” (VÁSQUES RODRIGUES, 1993, p.1, 2).

Tais afirmativas indicam que o texto literário participa das vivências não apenas psíquicas ou intelectuais, mas também corporais e lúdicas. Além disso, mostra que a leitura não é apenas visão, mas também audição. Assim, na leitura, seja de um livro, seja de um episódio passado na televisão, entrelaçam-se os dados da fonação e os dados acústicos.

Recorrendo a Saussure ([197-], p. 42) busco na fonologia, segundo ele “a fisiologia dos sons”, uma definição do aparelho vocal e seu funcionamento. De acordo com Saussure ([197-], p. 52, 53, 54), fazem parte do aparelho vocal a cavidade nasal, a cavidade bucal e a laringe; na boca, os lábios, a língua, os dentes

superiores, o palato e a úvula; na laringe, a glote, formada pelas cordas vocais e, na cavidade nasal, a úvula atua permitindo ou impedindo a passagem do ar; “o canal nasal [...] não desempenha [...] nenhum papel como produtor de som” ao contrário da cavidade bucal que “acumula as funções de gerador e ressoador de som”, mas na produção do som são fatores decisivos “a expiração, a articulação bucal, a vibração da laringe e a ressonância nasal”; o pulmão também age na produção dos sons, visto que “o ar expulso dos pulmões passa primeiramente pela glote, onde há uma produção possível de um som laríngeo pela proximidade das cordas vocais.”

No tocante à audição, Saussure ([197-].p. 49, grifo do autor) afirma que “a impressão produzida no ouvido nos é dada tão diretamente quanto a imagem motriz dos órgãos”, e, também, é ela a base de toda a teoria da fonologia, pois “o dado acústico existe já inconscientemente quando se abordam as unidades fonológicas, pelo ouvido, sabemos o que é um *b*, um *t* etc.”

Tudo isso ressalta que a leitura, tanto a apenas lida com os movimentos dos olhos, quando a executada em voz alta, é um ato corporal desempenhado pelo leitor, escritor, ou, enfim, por quem se ocupe do texto. Essa corporeidade, entretanto, não é uma resposta mecânica a um estímulo, seja ela sensível ou inteligível. Essa corporeidade é antes a contração de um tempo pessoal e impessoal em um instante, ao qual chamamos de pensamento, imagem, enfim, leitura – e que posso compartilhar com o outro, me descentrando, pois o corpo, no ato da leitura, é o próprio processo de temporalização do espaço, a reunião dos instantes, que, de outra feita, se perderiam na contingência do ser material.

Se meu corpo e o corpo de outro podem ser considerados como expressão e se comunicam entre si, pode-se dizer, então, que a leitura – ato e fenômeno corporal, temporal e descentrado – perpassa pelo meu corpo e pelo corpo do outro, o que implica aceitar a intencionalidade e o caráter transcendental do ato de ler. Então a leitura, fenômeno intercorporal, configura-se, também, como intersubjetiva, pois assim como a fala é a abertura de meu corpo ao corpo do outro, a leitura é uma troca consentida de idéias, pensamentos, conhecimentos e emoções entre o corpo do escritor e o corpo do leitor ou do ouvinte. Dito de outra maneira: tanto a cumplicidade entre autor e leitor/ouvinte quanto o acasalamento da linguagem implicam em generosidade, descentramento, o sair de si, o permitir que o outro tenha voz, ou seja, autoriza a ruptura da fronteira entre a fala do autor e a fala do leitor/ouvinte.

Às vezes essa fronteira não tem contornos bem definidos, às vezes um invade o espaço do outro, às vezes há uma disputa por território. Essa competição acontece porque não somos somente consciência, mas também corpo (assim como a fala possui um corpo), e “a leitura é um confronto entre os corpos gloriosos e impalpáveis de minha fala e da fala do autor”; como apontado na epígrafe, “esse poder de ultrapassar-me pela leitura, devo-o ao fato de ser sujeito falante, gesticulação lingüística, assim como minha percepção só é possível por meu corpo.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 35, 36).

Visto que o homem natural somos eu e o outro, mantendo relações permanentes com os sujeitos e com os objetos, um afetando o outro, o objeto leitura afeta o escritor e o leitor, mesmo que sejam, como de fato o são, sujeitos autônomos. Isso acontece porque é no corpo do leitor que as palavras do outro (do autor) adquirem sentido – o que confirma o caráter intersubjetivo do ato de ler. Assim, a corporeidade da leitura garante a construção da intersubjetividade.

Se para Husserl a subjetividade é transcendental e a leitura, sendo ato subjetivo, configura-se, também, como transcendental, como uma experiência do ego transcendental, em que o outro – o escritor – confunde-se com o eu-leitor, cabe a pergunta: quem afeta e quem é afetado? A resposta pode ser encontrada no que Husserl ([19--], p. 144) chama de “acoplamento”, que se dá “quando o outro entra no campo da minha percepção.”

Como o outro pode entrar no campo de minha percepção? Justamente por ser carne, por possuir um corpo, por admitir a possibilidade de não apenas ver, sentir e tocar, mas de ser visto, fazer o outro sentir e ser tocado pelo outro. O corpo – esse objeto uno – sente não apenas as dores e alegrias físicas, mas também as dores e alegrias emocionais que a leitura do texto proporciona. Assim é que nos emocionamos, surpreendemos, lamentamos ou extasiamos com a leitura. No ato de ler o texto adquire vida: permite que, entre as palavras e as frases, escritor e leitor/ouvinte conversem, discutam, ou seja, adentrem no universo ficcional sem a menor cerimônia. A leitura, não há como negar, é um ato de comunicação que ultrapassa o corpo do autor atingindo o corpo do leitor/ouvinte.

Portanto, assim como meu corpo percebe o mundo em que vivemos, percebe também o mundo do livro, os acontecimentos da narrativa ficcional, e os organiza de modo a fazerem sentido. Tanto o autor quanto o leitor/ouvinte, valendo-se da linguagem constituída (a fala falada), a transformam em linguagem constituinte (fala

falante). É essa linguagem operante, produtora de significações, que, pelas vias do descentramento, permeia todo o processo, toda a experiência da leitura. Pela linguagem, ela mesma significação, posso reunir a minha história e a do outro, posso entrar em um sistema de relações com o outro, posso abrir-me ao outro, apresentar minha vulnerabilidade ao outro, posso, pela intercorporeidade e pelo descentramento, acomodar-me ao outro. Destarte, a obra literária não é apenas do autor, é também do leitor/ouvinte, haja vista que se configura como uma experiência intercorporal e descentrada, pois leio no corpo do texto – um corpo que não é o meu.

Resta, entretanto, saber: quem é o sujeito desse corpo? O leitor? O escritor? Ou a própria experiência de leitura? E ainda: por que se pode afirmar que a leitura possui possibilidades terapêuticas? O que dizem os teóricos sobre isso?

4.2 A leitura segundo Proust

É pertinente, no presente estudo, verificar o que pensava Proust a respeito da leitura, visto ter sido um literato que antecedeu Sartre e Merleau-Ponty, não sendo, portanto, por eles influenciado, mas sendo, por ambos, citado. Além disso, a obra proustiana tem sido objeto de estudos, seja pela poesia da qual se acha impregnada, seja pela fecundidade das emoções da qual se encontra permeada, seja pelo efeito que causa nos leitores pela descrição de suas reminiscências que transcendem tanto o tempo quanto o Autor.

A temporalidade proustiana circula pelos meandros da memória e recria um outro tempo: o tempo da leitura, o tempo do agora, o tempo presente, estético e poético (conquanto amalgamado com o passado vívido e marcante), que se quer desvendado no ato de ler, e, por esse motivo, tem sido exaustivamente analisada.

Proust, nas lembranças, passeia pelo tempo, principalmente em *A la recherche du temps perdu*¹³ – considerada por Benjamin (1994, p. 36) “a maior realização literária das últimas décadas.” A respeito do tempo em Proust, Benjamin (1994, p. 45) o chama de “tempo entrecruzado”, visto que o fluxo do tempo “se manifesta com clareza na reminiscência (internamente) e no envelhecimento

¹³ Título em Português: *Em busca do tempo perdido*.

(externamente)” e o mundo proustiano se configura como “o universo dos entrecruzamentos.”

Nesse mundo, então, se cruzam o passado e o presente, pois o tempo em Proust não é o tempo universal, mas sim o pessoal, o de suas memórias, rastros do vivido e observado na sociedade da Terceira República francesa ¹⁴.

Segundo Caldas (2001, p. 2), “a Madeleine proustiana é a passagem, o caminho entre o consciente e o inconsciente”, ou seja, “é a coisa exterior que faz ligação entre o percebido presente e aquele percebido esquecido por vivências mais fortes e presentes.”

Isso pode ser observado em Proust (1982, p. 31, 32):

[...] levei aos lábios uma colherada de chá onde deixara amolecer um pedaço de madalena. Mas no mesmo instante em que aquele gole, de envolta com as migalhas do bolo, tocou o meu paladar, estremeci, atento ao que se passava de extraordinário em mim. Invadira-me um prazer delicioso, isolado, sem noção da sua causa. [...] Por certo, o que assim palpita no fundo de mim deve ser a imagem, a recordação visível que, ligada a esse sabor, tenta segui-lo até chegar a mim. [...] Aquele gosto era o do pedaço de madalena que nos domingos de manhã em Combray [...] minha tia Leônia me oferecia, depois de o ter mergulhado no seu chá da Índia ou de tília [...]

A leitura da *Recherche* faz pensar em Proust, no tempo de Proust: o de suas lembranças da infância em Combray; mas a leitura da *Recherche* desperta em cada um seu próprio tempo, suas próprias reminiscências, seu próprio Combray. Por isso tal obra transcende o tempo, por isso sua leitura permite esquecer as contingências e ultrapassar as mediocridades da vida.

De acordo com Freire (2001, p.8), a *Recherche* configura-se como uma obra “atemporal”, pois “transcende o tempo (cronológico) e não envelhece.” Ao estabelecer um confronto entre as leituras de Benjamin, Adorno e Deleuze acerca da *Recherche*, Freire (1999) concluiu que o tempo em Benjamin e Adorno seria o da memória, das imagens e dos fatos, e, em Deleuze, o de signos com os quais Proust brindou seu processo criativo valendo-se de sua subjetividade.

¹⁴ A Terceira República (1870-1940) foi criada após a captura e o exílio de Napoleão III e a derrota francesa na guerra franco-prussiana.

Por outro lado, Beckett (2003, p. 13) descreve o tempo proustiano como algoz de suas personagens em que as mesmas sofrem um processo de decantação do “recipiente contendo o fluido do tempo futuro, indolente, pálido e monocromático, para o recipiente contendo o fluido do tempo passado, agitado e multicolorido pelo fenômeno de suas horas”. Dessa feita, os minutos, as horas, os dias, as semanas, os meses e os anos proustianos alternam-se entre as lembranças e as expectativas, em uma mobilidade mesclada de ansiedades, hábitos e memórias, em que o tempo se configura como “uma condição de ressurreição, porque um instrumento de morte”; o hábito, “um castigo, na medida que impede a exaltação perigosa da primeira e uma benção, na medida que ameniza a crueldade da segunda”; e a memória, “um laboratório clínico com estoques de veneno e medicamento, de estimulante e sedativo.” (BECKETT, 2003, p. 35).

Como visto, Benjamim (1994) destacou a rememoração em Proust, o que transformaria os treze volumes da *Recherche* em autobiografia. Por outro lado, Caldas (2001) considerou o romance proustiano como um ensaio à memória e ao tempo. Já Freire (2001) viu apenas a temporalidade proustiana na *Recherche*. A seu turno, Beckett (2003) confinou a obra de Proust no tripé: tempo, hábito e memória.

Não nego a importância do tempo em Proust, pois é facilmente observável que o tempo proustiano passeia pelo texto – seja em imagens, seja em fatos, seja em signos. A imagem literária, a narração dos fatos, os signos que descortinam as semelhanças e as correspondências não ficam congelados por um tempo estático. Concordo que é no dinamismo da verbosidade proustiana que o tempo age como o vento farfalhando as folhas da memória e ativa as emoções fazendo-as borbulhar como se as mesmas saíssem de uma chávena de chá quente e fumegante. E, muito embora o tempo *em* Proust seja o tempo *de* Proust, pela leitura da *Recherche* nós nos apossamos dele, nós nos movimentamos por entre as páginas, nós seguimos o rastro fantasmagórico de suas personagens que permanecem retidas nas lembranças, vestígios das reminiscências de um passado que se quer presente.

Muito embora o tempo seja a marca registrada da *Recherche*, atrevo-me a apontar, nessa obra, a corporeidade da leitura, pois nela encontram-se trechos que mostram a leitura como corpo e como gesto. Ao narrar os carinhos roubados à mãe, Proust (1982, p. 29, grifo do autor) detalha: “minha mãe sentou-se junto a meu leito:

tomara *François le Champi*, cuja capa avermelhada e incompreensível título lhe emprestavam, para mim, uma personalidade distinta e um misterioso atrativo.”

Descreve a leitura em voz alta da mãe como um gesto de carinho:

[...] dava toda a ternura natural, toda a ampla doçura que exigiam, àquelas frases que pareciam escritas para a sua voz e que, por assim dizer, cabiam inteiras no registro de sua sensibilidade. Para atacá-las no devido tom, sabia encontrar o acento cordial que lhes preexiste e que as ditou, mas que as palavras não indicam: graças a ele, amortecia de passagem toda rudeza nos tempos dos verbos, dava ao imperfeito e ao pretérito perfeito a doçura que há na bondade, a melancolia que há na ternura, encaminhava a frase que ia findando para aquela que ia começar, ora acelerando, ora retardando a marcha das sílabas para fazê-las entrar, embora diferissem de quantidade, num ritmo uniforme e insuflava àquela prosa tão comum uma espécie de vida sentimental e contínua. (PROUST, 1982, p. 30).

Nessa passagem, fica evidente que a palavra tem um sentido e que as protensões se presentificam no ato da leitura. Mas fica evidente, também, a corporeidade da leitura, manifestada pela fala que acentua ou suaviza trechos em que o tom da voz indica a afetividade implícita na intercorporeidade, transformando o ato de ler em gesto corporal.

Da mesma forma, no seu ensaio sobre a Leitura, Proust menciona que quando embevecidos na leitura de um livro preferido, desprezamos “a abelha ou o raio de sol que nos forçava a erguer os olhos da página ou a mudar de lugar” e, ainda, “instalava-me numa cadeira ao pé do fogo de lenha” e mostrava a preocupação da cozinheira ao perguntar ao menino Proust: “você não está bem assim: não é melhor apoiar-se numa mesa?” (PROUST, 1991, p. 9, 10,11).

Tais fragmentos literários indicam a necessidade da presença de um corpo físico na leitura que se incomoda com insetos ou com o calor do sol e, também, que gosta do conforto de uma cadeira e que, talvez, precise apoiar o livro pesado em uma mesa.

Tendo me atrevido a apresentar a corporeidade da leitura em Proust, não apenas na *Recherche*, mas, também, em seu ensaio sobre a Leitura, pretendo estender o atrevimento. Como? Bem, é fato que a leitura, para Proust, sempre se configurou como ato intelectual e psicológico e o literato priorizou a leitura solitária. Mas é possível observar que ele concedeu propriedades medicinais à leitura

individual. E Proust me permitiu pensar algo que ele não pensou: o descentramento no ato de ler, que, ousadamente, apresentarei.

Iniciarei com a leitura solitária, ponto de partida da argumentação.

Conquanto Proust destaque a importância da leitura, não concorda com Descartes, que a tem como “uma conversação com as pessoas mais honestas dos séculos passados e que foram seus autores”, nem com Ruskin que considera a leitura “uma conversação com homens muito mais sábios e mais interessantes que aqueles que podemos ter a chance de conhecer à nossa volta”; ele explicita: “a leitura não poderia ser assimilada a uma conversação, mesmo com o mais sábio dos homens” porque existe uma diferença marcante entre um livro e um amigo, pois na leitura recebemos “a comunicação de um outro pensamento, mas permanecendo sozinho, isto é, continuando a desfrutar do poder intelectual que se tem na solidão e que a conversação dissipa imediatamente.” (PROUST, 1991, p. 26, 27).

Sabe-se que Proust prezava a solidão. Por isso sua insistência em não considerar a leitura como *conversação* – ele amava ler e detestava ser interrompido seja para conversas tolas, seja para o almoço ou o jantar. *Conversação*, para Proust, era o mesmo que *interrupção à sua leitura* – e, portanto, algo altamente desagradável.

Ao contrário da conversação, a leitura permitiria o encontro com o outro sem incorrer na perda da privacidade e com a regalia adicional de manter a espontaneidade, pois segundo Proust (1991, p. 42, 43), existe uma grande vantagem no convívio com o outro enquanto personagem ficcional, uma vez que, “com os livros, não há amabilidade”, pois “esses amigos, se passamos a noite com eles, será porque realmente temos vontade de fazê-lo” e não há “nenhuma deferência tampouco; não rimos de que diz Molière a não ser na medida exata em que o achamos engraçado; quando nos entedia, não temos medo de parecer entediados.”

A leitura solitária, então, do ponto de vista proustiano, nos deixa confortáveis: a amizade com os livros prescinde de tato e nos livra da necessidade imperiosa de agradar o outro. Muito embora Proust sempre veja a leitura como um ato solitário, advogou seu efeito benéfico, e esse é o segundo ponto que irei expor.

Cumprir lembrar que Proust (1991) considerou a leitura um estímulo benéfico à atividade criadora, posto que a mesma não é passividade e sim a busca de algo que poderia tornar o leitor mais forte, haja vista que, como ser humano, é suscetível

ao desânimo. Não obstante tenha apontado a leitura como uma disciplina terapêutica, seu direcionamento é para inserir o indivíduo na vida espiritual:

Há, contudo, certos casos patológicos, por assim dizer, de depressão espiritual para os quais a leitura pode tornar-se uma espécie de *disciplina curativa* e se encarregar, por incitações repetidas, de reintroduzir perpetuamente um espírito preguiçoso na vida do espírito. Os livros desempenham então um papel análogo ao dos psicoterapeutas para certos neurastênicos. (PROUST, 1991, p. 33, grifo meu).

Nessa passagem, Proust aponta certas afecções do sistema nervoso em que o doente, mesmo sem ter os órgãos afetados, sente-se impotente para reagir, necessitando da ajuda do outro, do médico, posto que se sente tomado por uma profunda depressão que o impede de fazer frente aos problemas e de agir para solucioná-los. Como não encontra estímulo em si mesmo, é mister que o estímulo venha do outro. Portanto, afirma:

Ora, existem certos espíritos que poderiam ser comparados a esses doentes e que uma espécie de preguiça ou de frivolidade impedem de descer espontaneamente às regiões mais profundas de si mesmos onde começa a verdadeira vida do espírito.[...] Ora, este estímulo que o espírito preguiçoso não pode encontrar em si próprio e que deve vir se outrem, é claro que deve recebê-lo no seio da solidão fora da qual, como vimos, não se pode produzir esta atividade criativa que é preciso ressuscitar. Da pura solidão o espírito preguiçoso não pode tirar nada, pois é incapaz de, sozinho, pôr em movimento sua atividade criativa. Mas a mais elevada conversação, os conselhos mais profundos também de nada serviriam, já que essa atividade original, eles não a podem produzir diretamente. O que é preciso, portanto, é uma intervenção que, vinda de um outro, se produza no fundo de nós mesmos, é o estímulo de um outro espírito, mas recebido no seio da solidão.[...] A única disciplina que pode exercer uma influência favorável sobre estes espíritos é, portanto, a leitura.[...] Na medida em que a leitura é para nós a iniciadora cujas chaves mágicas abrem no fundo de nós mesmos a porta das moradas onde não saberíamos penetrar, seu papel na nossa vida é *salutar*. (PROUST, 1991, p.33, 34, 35, grifo meu).

Nesse sentido, o agente interveniente na saúde do leitor é o autor do texto literário que estimulou o espírito preguiçoso do primeiro, levando-o a criar e, assim, a se curar. De toda maneira, a leitura, mesmo a solitária e principalmente a terapêutica, implicaria na presença de um outro.

Isso pode ser deduzido da afirmativa de Proust (1991, p. 28) sobre a leitura ser um “milagre profundo de uma comunicação no seio da solidão.” Ora, se é

comunicação, exige um outro. Se me comunico com o outro, me descentro – e esse é o terceiro ponto que pretendo apresentar.

Eis uma passagem que mostra o envolvimento, o desdobramento, o descentramento do leitor nas personagens:

E aí? Esse livro não era senão isso? Esses seres a quem se deu mais atenção e ternura que às pessoas da vida, nem sempre ousando dizer o quanto a gente os amava, mesmo quando nossos pais nos encontravam lendo e pareciam sorrir de nossa emoção, e fechávamos o livro com uma indiferença afetada e um tédio fingido. Essas pessoas por quem se tinha suspirado e soluçado, não as veríamos jamais, jamais saberíamos alguma coisa delas.(PROUST, 1991, p. 23).

Proust reconhece o sofrimento e a decepção do leitor ao fechar o livro. Por quê? Justamente porque as personagens saíram do centro da atenção e, por esse motivo, o leitor tem a árdua tarefa de voltar a atenção para si, para a mesquinhez da vida, para o prosaico e o trivial; tanto ele não se conforma com essa situação que prossegue:

Queríamos tanto que o livro continuasse, e, se fosse impossível, obter outras informações sobre todos os personagens, saber agora alguma coisa de suas vidas, empenhar a nossa em coisas que não fossem totalmente estranhas ao amor que eles nos haviam inspirado. (PROUST, 1991, p. 24).

Portanto, chegava a implorar por uma migalha que fosse de informação sobre as personagens. Mais que a narrativa sobre elas, interessava o afeto partilhado. Disso se infere: só amamos quando nos descentramos. E, ao descentrarmos, permitimos que o outro nos ame. Assim é na vida e assim é na ficção. Só há envolvimento verdadeiro com o descentramento.

Proust preferia o descentramento no seio da solidão. Por ser um intelectual, gostava de refletir, ou, nas suas palavras, “permanecer em pleno trabalho fecundo do espírito sobre si mesmo.” (PROUST, 1991, p. 27).

Isso significa que mesmo permitindo temporariamente que o outro ocupasse o centro dos seus pensamentos, ele fazia questão, também, de ocupar o centro quando lhe era conveniente, ou, então, necessário. Podemos culpá-lo? Não fazemos

nós o mesmo? Não chega um momento em que cansamos do outro? Não chega um instante que queremos ser o centro? Depois, passada a fase da insegurança pessoal, retornamos ao outro. Até que nos cansemos novamente. Felizmente o outro está sempre ali, à nossa espera. Se não dispomos de um outro com um corpo físico, sempre podemos contar com um outro instalado no corpo do texto literário.

Segundo Proust (1991, p. 36, grifo do autor), busco a verdade e intento encontrá-la no livro: “que felicidade, que repouso para um espírito fatigado de procurar a verdade em si mesmo e dizer-se que ela está situada fora dele, nas folhas de um *in-folio*.”

Como apurado, o leitor busca a verdade fora de si, fora do seu centro. Isso é cômodo, pois delega a responsabilidade ao outro – seja esse outro o texto, o autor, ou as personagens. Mas o escritor faz o mesmo, visto que “também os maiores escritores, nas horas em que não estão em comunicação direta com o pensamento, contentam-se com a sociedade dos livros.” (PROUST, 1991, p. 39).

Então, pode-se dizer que o escritor também preza ser leitor, que a experiência estética da leitura se configura como uma necessidade do espírito, que a experiência da leitura faz parte de nossos anseios e nossas expectativas, que ela não apenas nos acalenta como também nos revigora.

Proust (1991) considera a leitura ato psicológico, amizade, distração, gosto, divertimento, viagem, disciplina curativa, estímulo, iniciadora da vida do espírito, enfim, uma alavanca poderosa para despertar o imaginário, solidificar pensamentos, suprimir a fadiga. Além disso, destaca o efeito estético que a experiência da leitura produz no leitor ao dizer que “sentimos muito bem que nossa sabedoria começa onde a do autor termina, e gostaríamos que ele nos desse respostas, quando tudo o que ele pode fazer é dar-nos desejos”; esses desejos que o autor desperta no leitor somente são possíveis porque o texto literário é uma obra de arte e, como tal, inspira “incitações”, pois, “é no momento em que eles nos disseram tudo que podiam nos dizer que fazem nascer em nós o sentimento de que ainda nada nos disseram.” (PROUST, 1991, p. 30, 31).

A leitura individual, então, é aproveitada no recôndito das bibliotecas, no sofá da sala sob a luz generosa de um abajur, ou, ainda, com o apoio de travesseiros no leito, usufruindo o conforto da solidão física que apazigua nosso corpo sofrido. Ora, quantas vezes não buscamos na leitura solitária conforto para as angústias? Não nos sentimos aliviados e revigorados depois de tal exercício? Isso acontece porque

não estamos, de fato, sozinhos: a presença marcante, porém discreta do outro – a personagem ficcional – garante que desfrutamos de companhia. É essa intercorporeidade, esse descentramento que permitem que a leitura, mesmo a solitária, seja terapêutica. Pode-se até dizer que existe um aconchego, uma cumplicidade entre o leitor e o autor – ou, como diria Sartre, um pacto.

4.3 A leitura segundo Sartre

Pacto é um contrato, um ajuste entre duas ou mais pessoas. Como o escritor não escreve para si, mas para o outro, ele tem, implícito, um contrato com esse outro e, então, é como um pacto que Sartre (2004, p. 46) define a leitura:

[...] a leitura é um pacto de generosidade entre o autor e o leitor; cada um confia no outro, conta com o outro, exige do outro tanto quanto exige de si mesmo. Essa confiança já é, em si mesma, generosidade: ninguém pode obrigar o autor a crer que o leitor fará uso de sua liberdade; ninguém pode obrigar o leitor a crer que o autor fez uso da sua.

Nesse pacto de generosidade entre autor e leitor, ambos se entregam ao texto e realizam exigências. O leitor exige que o autor escreva novamente, e o autor exige que o leitor experimente sua liberdade. Contudo, esse contrato sartriano da leitura implica em transcender o corpo do texto em favor da imaginação do leitor. Por que tal pacto favorece o leitor?

Porque, na visão de Sartre (2004, p. 35) “o objeto literário é um estranho pião, que só existe em movimento”; destarte, “para fazê-lo surgir é necessário um ato concreto que se chama leitura, e ele só dura enquanto essa leitura durar”; continua o pensador: “fora daí, há apenas traços negros sobre o papel”; assim, “ler implica prever, esperar”, e “os leitores estão sempre adiante da frase que lêem.”

O que significa isso? Que Sartre entronizou o leitor, ou seja, ele transformou o leitor em regente do texto literário. No pensamento sartriano, o texto só adquire sentido estético quando o leitor, pela sua consciência imaginante, cria um significado para as frases. Por *polir* o texto com sua imaginação criadora, pode o leitor arvorar-

se em criador e, dessa feita, atuar como regente do texto literário, ou, dito de outra maneira: como o artista se confunde com a obra, é o olhar imaginante do leitor que se responsabiliza pela criação. Ou, ainda, como lembra Ouriques (2008, p. 24), “os olhos do leitor seriam marcas de filtro, de busca, de interpretações.”

Além disso, o filósofo tem como certa a capacidade do leitor de prever e conjecturar sobre o texto (vivencia o futuro) e a incapacidade do escritor de fazer o mesmo (posto que escreveu no passado) – o que é um indício da temporalidade da leitura.

Entretanto, em Sartre (2004, p. 56) o tempo é histórico, tem a ver com o contexto, “as lembranças e percepções comuns”, de sorte que “o escritor fala a seus contemporâneos.”

Dessa feita, um livro emociona ou causa indignação ao leitor quando o mesmo *vivenciou* os fatos narrados, sejam estes fatos reais ou fictícios. O fundamental é que os valores e costumes apresentados na obra literária tenham sido partilhados por autor e leitor. Por esse motivo, Sartre considera responsabilidade do autor apontar os acontecimentos históricos sem se esconder sob o manto da neutralidade, isto é, ele defende o engajamento do escritor, sua liberdade de opinar, visto que, assim como os acontecimentos, escritor e leitor são históricos, não podendo, então, viver alienados das questões sociais à sua volta.

Isso pode ser observado nas palavras de Sartre (2004, p. 20): “o escritor ‘engajado’[...] abandonou o sonho impossível de fazer uma pintura imparcial da Sociedade e da condição humana.”

Assim, o escritor engajado luta para não ser objetividade, ou seja, revela, no texto literário, as mazelas da humanidade como ele as vê e deseja que o leitor as veja, ou, como disse Ouriques (2008, p. 20), para Sartre o prosador “é portador de uma visão de mundo situada” e sua produção “se revela impregnada de posicionamentos e escolhas.”

A preocupação sartriana com o engajamento se justifica, lembra Ouriques (2008, p. 42), pelo fato de o filósofo “ter transitado numa das épocas mais conturbada da história, em destaque o período de ocupação nazista” e, dessa forma, “soube retratar a fragilidade, a angústia das pessoas diante de um mundo esfacelado”, cuja única alternativa seria “reerguer-se a partir dos destroços da guerra.”

Como para Sartre o tempo é histórico, o engajamento de prosador se dá com o leitor que vive na mesma época que a sua, e, então, “o escritor engajado não escreve para a posteridade, sua escolha é responder às exigências do tempo presente.” (OURIQUES, 2008, p. 44).

Por esse motivo, o filósofo considera a prosa como se caracterizando mais pela utilidade do que pela beleza, o que a distingue da poesia. Além disso, para Sartre o texto literário, diferente da pintura ou da música, é especial no sentido de valer-se da linguagem sempre com uma intenção: a de comunicar algo que incite à ação e não que sirva apenas à mera contemplação ou ao puro êxtase. Tal se dá porque o artista não considera “as cores e os sons como uma *linguagem*” e, dessa feita, a pintura e a música não exprimem, realmente, a expressão; assim, o pintor “cria uma casa imaginária sobre a tela, e não um signo de casa”, visto que “o pintor é mudo: ele nos apresenta *um* casebre, só isso; você pode ver nele o que quiser”; por outro lado, “o escritor pode dirigir o leitor e, se descreve um casebre, mostrar nele o símbolo das injustiças sociais, provocar nossa indignação.” (SARTRE, 2004, p. 11, 12, grifo do autor).

Dessa feita, o escritor, ao considerar as palavras como signos, pode domesticá-las, pode utilizá-las como um instrumento de manipulação, pois “a prosa é utilitária por essência” e “o escritor é um *falador*; designa, demonstra, ordena, recusa, interpela, suplica, insulta, persuade, insinua” e, portanto, “temos o direito de perguntar ao prosador antes de mais nada: com que finalidade você escreve?” (SARTRE, 2004, p. 18, 19, grifo do autor).

Assim, por valer-se das palavras como meio de persuasão, o escritor se *engaja*, quer dizer, ele tem um *motivo* para escrever, ele tem um *público* a quem deseja atingir. Para o filósofo, não é gratuita a verbosidade do escritor. Embutidas no texto estão *a intenção de comunicar e a intenção de modificar comportamentos* – portanto, o escritor não é imparcial e utiliza as palavras como armas poderosas de convencimento.

Além do mais, para Sartre, escrever é um trabalho, exige esforço e comprometimento do autor, ao passo que ler é um prazer, o leitor se desvincula de compromissos assumidos com a finalidade de se deliciar com o texto. Sendo trabalho, o escritor labuta para colocar no papel sua subjetividade, ou seja, projeta na escritura suas idéias e seus valores, seu saber consolidado e cristalizado. Por outro lado, o leitor vê o texto como um objeto a ser apreciado e lapidado.

Muito embora respeite a liberdade do leitor em modificar ou não seu comportamento pela leitura, Sartre (2004, p. 50, grifo do autor) aposta naquele leitor que se envolve: “quanto a mim que leio, se crio e mantenho em existência um mundo injusto, não posso fazê-lo sem que me torne responsável por ele” e “toda arte do autor consiste em me obrigar a *criar* aquilo que ele *desvenda* – portanto, em me comprometer”; assim, o leitor cria o texto que o autor, generosamente, desvenda. Se o escritor retira a venda que recobre suas palavras e permite que o leitor brinque com elas a ponto de inserir o sentido que lhe apraz, fica a pergunta: ao criar novos significados, o leitor, também, não desvenda o texto?

Segundo Sartre (2004, p. 34), “à nossa certeza interior de sermos ‘desvendantes’, se junta aquela de sermos inessenciais à coisa desvendada.” Parece existir, aqui, um paradoxo em Sartre: se somos desvendantes e inessenciais em relação à coisa desvendada, se não produzimos o ser, como a leitura poderia atingir o leitor? Como o escritor modificaria comportamentos? Afinal, por que escrever? Tal paradoxo tem uma razão de ser: Sartre não separa o operário, o artesão ou o técnico, do prosador, visto considerar este último como alguém que utiliza as palavras de maneira utilitária. Portanto, produção, a seu ver, não é o mesmo que criação. As pessoas produzem, a consciência cria. Assim, o filósofo define o autor como produtor da obra literária, cabendo ao leitor a função desvelante, ou seja, é a consciência imaginante do leitor quem de fato, desvenda o texto. Nesse sentido, o leitor é soberano no texto literário e, portanto, é sua função imaginante que concederá sentido ao lido, ou, como diz Sartre (2004, p. 34): “a criação passa para o inessencial em relação à atividade criadora.”

Dito de outra maneira: Sartre considera o papel desvelante do leitor como sendo superior ao papel produtor do autor, e o texto também não adquire relevância, posto que se transformou em objeto – e, portanto, inessencial. Assim, o sujeito-leitor passa à condição de essencial na criação artística posto que a transforma em objeto estético pelos meandros de sua imaginação, por sua consciência desvelante.

Cumprido lembrar que, para Sartre, o *ser-em-si*, o real, serve apenas de respaldo à imaginação. Assim é que o objeto estético é da ordem da imaginação e não da percepção. Destarte, a leitura seria um objeto (*ser-em-si*), e a consciência do leitor (*para-si*), concederia sentidos a ela. Conquanto acredite que a imaginação esteja apoiada na percepção, e que esta última apenas revele perfis, tem como certo que a imaginação, a partir dos perfis desvelados pela consciência imaginante,

organize esses perfis como se os mesmos fossem objetos, uma objetividade estética.

Ainda segundo o pensamento sartriano, o objeto estético está apoiado em um corpo que não é para aquele essencial. É como se a prosa fosse o equivalente da consciência reflexiva, ou seja, diferente de Merleau-Ponty, Sartre defende que a prosa não é obra de um corpo languageiro, mas uma objetividade criada pela consciência a partir de um corpo. Assim, muito embora em Sartre a imaginação do leitor seja primordial no processo estético chamado leitura e o corpo seja uma contingência nesse mesmo processo, seria possível observar em Sartre, também, a intercorporeidade e o descentramento na leitura?

Advogo que sim, haja vista que tanto o autor quanto o leitor valem-se da linguagem e a mesma, segundo Sartre (2004, 19, grifo do autor), “[...] é nossa carapaça e nossas antenas, protege-nos contra os outros e informa-nos a respeito deles, é um prolongamento dos nossos sentidos” e, continua: “estamos na linguagem como em nosso corpo; nós a *sentimos* espontaneamente ultrapassando-a em direção a outros fins, tal como sentimos as nossas mãos e os nossos pés”.

Infere-se que: ao considerar a linguagem um prolongamento dos nossos sentidos, Sartre está admitindo que a mesma exige um corpo, muito embora não reconheça aí qualquer sorte de origem; e se, segundo Sartre (2004, p. 22), “as palavras são transparentes e o olhar as atravessa”, então a leitura implica valer-se dos olhos da carne e o corpo ocuparia uma posição relevante nesse processo; além disso, se o escritor produz o objeto literário para o outro, para o leitor e este último o desvela porque aceita a fala do outro, do autor, ambos se descentram nesse exercício chamado leitura.

E ainda: se, conforme Sartre (2004, p. 21), “a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele”, pode-se dizer que isso significa que o autor não se centra em suas idéias, ele as descentra para atingir o outro, pois as palavras são “pistolas carregadas.” (BRICE -PARAIN apud SARTRE, 2004, p. 21) .

Já foi observado que o escritor se engaja. Ora, se o prosador se engaja, ele se descentra, haja vista que se preocupa com o outro, com o leitor, pois suas palavras têm a intenção de comunicar algo, de mudar certas atitudes do leitor, de fato, é com essa finalidade que ele escreve.

Já foi observado, também, que para Sartre o leitor prevê e vai além do escrito, realiza uma intervenção no texto, reinventa a obra. Mesmo considerando o leitor como soberano no texto, será que ele apaga completamente a figura do autor? Não, pois Sartre (2004, p. 38) tem a leitura como “uma criação dirigida”, quer dizer, o autor “guia” o leitor, coloca “balizas” para o leitor, muito embora estas balizas estejam separadas por “espaços vazios.” Portanto, será nesses espaços vazios que o leitor irá inserir sua subjetividade.

Assim, “uma vez que a criação só pode encontrar sua realização final na leitura, uma vez que o artista deve confiar a outrem a tarefa de completar aquilo que iniciou, [...] toda obra literária é um apelo” e “o escritor apela à liberdade do leitor para que esta colabore na produção da obra.” (SARTRE, 2004, p. 39).

Ora, existem aqui duas assertivas sartrianas: a obra literária *precisa* tanto do engajamento do autor quanto da liberdade do leitor e *ambos – autor e leitor –* geram a obra de arte. Portanto, existe uma parceria implícita, um pacto entre o autor e o leitor.

Afirma Ouriques (2008, p. 43, 44) que, de acordo com o pensamento sartriano, “ao se dirigir aos corações dos homens, às suas emoções e seu imaginário, o romancista não procura explicitamente impor suas idéias, mesmo tendo sua maneira pessoal de analisar o mundo”, mas “acaba intervindo junto ao leitor através das vias que lhe são próprias, sugerindo-lhe um pacto” e, assim, espera “sua participação na transformação social”, pois a literatura, para Sartre, “pertence ao plano sociológico, baseia-se em critérios de justiça, liberdade e engajamento” com o intuito de suscitar “a liberdade existente em cada um de nós.”

Muito embora o filósofo não considere o livro como um meio para um fim, quer dizer, o autor não deve valer-se do livro como ferramenta para suscitar emoções no leitor, acredita, contudo, que o livro é uma finalidade em si mesma, qual seja, promover a liberdade do leitor.

Isso parece uma contradição. Se o livro não visa a um fim, como poderia visar a liberdade do leitor? Parece-me que Sartre, no seu afã de destacar a soberania do leitor no texto, tropeçou nas palavras. Parece-me, também, que ele percebeu o lapso, pois, acrescenta:

A leitura é um exercício de generosidade; e aquilo que o escritor pede ao leitor não é a aplicação de uma liberdade abstrata, mas a doação de toda a sua pessoa, com suas paixões, suas prevenções, suas simpatias, seu temperamento sexual, sua escala de valores. (SARTRE, 2004, p. 42).

O autor, portanto, deseja suscitar emoções no leitor; deseja que o leitor, conquanto exerça a liberdade, se *envolva com o texto*. Como o autor faz isto? Dando ao leitor o “prazer estético”, “a alegria estética.” (SARTRE, 2004, p. 47).

Assim, a generosidade no ato da leitura implica em descentramento, pois “a alegria estética provém da consciência que tomo de resgatar e interiorizar isso que é o não-eu por excelência” e “envolve uma exigência absoluta em relação a outrem”, haja vista que escrever “é recorrer à consciência de outrem para se fazer reconhecer como *essencial* à totalidade do ser; é querer viver essa essencialidade por pessoas interpostas.” (SARTRE, 2004, p. 49, grifo do autor).

Como a leitura não é “uma operação mecânica”, o leitor, se estiver “distraído, cansado, confuso, desatento, a maior parte das relações lhe escaparão”, e “ele não conseguirá fazer ‘pegar’ o objeto (no sentido em que se diz que o fogo ‘pegou’ ou ‘não pegou’), pois cabe a ele projetar “para além das palavras”, visto que o “sentido não está mais contido nas palavras”, pois “o objeto literário, ainda que se realize *através* da linguagem, nunca é dado *na linguagem*.” (SARTRE, 2004, p. 37, grifo do autor).

Tal acontece, explicita Müller-Granzotto (2005a, p.5), porque o objeto literário “não tem outra substância que a subjetividade do leitor” e em Sartre “a obra existe apenas no nível exato das capacidades do leitor.”

Resumindo o pensamento sartriano a respeito da leitura, pode-se dizer que o filósofo, muito embora atribua ao leitor a função desvelante do texto, reconhece que “é o esforço conjugado do autor com o leitor que fará surgir esse objeto concreto e imaginário que é a obra do espírito.” (SARTRE, 2004, p. 37).

Dito de outra maneira: segundo o pensador, o sentido da obra não está contido nas palavras de um livro, é o leitor que introduzirá no texto a significação que lhe apraz. Mas significa também que o autor manteve certos silêncios porque quis, pois, como seu trabalho é subjetivo, ele escolhe, deliberadamente, esconder algumas de suas intenções. Entretanto, muito embora estas não estejam expressas no texto, são sua fala – fala esta que o leitor tem a liberdade de contestar. Dessa

maneira, o pacto entre escritor e leitor funciona como uma rua de mão dupla na qual ambos trafegam respeitando, cada um, seu lado da direção, a sinalização necessária, a visibilidade do caminho, e, assim, sem atropelos, suavemente, dá-se a experiência da leitura.

4. 4 A leitura segundo Merleau-Ponty

Merleau-Ponty, a seu turno, considera que o objeto estético, no caso, a significação prosaica, não é um efeito da atividade imaginante da consciência (para-si) a partir da materialidade do texto (ser-em-si). Merleau-Ponty não reconhece a primazia ou privilégio do leitor – entendido como objetivação da atividade imaginante da consciência – na constituição dos objetos estéticos. Para ele, o objeto é fruto da experiência da leitura, a qual inclui tanto o leitor quanto o texto. Ou, ainda, o objeto estético é o momento em que os pensamentos do leitor sucumbem frente às articulações estranhas do texto, recebendo destas uma orientação inédita e que, da mesma forma, não existiria sem a virtude dos pensamentos do leitor. O objeto estético é, sobretudo, esse momento especial, em que o leitor e o texto se mesclam num acontecimento inédito, que é a leitura, a experiência da leitura.

Cumprir registrar sua definição de leitura:

A leitura é um confronto entre os corpos gloriosos e impalpáveis de minha fala e da fala do autor [...] Mas esse poder de ultrapassar-me pela leitura, devo-o ao fato de ser sujeito falante, gesticulação lingüística, assim como minha percepção só é possível por meu corpo. Essa mancha de luz que se marca em dois pontos diferentes sobre minhas duas retinas, vejo-a como uma única mancha à distância porque tenho um olhar e um corpo ativo, que tomam diante das mensagens exteriores a atitude conveniente para que o espetáculo se organize, se escalone e se equilibre. Do mesmo modo, passo direto ao livro através da algaravia, porque montei dentro de mim esse estranho aparelho de expressão que é capaz não apenas de interpretar as palavras segundo as acepções aceitas e a técnica do livro segundo os procedimentos já conhecidos, mas também de deixar-se transformar por ele e dotar-se por ele de novos órgãos. (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 35, 36).

Assim, a leitura é corporal posto que perpassa pelo corpo do autor e do leitor, pela fala do autor e do leitor. Se, como disse Merleau-Ponty (2002, p. 180), a fala “nos atinge de viés, nos seduz, nos arrebatada, nos transforma no outro, e ele em nós, porque ela abole os limites do meu e do não-meu”, então é possível afirmar que a leitura tem a capacidade de realizar semelhante façanha, pois no ato de ler o autor seduz e arrebatada o leitor e atravessa a fronteira entre seu corpo e o corpo do leitor.

De acordo com Merleau-Ponty (2003, p.133), “meu corpo é, concomitantemente, corpo fenomenal e corpo objetivo”, ou seja, sensível e sentiente. Há um entrelaçamento entre a visão e a percepção, entre o visível e o vidente, já que o olhar envolve o texto e o desvela, pois “olhar, dizíamos, envolve, apalpa, esposa as coisas visíveis.” (MERLEAU-PONTY, 2003, p. 130).

Ora, se a visão é “a apalpação pelo olhar”, se “quem vê não pode possuir o visível a não ser que seja por ele possuído” e se “sou um ser sonoro”, conforme afirma Merleau-Ponty (2003, p. 131, 140), no ato da leitura não apenas vejo as paisagens e as personagens, mas também as toco, escuto seus sons e ruídos; participo, enfim, de tudo o que se sucede no texto. Assim, a algaravia das palavras no texto não me desnorreia, posto que as organizo de maneira a lhes inferir sentido, sentido este inicialmente dado pelo autor por meio da estrutura textual, mas enriquecido pelos sentidos que eu, leitor, insiro no momento da leitura.

Segundo Merleau-Ponty (2002, p. 32), na leitura vamos além do “pensamento do autor, de tal modo que retrospectivamente acreditamos ter conversado com ele sem termos dito palavra alguma, de espírito a espírito” e, foram as palavras que “nos falaram durante a leitura [...] sustentadas pelo movimento de nosso olhar e de nosso desejo, mas também sustentando-o [...].”

Destarte, conquanto o leitor traga consigo a linguagem falada, ou seja, a linguagem que adquiriu ao longo da vida, a expressão acontece quando o livro instiga o leitor, quando o texto dá margem à dimensão criativa do leitor, quando, ajudado pelo autor, o leitor transforma as significações conhecidas em novas significações. Existe, portanto, uma parceria no processo da leitura: o texto – que apresenta signos, embriões da significação; o autor – que apresenta idéias, signos transmudados em significações; e o leitor – que partilha dos signos fornecidos pelo autor e, junto com este, transforma a linguagem falada em linguagem falante. Ora, isso significa que, para Merleau-Ponty, as palavras do autor são lançadas no texto com calor e paixão, sendo sustentadas pelo desejo do leitor, ou, dito de outra

maneira, as palavras registradas no texto deixam de ser simples signos para se transformarem em linguagem falante – a linguagem que ultrapassou o signo e passou a ser significado. Dessa feita, o texto adquire *status* no processo da leitura, não é apenas um amontoado de letras dispersas nas páginas, mas forma um todo com significação.

Justamente por agrupar os detalhes da narrativa como um todo e transformar signos em significados, “eu, leitor, posso ter a impressão de ter criado o livro de ponta a ponta, como diz Sartre.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 33). Mas é preciso salientar que isso é uma ilusão retrospectiva. O leitor que assim pensa, desconsidera o momento da expressão. Merleau-Ponty justamente acusa Sartre em suas análises sobre o objeto literário de esquecer o momento da expressão – é só por isso que pôde atribuir ao leitor certa primazia. Assim, a primazia do leitor, segundo o pensamento merleau-pontyano, é uma ilusão sartriana, pois na verdade o leitor se entrega ao texto, acredita no que o texto diz e habita o pensamento do autor. Isso é possível “graças aos signos sobre os quais o autor e eu concordamos, porque falamos a mesma língua, ele me fez justamente acreditar que estávamos no terreno já comum das significações adquiridas e disponíveis”; então, o autor se vale dos signos conhecidos para revesti-los de significados que partilha com o leitor haja vista que as palavras inscritas no texto são a voz do autor, mas a experiência da leitura perpassa pelo “livro, aparelho de criar significações”, sendo o momento da expressão aquele “em que o livro toma posse do leitor.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 33, 34).

Ora, autor e leitor compartilham dos mesmos signos posto que o contexto cultural, o idioma, os acontecimentos históricos e as tramas literárias são comuns a ambos; entretanto há algo a ser lembrado: o objeto literário dá vazão a várias versões, vários sentidos, várias interpretações do narrado, pois, como disse Merleau-Ponty (2002, p.178 -179), “entre mim como fala e o outro como fala” ou, “de maneira mais geral, entre mim como expressão e o outro como expressão, não há mais a alternância que faz da relação das consciências uma rivalidade”; é preciso, reforça o filósofo, não esquecer a “sobre-significação” da expressão literária.

Em outras palavras: autor e leitor compartilham dos mesmos signos, mas não dos mesmos significados. Tal se dá pela conotação própria da linguagem literária, que permite às palavras do texto um sentido subjetivo. De fato, muito embora o autor induza o pensamento do leitor, permite que este último forme um sentido próprio do

que lê, isto é, concede liberdade ao leitor para que o mesmo forneça seu significado ao texto. É nesse instante que dá-se a passagem da linguagem falada para a linguagem falante, quer dizer, o leitor, interpelado pelo livro, produz uma nova linguagem, uma nova significação. Esse, de fato, é o momento mágico: o momento da expressão – aquele em que o livro se apossa do leitor. Pode-se dizer, então, que a experiência da leitura consiste, basicamente nisso – em criar significações – e a leitura pode ser definida como expressão.

Müller-Granzotto (2005a, p. 2) destaca a importância concedida à expressão por Merleau-Ponty na *Prosa do mundo*, em que o filósofo “procura apontar a unilateralidade da perspectiva sartriana, que o fez perder justamente o momento da expressão.” Assim, se Sartre se preocupou sobremaneira com o leitor, Merleau-Ponty, a seu turno, preocupou-se, sobretudo, com a expressão. De acordo com Müller-Granzotto (2005a, p. 2), Merleau-Ponty concebe a expressão quando, “utilizando todos os instrumentos já falantes (instrumentos morfológicos, sintáticos, lexicais, gêneros literários, tipos de narrativa, etc.)”, esses instrumentos possibilitam ao leitor inferir um “sentido novo” que surpreende o leitor, visto que ele “vai começar por dar às palavras que lê o sentido ordinário, ‘comum’, que ele afinal traz consigo”, até que, “aos poucos, se verá como que envolvido por uma ‘fala’, sendo levado a um sentido que ele não esperava.”

O momento da expressão é, conforme Merleau-Ponty (2002, p. 33), o momento da faísca que acontece na leitura:

Assim, ponho-me a ler preguiçosamente, contribuo apenas com algum pensamento – e de repente algumas palavras me despertam, o fogo pega, meus pensamentos flamejam, não há mais nada no livro que me deixe indiferente, o fogo se alimenta de tudo que a leitura lança nele. Recebo e dou no mesmo gesto. Dei meu conhecimento da língua, contribuí com o que eu sabia sobre o sentido dessas palavras, dessas formas, dessa sintaxe. Dei também toda uma experiência dos outros e dos acontecimentos, todas as interrogações que ela deixou em mim, as situações ainda abertas, não liquidadas, e também aquelas cujo modo ordinário de resolução conheço bem demais. Mas o livro não me interessaria tanto se me falasse apenas do que conheço. De tudo que eu trazia ele serviu-se para atrair-me para mais além.

Dito de outra maneira: o momento em que o “fogo pega” é o momento do descentramento na leitura. Significa que o autor sai do centro e permite a

intromissão do leitor. Significa, também, que há uma cumplicidade entre autor e leitor. Mas “tudo isso começou pela cumplicidade entre a fala e seu eco, ou, para usar o termo enérgico que Husserl aplica à percepção de outrem, pelo ‘acasalamento’ da linguagem.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 35).

Se o autor é a fala e o leitor é o eco, será que a figura do leitor fica totalmente obscurecida para Merleau-Ponty? O leitor apenas repete, mecanicamente, o que o autor diz? Ele simplesmente aceita as significações que o autor deixou entrever no texto? Não, pois o filósofo chama a relação autor-leitor de *cumplicidade*, e, citando Husserl, *acasalamento* da linguagem.

Merleau-Ponty (2002, p. 33) confirma essa co-participação de autor/leitor na obra literária ao dizer que o autor “se instalou no meu mundo” e depois, “imperceptivelmente, desviou os signos de seu sentido ordinário, e estes me arrastam como um turbilhão para um outro sentido que vou encontrar.”

Assim, o escritor, intencionalmente, permite a mudança de direção dos signos: o sentido comum transmuda-se em sentido inabitual quando o leitor apropria-se do texto escrito, interpreta-o, realiza as configurações que lhe dão prazer, se harmonizam com seus interesses, gostos, necessidades ou expectativas. Mas só faz isso porque foi atingido pelo escritor, pois a fala literária do escritor teve força suficiente para mover a capacidade criadora do leitor. Dito de outra maneira: o leitor permite que o escritor adentre *seu campo*.

Mesmo permitindo a invasão do autor no campo de sua percepção e expressão, o leitor não perde sua autonomia de inferência de significados, pois “na leitura, é preciso que num certo momento a intenção do autor me escape, é preciso que ele se retraia” e “então volto para trás, retomo impulso, ou sigo adiante e, mais tarde, uma palavra bem escolhida me fará alcançar, me conduzirá até o centro da nova significação”; aí “terei acesso a ela por aquele de seus ‘lados’ que já faz parte de minha experiência.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 177).

Destarte, na experiência da leitura o escritor também permite que o leitor adentre *seu campo*, visto estar embutida no texto sua intenção de provocar o leitor. Ele faz isso ao oferecer a abertura generosa de suas idéias a partir das quais pode o leitor inferir significações, ou, em outras palavras, interpretar o texto.

Portanto, como o autor induz o pensamento do leitor, “a realidade do leitor é puramente imaginária”, confirma Müller-Granzotto (2005a, p. 3, 6), visto que “é o movimento do seu olhar que carrega e sustenta as palavras sobre o papel mas esse

movimento torna-se sustentado e carregado por sua vez por uma fala expressiva que o conduz a um sentido inédito, inesperado”, e o momento da expressão é “aquele em que ocorre a inversão e o leitor é descentrado.”

Se o momento da leitura se caracteriza pelo descentramento, o ato de ler se configura como transcendental, e isso leva à pergunta: será que a essência da obra literária permanece?

Disse Merleau-Ponty (1990, p. 157) a respeito das essências de Husserl: “se consigo tematizar o que ouvi, eu percebo a essência da obra.” Muito embora estivesse se referindo a um concerto, pode-se aplicar o mesmo à leitura. Portanto, os sentidos que o leitor infere ao lido não modificam a essência da obra – apenas propiciam possibilidades diferentes de apreensão.

Isso se dá justamente porque se valendo da linguagem – palavras, sintaxe, gêneros literários – ao autor “cabe escolher, juntar, manejar, torcer esses instrumentos de tal maneira que induzam o mesmo sentimento da vida que habita o escritor a todo instante” e que se desdobra “num mundo imaginário e no corpo transparente da linguagem”, ou seja, o escritor utiliza esses instrumentos no texto empregando-os “de tal forma que enfim se tornem, para ele, o corpo mesmo de que precisava, no momento em que passa à dignidade de significação expressa.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 73, 74).

Esse uso da linguagem pelo autor é o que Merleau-Ponty chama de *estilo*. Afirma que “o pintor é tão incapaz de ver seus quadros quanto o escritor de se ler”, pois tanto as telas como os livros “têm com o horizonte e o fundo da própria vida deles uma semelhança demasiado imediata para que um e outro possam experimentar em todo o seu relevo o fenômeno da expressão.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 83).

Dito de outra maneira: o estilo é a presença do autor no texto. Entretanto, por se encontrar imiscuído no texto, o autor se transforma no corpo do texto e, assim, ele não tem o distanciamento necessário para ler o texto, posto que *ele é o próprio texto*. Na posição de espectador, contudo, o leitor compreende o sistema de equivalências que o escritor, pelo seu estilo, selecionou, ora transformando a figura em fundo, ora transformando o fundo em figura, de tal forma que o texto apresente significações, expresse, comunique o que, de fato, o autor quis dizer e, assim, o leitor compreende a frase posto tem disponibilizado como herança cultural “o sistema de ressoadores que lhe convém.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 86).

Há, então, uma cumplicidade implícita entre o escritor e o leitor: pelo estilo, o escritor se expressa, e, por compreender tal estilo, o leitor retira do texto não palavras soltas e vazias, mas frases completas, com sentido, que são, não um amontoado de signos, mas sim a presença marcante do autor no texto. Muito embora os signos estejam presentes no texto, autor e leitor se valem da “capacidade que os sujeitos falantes possuem de ultrapassar os signos em direção ao sentido.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 133).

Segundo Merleau-Ponty (1990, p. 297, 303), “quem diz estilo diz linguagem” e, continua: “Saussure mostrou [...] que nada é fortuito na linguagem; ela é uma totalidade.” Dessa feita, “o escritor não se contenta em usar os signos da língua segundo seu valor gramatical, mas faz do conjunto da sintaxe um uso tal, que uma significação inédita apareça para o ouvinte”, pois “o escritor cria, no fundo, um leitor a sua maneira e estabelece uma relação de sentido único.” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 308, 311).

Pode-se dizer, então, que o autor faz um apelo ao leitor valendo-se da sintaxe da língua e do seu estilo de linguagem para propiciar, a este último, a expressão. Como Merleau-Ponty (ao contrário de Sartre) assevera não haver uma linguagem pura, os signos são arbitrários, e, assim, na operação expressiva da leitura os signos transmudam-se em significados na medida em que autor e leitor permitem o descentramento e, dessa forma, se comunicam, de tal sorte que a leitura adquire um caráter de universalidade expressiva.

A respeito da universalidade da expressão merleau-pontyana, Müller-Granzotto (2006, p.169) explicita: “essa não residiria tanto no fato de que aquilo que eu exprimisse fosse igual para todos, quanto no fato de que minha operação expressiva poderia ser retomada por todos, ainda que não da mesma maneira”, ou seja, Merleau-Ponty se referia a uma “universalidade estética” e os apelos que o escritor faz ao leitor são “apelos de continuidade, por meio dos quais o outro é convidado a interagir, a retomar e refazer o que, até então, era só uma promessa.”

Portanto, na posição de co-autor do texto, o leitor interage com o autor quando, atendendo ao chamamento deste último, fornece contribuição ao texto, isto é, apõe sua subjetividade a serviço do que uma palavra pode dar a entender.

Müller-Granzotto (2006) esclarece, ainda, que, de acordo com o pensamento merleau-pontyano, nossa corporeidade permite acessar o mundo no tempo presente, pois sendo este ambíguo e inacabado, exige certas instruções para ser

trilhado; destarte, retomamos nossas experiências para poder exprimi-las. Retomamos o mundo da percepção pelo que o filósofo chama de “boa-ambigüidade”, ou seja, os atos expressivos, conquanto possam ser partilhados por todos, quer dizer, têm um caráter de universalidade, não perdem a singularidade, ou, em outras palavras, cada um cria um jeito de se exprimir no mundo.

Em se tratando da leitura, é possível aventar que cada um retoma o ato singular do outro. Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 243), “cada palavra de um texto difícil desperta em nós pensamentos que anteriormente nos pertenciam, mas por vezes essas significações se unem em um pensamento novo que as remaneja a todos” e “somos transportados para o centro do livro, encontramos a sua fonte.”

Entre meus atos e os do semelhante cria-se um domínio comum, mas não de coincidência. Tal domínio é tão-somente a disponibilidade temporal dos atos passados e dos atos antigos, mas jamais a coincidência deles em torno de um só sentido. Ao tema da universalidade do sentido Merleau-Ponty propõe: a universalidade estética é antes uma comunidade temporal. Assim, na leitura, retomamos pensamentos que ficaram retidos na memória, mas, ao mesmo tempo, enriquecemos esses pensamentos pela fala do outro, a fala do autor do texto. Dessa feita, o valor expressivo da palavra escrita é retomado pelo leitor de acordo com sua singularidade, sendo a retomada da subjetividade do autor somada à subjetividade do leitor baseando-se tanto nas retenções quanto nas protensões deste último.

Müller-Granzotto (2001a, p. 269, 271, 272, grifo do autor) elucida o pensamento husserliano a respeito das retenções e protensões: nossas impressões iniciais sofrem modificações a cada nova impressão, “a cada novo ‘agora’ que a consciência intencional incorpora; de onde se segue a idéia de um *continuum* ‘entre’ os nossos ‘agora’”; e, assim, as impressões são, de fato, apenas perfis; tais perfis “mantém vivas, ainda que de maneira modificada, as impressões iniciais antigas – caso em que funcionam como ‘retenções’” ou, “transformam-se em expectativas projetadas em direção à impressões iniciais vindouras – caso em que funcionam como ‘protensões’”; dessa feita, os perfis retidos ou protendidos “não são resíduos ou projeções ‘realmente imanentes ao ‘agora’”, mas sim, “a *co-presença* de algo que permanece apenas ‘em intenção’”; e “é pelas noções de ‘intencionalidade transversal’ e ‘longitudinal’” que Husserl transformou o “agora” em “um campo de presença.”

Lembra Müller-Granzotto (2001a, p. 260) ainda, que, baseando-se na terminologia husserliana do campo de presença, Merleau-Ponty vê o *continuum* em transição como horizonte imaterial, comportando o passado e o futuro, de tal forma para ele “essa ‘co-presença do passado e do futuro ao nosso campo de presença’ é a matriz de todos os fenômenos expressivos.”

Pode-se dizer, então, que o campo de presença de Husserl permite a transcendência, a indeterminação, e o campo de presença como entendido por Merleau-Ponty, permite a expressão.

Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 551, 555, grifo do autor), “o tempo não é um processo real, uma sucessão efetiva que eu me limitaria a registrar”, mas “ele nasce de *minha* relação com as coisas” e: “não digamos mais que o tempo é um ‘dado da consciência’, digamos, mais precisamente, que a consciência desdobra ou constitui o tempo.”

Em outras palavras: para que eu me relacione com as coisas, necessito de um corpo que perceba os acontecimentos no fluxo do tempo, não um corpo que possa ter uma visão sobre o tempo, não um corpo que se comporte como observador dos fatos, mas um corpo situado. Merleau-Ponty considera o tempo como um movimento de passagem. Nessa passagem, o porvir desliza no presente e o passado caminha para o presente. Isso significa que o que temos de concreto é o presente, que sempre vivemos no presente, que nosso corpo é no presente pois, “aquilo que para mim é passado ou futuro, está presente no mundo” e “o presente não está encerrado em si mesmo e se transcende em direção a um porvir e a um passado.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 552, 564).

Significa isso que Merleau-Ponty acredita que amalgamado no presente estão o passado e o futuro? Müller-Granzotto (2001a, p. 277-278) esclarece que “assim como para Husserl, também para Merleau-Ponty, o passado e o futuro estão apenas ‘retidos’ ou ‘protendidos’ em meu campo de presença”, ou seja, estão “presentes em intenção, jamais como um dado real.”

Então, como entender o campo de presença husserliano e o campo de presença merleau-pontyano? Ora, se o presente, o passado e o futuro são co-presentes, eles mantêm uma relação de não-independência. Tal relação permite que, assim como o mínimo da fala pode evocar o já falado, o mínimo da leitura pode evocar o já lido.

A respeito da recordação, ressalta Merleau-Ponty (1999, p.127):

[...] toda recordação reabre o tempo perdido e nos convida a retomar a situação que ele evoca. A memória intelectual, no sentido de Proust, contenta-se em assinalar o passado, um passado em idéia, ela antes extrai seus “caracteres” ou sua significação comunicável do que reencontra sua estrutura, mas enfim ela não seria memória se o objeto que ela constrói não se prendesse ainda, por alguns fios intencionais, ao horizonte do passado vivido e a este próprio passado tal como nós o reencontraríamos enveredando nesses horizontes e reabrindo o tempo.

Assim, para Merleau-Ponty, recordar não é adentrar no passado e sim trazer o passado para o presente, é transformar o fundo em figura, é conceder aos objetos novas perspectivas. Infere-se que: reabrindo o tempo é possível vivenciar novamente as emoções que, ao invés de sepultadas, se achavam em estado latente. Se tais emoções forem prazerosas, produzirão alegria, o que em si, é terapêutico. Também, boas recordações produzem bem-estar. Além disso, a experiência da leitura permite que autor e leitor, mediados pelo texto, compartilhem a temporalidade do universo ficcional e propicia o desenvolvimento da atividade criadora, o que não deixa de ser uma alavanca para manter a saúde mental.

4.5 A leitura segundo Iser

Se Proust priorizava a leitura solitária, Sartre, o leitor, Merleau-Ponty, a experiência da leitura, Iser prioriza a interação do texto literário com o leitor. Na verdade, sua preocupação maior é com as atividades imaginativas e perceptivas do leitor frente ao texto literário, e, nesse sentido, é pertinente verificar sua análise a respeito da leitura, haja vista minha intenção de apontar o efeito terapêutico advindo da leitura de textos ficcionais.

Sob a influência da fenomenologia husserliana, Iser (1996-1999) apresenta sua fenomenologia da leitura, em que defende: a interação entre texto e leitor (as estratégias textuais esboçam o potencial do texto cabendo ao leitor, estimulado pelo texto, atualizá-lo pelos atos de sua consciência imaginante); o ponto de vista em

movimento (o leitor apreende o texto em fases consecutivas da leitura na medida em que se movimenta dentro dele); os correlatos de consciência produzidos pelo ponto de vista em movimento (o texto, enquanto evento, permite que o leitor, por meio de suas memórias e expectativas, agrupe os signos textuais, identifique suas relações e as apresente como em uma *Gestalt*); as sínteses passivas da leitura (as retenções e protensões do leitor são projetadas no texto durante o processo da leitura e suas representações produzem um novo sentido, posto que estruturado pelo texto).

Iser (1996, v. 1, p. 11, 12) considera o texto literário fruto da seleção que um autor realiza ao que sucede no mundo; tal seleção se apresenta como um rompimento do real, na medida em que permite vários sentidos e interpretações e, também, como um excesso do real, na medida em que forma sua própria realidade quando os elementos selecionados são combinados entre si; assim, o texto é um acontecimento, pois “na seleção a referência da realidade se rompe e, na combinação, os limites semânticos do léxico são ultrapassados.”

Dito de outra maneira: o texto literário não é completo em si mesmo – além do registro da reação do autor ao mundo, necessita, ainda, da experiência do leitor, que, ao interpretá-lo, infere novos sentidos ao lido. Assim, o texto literário teria uma dupla função, qual seja, comunicar o que o autor disse e estimular as competências do leitor.

Ao analisar o texto iseriano, Lima (1979, p. 23) afirma que:

Iser parte da consideração sobre o papel desempenhado pela contingência nas interações humanas. Na interação a dois, a cada parceiro é impossível saber como está sendo exatamente recebido pelo outro. [...] Deste lastro negativo, resultará contudo uma exigência de ordem positiva: o hiato em que sempre corre cada ato de interação, a transparência mútua impossível nos obriga à prática cotidiana da interpretação. A interpretação, portanto, cobre os vazios contidos no espaço que se forma entre a afirmação de um e a réplica do outro, entre pergunta e resposta.

Assim, os textos literários são elaborados pelo escritor com vazios que permitem a intromissão do leitor. Tal se dá quando este último preenche esses vazios com suas projeções. Entretanto, lembra Lima (1979, p. 23) que, na visão iseriana, “a comunicação entre o texto e o leitor fracassará quando tais projeções se impuserem independentes do texto”, ou seja, “fomentadas que serão pela própria fantasia ou pelas expectativas estereotipadas do leitor.”

Em outras palavras: o texto ficcional, mesmo consentindo a inserção das projeções do leitor, regula essas projeções. Quer dizer, o leitor tem liberdade de adentrar no texto, mas está sujeito a certas regras.

Cabe a pergunta, então: se todas as possibilidades são fornecidas pelo texto, e o leitor tem de ater-se a elas, onde está a liberdade do leitor? Por que a “fantasia” ou as “expectativas estereotipadas” do leitor são condenadas por Iser? Se a característica do texto literário é a indeterminação, se os vazios existem como uma concessão ao leitor, por que regular a atividade deste último?

Porque, segundo Lima (1979, p. 25, grifo do autor), Iser está interessado no efeito que o texto causa no leitor, “na *ponte* que se estabelece entre um texto possuidor de tais propriedades – o texto literário, com sua ênfase nos vazios, dotado pois de um horizonte aberto – e o leitor.”

Destarte, o pensamento iseriano apresenta, por vezes, semelhanças com o pensamento sartriano ao afirmar que “sem a introdução do leitor, uma teoria do texto literário já não é mais possível”, pois “os textos só adquirem sua realidade ao serem lidos”; semelhanças com o pensamento merleau-pontyano ao dizer que “o leitor, porém, não pode escolher livremente esse ponto de vista, pois ele resulta da perspectiva interna do texto”; contudo apresenta como diferença a concepção do leitor implícito, embutido na estrutura dos textos: “o leitor implícito não tem existência real; pois ele materializa o conjunto das preorientações que um texto ficcional oferece, como condições de recepção, a seus leitores possíveis”; o “leitor implícito não se funda em um substrato empírico, mas sim na estrutura do texto”; a “concepção do leitor implícito enfatiza as estruturas de efeitos do texto, cujos atos de apreensão relacionam o receptor a ele.” (ISER, 1996, v.1, p. 73, 74).

Entretanto, lembra Lima (1979, p. 30), o leitor implícito iseriano, na verdade, “não é qualquer um, mas apenas aquele leitor capaz de resgatar o significado da obra de acordo com um horizonte de exigências e expectativas historicamente vinculado”, ou seja, “este leitor não é absolutamente, um ‘tipo ideal’, mas bem localizável”; de fato, “pertence ao agrupamento culto de uma classe, a burguesia”, pertence “mesmo a um bloco: a burguesia do ocidente desenvolvido”; e continua: “não pretendo negar, fora de qualquer necessidade de cortesia, a importância da caracterização da literatura pela presença dos vazios”, ao contrário, “esta é uma contribuição fundamental – embora a ela já se tenha chegado por outras vias, como a da psicanálise, a do estruturalismo lévi-straussiano.”

Ora, sabe-se que Iser recriou a teoria dos espaços vazios no texto¹⁵, defendendo a integração entre texto e leitor visto nutrir a preocupação com o efeito da experiência estética no leitor. Por esse motivo, descreve o processo da leitura como uma “interação dinâmica entre texto e leitor”; dessa feita, o teórico considera a estrutura do texto e a estrutura do ato da leitura como dois pólos da comunicação e a mesma só acontece quando “o texto se faz presente no leitor como correlato da consciência.” (ISER, 1999, v. 2, p. 9, 10).

Ao destacar a necessidade de “a fenomenologia da leitura esclarecer os atos de apreensão pelos quais o texto se traduz para a consciência do leitor”, Iser (1999, v.2, p. 11) considera que o texto, enquanto objeto, só pode ser apreendido em períodos sucessivos da leitura, a qual se configura como uma relação sujeito-objeto em que o sujeito (leitor) se movimenta pelo objeto (texto), sendo o sujeito transcendido pelo objeto. Segundo Iser (1999, v.2, p. 12-13):

A relação entre o texto e o leitor se caracteriza pelo fato de estarmos diretamente envolvidos e, ao mesmo tempo, de sermos transcendidos por aquilo que nos envolvemos. O leitor se move constantemente no texto, presenciando-o somente em fases; dados do texto estão presentes em cada uma delas, mas ao mesmo tempo parecem ser inadequados. Pois os dados textuais são sempre mais do que o leitor é capaz de presenciar neles no momento da leitura. Em conseqüência, o objeto do texto não é idêntico a nenhum de seus modos de realização no fluxo temporal da leitura, razão pela qual sua totalidade necessita de sínteses para poder se concretizar. Graças a essas sínteses, o texto se traduz para a consciência do leitor, de modo que o dado textual começa a constituir-se como correlato da consciência mediante a sucessão das sínteses.

A citação iseriana revela que no ato da leitura realizamos uma síntese, ou, em outras palavras, vamos recompondo o texto. E, ao mesmo tempo em que nos

¹⁵ A concepção dos espaços vazios de Iser partiu do conceito dos lugares indeterminados de Ingarden que definiu os objetos reais como universalmente determinados, os objetos ideais como possuindo existência autônoma e a obra de arte como distinta de ambos por ser um objeto intencional. Dessa feita, esta última não possuiria a determinação universal dos primeiros nem a existência autônoma dos segundos, posto que é um objeto aberto e, nesse sentido, os lugares indeterminados do texto permitem a concretização da obra. Para Ingarden, os lugares indeterminados são o valor estético e as qualidades metafísicas que o leitor preenche com as suas representações a fim de constituir o sentido da obra. Iser, conquanto credite a Ingarden o mérito de desenvolver o conceito de concretização da obra literária, aponta a falha de sua teoria dos lugares indeterminados, pois os mesmos apenas propiciam uma complementação da obra. Iser, a seu turno, tem os espaços vazios como uma comunicação, uma interação entre texto e leitor. Assim é que o não-dito no texto (o que o autor ocultou) estimula o leitor, mas tal se dá porque o dito (o que o autor mostrou) permite essa estimulação. Portanto, o leitor se movimenta no texto, interfere nele, mas sua atividade é controlada pelo texto. (cf. LIMA, 1979; SAMUEL, 2007).

envolvemos com o lido, o transcendemos. Isso indica que a leitura, além de se configurar como um processo dinâmico, também é uma atividade sintética que exige do leitor ir além dos dados textuais, reconfigurando-os de maneira que se forme um novo texto. Mas se o leitor cria um novo texto, é sempre a partir de outro já construído, pois ele atualiza o texto quando o transfere para sua consciência, ou seja, o texto ativa tanto a capacidade de apreensão das idéias apresentadas pelo autor, quanto das idéias criadas pelo leitor. Mas, como observado, a criação é orientada pelo texto. O leitor constrói novos sentidos, não idênticos ao texto, mas de acordo com o texto. Mesmo assim, Iser considera a leitura é um ato de comunicação entre mim e o outro, pois, segundo ele, há um diálogo entre o autor e o leitor; ao envolver-se no texto, o leitor presentifica-se nele, pois o texto apresenta possibilidades de significação que são exploradas pela subjetividade do leitor.

Ora, se a idéia do sujeito-autor permeia todo o texto com seus valores e juízos, por sua vez o texto permite (apesar de controlar) a intromissão do sujeito-leitor, que confere ao lido seus próprios valores e juízos. Portanto, a formação da coerência é intersubjetiva: depende do que o autor disse no texto e do que o leitor infere de sentidos ao lido, e, dessa feita, a leitura tem caráter transcendental. Assim, a imaginação do leitor capta o não-dado (mas sugerido) pelo texto no processo da leitura, que, além de ato de comunicação, é, também, um fluxo temporal.

Baseando-se na fenomenologia de Husserl, Iser (1996 -1999) afirma que o texto se transfere para a consciência do leitor com a combinação das perspectivas textuais que operam pelo seu ponto de vista no movimento da leitura, retendo o passado no presente. Dessa feita, como intuição temporal, a leitura articula passado, presente e futuro – as retenções e protensões de que falava Husserl.

Cumprir lembrar que para Husserl (apud MÜLLER-GRANZOTTO, 2001a, p. 270, grifo do autor), “é a partir da vivência [do] *continuum* em mutação que a consciência intencional constitui os objetos temporais que distinguem para si o que é atual, passado ou porvir.” Segundo Müller-Granzotto (2001a, p. 271), Husserl elaborou um esquema da teoria do tempo em que “os perfis retidos ou protendidos [...] não são resíduos ou projeções ‘realmente’ imanentes ao ‘agora’” e sim, a “co-presença de algo que permanece apenas ‘em intenção’, são um modo de visar.”

Assim, o campo de presença como defendido por Husserl admite sempre a presença soberana da consciência e tal entendimento foi partilhado por Iser.

Adotando o conceito husserliano da consciência interna do tempo, Iser (1999, v.2, p. 15, 16, 17) afirma que “quando o leitor se situa no meio [...] do texto, seu envolvimento se define como vértice de protensão e retenção, organizando a seqüência das frases e abrindo os horizontes interiores do texto”; e “o que temos lido se afunda na lembrança, corta suas perspectivas, empalidece de modo crescente e acaba dissolvendo-se num horizonte vazio”, contudo, “no desenrolar da leitura, despertam-se múltiplas facetas daquilo que possuímos somente na retenção”, ou seja, “o que lembramos é projetado num novo horizonte que ainda não existia no momento em que foi captado”; assim, “cada momento da leitura representa uma dialética de protensão e retenção, entre um futuro horizonte que ainda é vazio, porém passível de ser preenchido” e “um horizonte que foi anteriormente estabelecido e satisfeito, mas que se esvazia continuamente” e, desse modo, “o ponto de vista em movimento do leitor não cessa de abrir os dois horizontes do texto, para fundi-los depois” de tal forma que “a estrutura de horizonte da leitura se evidencia como ato elementar de criação.”

Então, entre as protensões e as retenções, o leitor vai construindo o texto por meio do ponto de vista em movimento. Os vazios do texto literário são completados pelo leitor que confere sentido ao lido, isto é, o não-dito pelo texto se revela ao leitor na medida em que este organiza a sucessão das frases de acordo com suas lembranças e expectativas. As expectativas, ou seja, as protensões, desempenham papel fundamental no processo da leitura e há constantes modificações nos horizontes de leitura, visto que as expectativas vão se transformando à medida que o leitor se movimenta pelo texto. Assim, segundo o pensamento de Iser, o texto só se completa quando interage com o leitor, quando permite ao leitor inferir sentidos ao lido e a transferência do texto para a consciência do leitor dá-se não apenas pelo texto, mas também pela ativação da capacidade de apreensão e de processamento da consciência do leitor.

À tese iseriana do leitor implícito que se vale das suas lembranças, expectativas, vivências e imaginação para criar um novo texto, pode-se juntar, então, sua principal tese – a do efeito do texto literário sobre o leitor:

só quando o leitor produz na leitura o sentido do texto sob condições que não lhe são familiares [...] mas sim estranhas, algo se formula nele que traz à luz uma camada de sua personalidade que sua consciência

desconhecera. Tal tomada de consciência, no entanto, se realiza através da interação entre texto e leitor; é por isso que sua análise ganha a primazia. (ISER, 1996, v.1, p. 98)

Justamente por acreditar que embora o leitor tenha sua imaginação instigada pelo texto e o efeito deste naquele dá-se em virtude da assimetria entre ambos, Iser (1996, v.1, p.80, 81) discorda de certas teorias psicanalíticas do efeito literário, dentre elas, a de Norman Holland e Simon Lesser, pois, segundo ele, seus estudos se baseiam em “conceitos de psicanálise ortodoxa”, são conceitos “cristalizados”, e ambos “substancializaram a terminologia psicanalítica e, assim, antes dificultam do que facilitam o acesso à reação dos leitores à literatura.”

Não é o caso de Iser ser contrário à teoria psicanalítica, de ignorar o inconsciente ou não apreciar o pensamento freudiano. O que ele condena é transformar a psicanálise em um sistema conceitualmente fechado em vez de atribuir aos conceitos psicanalíticos uma função exploradora.

Segundo Iser (1996, v. 1, p. 83, 85) “o significado é para Holland um processo dinâmico em que a fantasia pulsional é transformada em figuras identificáveis da consciência” e, “em consequência, o significado psicanalítico figura como a origem de todos os outros”, e “a interpretação psicanalítica se revelaria então como diagnose” e, como tal, “deveria também ser uma terapia” e acrescenta: “mas a idéia de que os textos literários mudam, em um sentido terapêutico, o estado psíquico do leitor que pode assim descobrir o verdadeiro significado já é algo tanto trivial”. (ISER, 1996, v.1, p. 85).

Ora, da citação acima infere-se: muito embora Iser questione os métodos analíticos de Holland (pois este último considera o processo comunicativo como advindo da correspondência entre o texto e as disposições psíquicas do leitor, o que é contrário ao pensamento iseriano acerca da assimetria entre texto e leitor, em que o não-idêntico se configura como condição para ocasionar o efeito estético), reconhece, contudo, o potencial terapêutico dos textos ficcionais.

No tocante a Lesser, Iser (1996, v.1, p. 93, 95) discorda da hipótese do primeiro de que o conflito e a solução que constituem o ritmo da obra de arte sejam alheios ao leitor, pois, segundo ele, “deve-se acrescentar que esse ritmo não se desenrola diante do leitor, mas sim o ocupa internamente e o obriga a trabalhar a excitação que o texto produz” e continua: “a solução de conflitos só é capaz de

desenvolver um efeito de catarse ao envolver o leitor em sua realização”, pois “a obra de arte dá satisfação ao receptor apenas quando ele participa da solução e não se limita a contemplar a solução já formulada” como Lesser pensara.

Assim, Iser, conquanto aponte a falha de Lesser em considerar o distanciamento do leitor na resolução dos conflitos da narrativa ficcional (visto que de acordo com este último é o texto que resolve os conflitos para o leitor), não questiona, contudo, o valor catártico da literatura.

Se para Holland e Lesser a literatura tem caráter compensatório e deveria proporcionar prazer ao leitor, Iser vai além, creditando à leitura o poder de exercitar a atividade criadora do leitor, pois segundo ele:

O autor e o leitor participam portanto de um jogo de fantasia; jogo que sequer se iniciaria se o texto pretendesse ser algo mais do que uma regra de jogo. É que a leitura só se torna um prazer no momento em que nossa produtividade entre em jogo, ou seja, quando os textos nos oferecem a possibilidade de exercer nossas capacidades. (ISER, 1999, v.2, p. 10)

Sendo um jogo, a leitura produz prazer. Tal prazer, segundo a concepção iseriana, não é um elemento do texto, é criado pelo leitor no momento em que o mesmo converte o livro em objeto estético. Na medida em que o leitor se envolve com o texto, ele usufruirá um prazer estético, desenvolverá uma atitude estética. Sua consciência imaginante produzirá um novo texto a partir do texto original – e, portanto, o prazer estético está vinculado ao outro (autor). Isso significa que o comportamento estético de apropriação do texto pelo leitor (modificando-o), não se configura como uma afronta ao autor, mas uma relação consentida de interação entre os parceiros desse jogo que se chama leitura. A experiência da leitura permite, ainda, que autor e leitor usufruam do fenômeno estético, compartilhem da fantasia, brinquem com o texto.

Resumindo a posição iseriana acerca do efeito do texto literário: se tal texto produz efeito, significa que libera um acontecimento e que precisa ser assimilado; conquanto o texto se origine da reação do autor ao mundo e do processo de seleção que este utiliza para retirar do mundo certos acontecimentos e apresentá-los ao leitor, é este último quem criará o efeito estético ao valer-se da interpretação. Assim, é possível dizer que a perspectiva do autor e a experiência do leitor conferem à

leitura um caráter de comunicação, intercorporeidade, intersubjetividade, descentramento, de transcendentalidade, enfim.

Existem, então, três corpos atuando em conjunto: o corpo do autor, o corpo do texto e o corpo do leitor que colaboram para que o ato da leitura produza um efeito. No capítulo em questão, proponho que o efeito seja terapêutico.

4.6 A leitura como terapia

Cumprido lembrar que a leitura aqui tratada é a da obra literária, visando explorar a experiência estética, catártica e terapêutica. Cumprido lembrar, também, que a narração de histórias está incluída nesse tópico, visto ser uma forma de leitura, posto que se vale de um texto de apoio, consistindo em oralização e gestualidade vinculadas ao registro de uma narrativa escrita, e, ainda, que o vocábulo *narração*, no presente trabalho, é usado como sinônimo de *contação*, não ficando preso às diversas acepções da teoria literária¹⁶. A dramatização, por sua vez, é entendida igualmente como uma forma de leitura, uma leitura não apenas do texto, mas do corpo dos atores, do cenário, do espetáculo, enfim; nesse sentido, a atuação dos aplicadores da biblioterapia consiste em dar vida ao texto, em forma de teatro, apresentando uma história com o intuito de despertar o imaginário e produzir a catarse nos espectadores.

Esclarecido esse ponto, me concentrarei em estabelecer um paralelo entre as idéias dos teóricos apresentadas no subtópico anterior. Verifiquei que, conquanto cada um apresente um enfoque diferenciado a respeito da leitura, um ponto em comum pode ser encontrado em suas argumentações.

Proust enfatiza a leitura individual visto a mesma garantir a privacidade, a espontaneidade e tem a leitura solitária como terapêutica posto que a mesma é um estímulo à atividade criadora; Sartre afirma que o leitor, pela sua consciência imaginante, confere sentido estético ao texto literário, sendo, assim, o verdadeiro criador do texto; Merleau-Ponty advoga que na leitura as palavras do autor guiam e

¹⁶ De acordo com os preceitos da teoria literária, narração pode significar: a) processo de enunciação narrativa; b) resultado dessa enunciação; c) escrita da narrativa; d) procedimento oposto à descrição; e) modo literário distinto do modo dramático e do modo lírico (REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. *Dicionário de teoria da narrativa*. São Paulo: ÁTICA, 1988.).

permitem a formulação de significado no leitor, posto que ambos são expressão – e não há, então, rivalidade entre autor e leitor e, ainda, que a sobre-significação da expressão literária sempre permite inferir novas significações; Iser, a seu turno, considera que o processo da leitura é criação, pois o leitor preenche os vazios do texto literário atribuindo-lhes significados que são construídos pelo ponto de vista do leitor respaldados nas retenções e protensões.

O ponto em comum, salientado por todos, é a atividade criadora do leitor. Essa atividade acontece porque o texto não se esgota em si mesmo, ele permite a interpretação do leitor, fornece margem à liberdade e à criação.

Pode-se dizer que interpretar o texto não significa mutilá-lo ou abafar a idéia do autor, visto que ser fiel ao texto é deixar que ele se mostre; na leitura retoma-se a subjetividade do autor. Retoma-se a subjetividade pela temporalidade, pois, se na fala presente se retoma o passado e o futuro, na leitura retoma-se as retenções e as protensões. Retomar é dar ao que se repete um destino que não lhe era reservado, mas que se abriu por conta da virtude das possibilidades trazidas pelo texto.

A retomada implica transformar a linguagem falada em linguagem falante, ou, em outras palavras, transformar signos em significados. Isso é possível porque o leitor reage à interpelação do livro ultrapassando o sentido imposto pelo estilo do autor e criando, ele próprio, seu estilo, sua lógica – e isso se dá apenas quando é cativado pelo livro. O envolvimento com o livro, o preenchimento dos vazios do texto literário, a interação entre texto e leitor, a significação como continuidade e retomada do texto permitem que se pense na terapia por meio da leitura, ou, dito de outro modo, na biblioterapia.

Como visto, a idéia merleau-pontyana de sujeito psicofísico, aqui defendida, implica em articular o fisiológico com o psíquico e, assim, se a leitura é salutar para o espírito, ela o é também para o físico; se pode ser considerada uma terapia para o corpo, pode ser, também, considerada terapia para a mente. Entretanto, se a leitura há de agir como um tratamento, necessita da aprovação do leitor – há que se basear na liberdade do leitor; isso significa que os textos devem ser desejados e não impostos como leitura. Isso significa, também, que temos de ser cativados pelo livro de tal forma que nos envolvamos totalmente ou, como diria Merleau-Ponty (2002, p. 31, 32) “à medida que sou cativado por um livro, não vejo mais as letras na página, não sei mais quando virei a página” e as palavras nos falam durante a leitura porque são “sustentadas pelo movimento de nosso olhar e de nosso desejo.”

A liberdade, segundo o conceito merleau-pontyano, significa não apenas transpor obstáculos, mas consentir ou não que algo se configure como obstáculo. Assim, cabe a cada um encontrar o limite à sua liberdade. No campo da leitura, será a atitude do leitor que permitirá ao mesmo transformar sua condição de doente (físico, psíquico ou social) em condição de ser são. Para que se processe uma cura, deve o leitor ter uma coexistência com o texto literário, ou, em outras palavras, escutar o que o texto diz, mas, também, dizer algo ao texto, pois as palavras inscritas nas páginas do livro necessitam da sustentação e reativação do leitor – da retomada. Se o leitor impõe a si o limite de ficar preso ao texto, realizando apenas a decodificação de sinais gráficos, fará da leitura um hábito, ou seja, algo automático e esse texto jamais será considerado como passível de terapia, posto que não foi intenção do autor proceder uma cura pela leitura. Mas em contrapartida, se o leitor ultrapassar o que foi dito no texto exercendo a liberdade de interpretação, ele fará da leitura um ato. Nesse ato haverá um envolvimento implícito entre texto e leitor de tal forma que o texto solicitará ao leitor o exercício de sua liberdade de interpretação e de criação de um novo texto. Nesse exercício, se houver por parte do leitor uma intenção de mudança de atitude, de enfrentamento dos problemas, o texto pode, efetivamente, agir como um remédio.

A noção de liberdade de que fala Merleau-Ponty não estava, a princípio, apontando para a leitura, mas pode muito bem ser aplicada a ela. Quando diz “longe de que minha liberdade seja sempre solitária, ela nunca está sem cúmplice”, pois seu poder “se apóia em meu envolvimento universal no mundo” e, assim, “minha liberdade efetiva não está aquém de meu ser, mas diante de mim, nas coisas” e “não há liberdade sem alguma potência” visto que nossa liberdade “ou é total ou nula”, Merleau-Ponty (1999, p. 607, 609) admite a possibilidade de o leitor exercer sua liberdade de interpretação, pois se a liberdade está nas coisas, está na coisa-leitura; se é necessário ter potência para desfrutar a liberdade, cabe ao leitor usar seu poder para usufruí-la; se a liberdade vale-se de cúmplices para mitigar a dor, a leitura é um excelente meio para isso.

A liberdade de interpretação permite que o fenômeno da leitura se configure distinto cada vez que é processado. Husserl (2000, p. 89) já alertara para o fato de que “não é o mesmo fenômeno que existe nas duas vezes, mas são dois fenômenos essencialmente distintos e que têm apenas uma coisa em comum.” Acrescenta-se,

segundo Husserl (2000, p. 88), uma “prioridade de valor, um caráter que confere valor, um sentimento que marca.”

A coisa em comum é o texto escrito, a idéia mestra, o pensamento do autor, a essência. O texto apresenta matrizes de idéias (que se vão acumulando ao longo das leituras), das quais o leitor se vale para criar um novo texto que se adeqüe às suas expectativas e lembranças. Ao assim proceder, é estimulado e conduzido pelo texto, visto que as perspectivas textuais são tanto estimulantes ao leitor quanto estimuladas por ele. O leitor acrescenta seus juízos de valor, suas emoções, suas vivências e, utilizando sua liberdade, interpreta o lido, mesmo sem o perceber, pois, como disse Merleau-Ponty (2002, p.166) “ao entrar num livro, sinto que todos os termos mudaram sem que eu possa dizer em quê.”

Por que os termos mudaram? Ora, na leitura, se realiza um diálogo e, “na experiência do diálogo, a fala do outro vem tocar em nós nossas significações.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 173-174). O filósofo reconhece que “na leitura, é preciso que num certo momento a intenção do autor me escape” e que “uma palavra bem escolhida [...] me conduzirá até o centro da nova significação”, pois “a racionalidade, a concordância dos espíritos não exigem que cheguemos todos à mesma idéia pelo mesmo caminho [...] ela exige apenas que ‘as idéias’ tenham uma configuração.” (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 177).

Assim, está aberto o caminho para a interpretação. Na leitura, se utilizados os conceitos da *Gestalt*, a figura pode virar fundo, e o fundo, figura. Tudo depende do leitor, do seu ponto de vista, da ebulição de suas emoções, das suas vivências. A intuição categorial sofre, portanto, a ação da intuição sensível; o ser (categorial) desvela o ente (sensível).

Para Husserl (apud MOURA, 2001, p. 352), “o objeto sensível está presente como o ‘mesmo’ de antes, mas presente ‘de um modo novo’, manifestado de uma nova maneira.”

Aplicando-se tal citação à leitura, pode-se dizer que o leitor faz as configurações que lhe apraz dependendo da percepção sensível que o objeto lhe despertou. Some-se a isso o fato de as lembranças e as expectativas do leitor ser ativadas no momento da leitura. Ora, tem-se, então, uma experiência do tempo. Essa experiência permite, na leitura, retomar o passado e o futuro no ‘agora’. Tal retomada pode ser terapêutica se o leitor inferir significações que, no momento mesmo da leitura, produzam um sentimento de bem-estar, forneçam-lhe uma

sensação de equilíbrio e de leveza, lhe dêem prazer, propiciem o esquecimento dos males, façam-no conviver com o outro, seja esse outro o autor ou a personagem ficcional, pois defendo que a saúde não é apenas uma característica biológica, ela abrange, também, as relações interpessoais. Muito embora o sentido original do texto permaneça (pois está cristalizado no texto pelo autor), o leitor cria novos sentidos na medida em que se move dentro do texto, na medida em que seus pontos de vista se modificam, na medida em que vai interpretando o texto de acordo com suas vivências.

É justamente a descoberta de significado pelo leitor que faz o texto literário se configurar como um cuidado com o ser, como uma maneira de visar a saúde, como uma terapia, pois a criação age como um estímulo (à maneira proustiana), como um afloramento das protensões e retenções (à maneira husserliana), como um desvendamento (à maneira sartriana), como um apelo e um diálogo (à maneira merleau-pontyana) e como um preenchimento de algo que falta (à maneira iseriana) – enfim, como uma retomada.

Sabe-se que as necessidades estéticas do ser humano não podem ser medidas. Mas elas existem e têm de ser sanadas. Tanto é assim que os artistas têm seu nome imortalizado, enquanto nutricionistas, arquitetos e empresários adquirem fama provisória – seu nome não fica inscrito para a posteridade. Ora, isso se dá porque temos fome e sede de beleza tanto ou mais do que de alimento e bebida; também, muito embora um teto e um emprego sejam indispensáveis, eles não fornecem satisfação total, suprem apenas as contingências da vida. A seu turno, um texto literário permite a transcendência: vai além do já dito e consolidado; inserido nele está a sobre-significação e a encantação lingüística, pois o leitor apreende o sentido introduzido na história pelo autor e, magicamente, excede esse sentido a seu bel prazer.

A encantação lingüística acontece quando se dá a passagem da fala falada à fala falante. Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 266, 267), a fala falante “é aquela em que a intenção significativa se encontra em estado nascente” e a fala falada “desfruta as significações disponíveis como a uma fortuna obtida.”

Disso se infere que, uma história para ser terapêutica, uma história para ser utilizada em atividades de biblioterapia (em forma de leitura, narração ou dramatização), deve possibilitar essa abertura que permite ao leitor, ouvinte ou

espectador ultrapassar as significações do mundo cultural e criar novas significações, uma nova maneira de compreender o mundo.

De acordo com Silva (1981, p. 96), “enquanto um projeto de busca de significados, a leitura deve ser geradora de novas experiências para o indivíduo.” Preocupado inicialmente com a leitura como a decodificação de símbolos, depois com a compreensão do texto, o Autor, volta, também, sua atenção para a interpretação do texto, muito embora foque o campo da educação. Assim é que, sob um enfoque fenomenológico, apresenta seu estudo sobre a leitura em que afirma: “ler é detectar ou apreender as possibilidades de ser-ao-mundo apontadas pelos documentos que fazem parte do mundo da escrita.” Atento à realidade educacional brasileira, aponta a leitura como essencial para o ser humano situar-se no mundo, compreender o mundo e participar ativamente do mundo. Seu direcionamento a respeito da interpretação do texto escrito volta-se para a criticidade como fundamental no processo educativo e, assim, prioriza a leitura de textos informativos, conquanto não despreze a leitura de textos ficcionais. Merece ser citado nesse trabalho pelo empenho que tem feito em prol do desenvolvimento da leitura no Brasil.

Entretanto, escritos didáticos e informativos não são utilizados nos projetos de biblioterapia que desenvolvo ou coordeno. Não é o caso de menosprezar os dois primeiros, e sim, de creditar ao texto ficcional possibilidades terapêuticas pelo ludismo embutido, por provocar emoções, por apresentar o mundo real sob o manto da poesia, por ser arte, enfim.

Lembra Merleau-Ponty (1999, p.19) que “a verdadeira filosofia é reaprender a ver o mundo, e nesse sentido uma história narrada pode significar o mundo com tanta ‘profundidade’ quanto um tratado de filosofia.”

Tal se dá justamente porque a arte literária é expressão; por metáforas representa a realidade do mundo; essa realidade, contudo, é apreendida pela imaginação de tal forma que cada pessoa vê ou compreende o mundo do seu jeito. Esse é o grande mérito dos conteúdos de ficção.

Complementa Merleau – Ponty (1999, p. 248):

A operação estética, quando é bem sucedida, não deixa apenas um sumário para o leitor ou para o próprio escritor, ela faz a significação existir como uma coisa no próprio coração do texto, ela a faz viver em um

organismo de palavras, ela a instala no escritor ou no leitor como um novo órgão dos sentidos, abre para nossa experiência um novo campo ou uma nova dimensão. [...] A expressão estética confere a existência em si àquilo que exprime, instala-o na natureza como uma coisa percebida acessível a todos ou, inversamente, arranca os próprios signos – a pessoa do ator, as cores e a tela do pintor – de sua existência empírica e os arrebatada para um outro mundo.

Esse outro mundo é o da ficção, do encantamento, da passagem da fala falada à fala falante. Como o livro é um “aparelho de criar significações”, como o “livro toma posse do leitor”, a linguagem falada, ou seja, “aquela que o leitor trazia consigo”, a “massa das relações estabelecidas com significações disponíveis, sem a qual, com efeito, ele não teria podido começar a ler”, o texto realiza uma interpelação ao leitor levando-o a transfigurar o arranjo dos signos até “finalmente secretar uma significação nova”, ou seja, a fala falante. (MERLEAU-PONTY, 2002, p. 34, 35).

É essa fala falante, esse ultrapassamento da linguagem solidificada, essa liberdade de criação de um novo texto, esse preenchimento dos vazios do texto literário, que permite ao leitor/ouvinte/espectador pensar sobre seus sentimentos e problemas e, amalgamando suas retensões e protensões com o simbólico, transformar uma narrativa ficcional em narrativa terapêutica, posto que todo texto literário carrega como germe essa possibilidade de terapia. O objeto literário tem essa potencialidade embutida; pode-se mesmo afirmar que justamente por ser ficcional, a narrativa é terapêutica.

Conforme Sunderland (2005, p. 26), uma história terapêutica lida ou contada às crianças aborda os “problemas emocionais comuns, mas fala dentro do domínio da imaginação e não dentro do domínio da cognição.”

Dito de outra maneira: uma história para ser considerada terapêutica deve apresentar mecanismos de enfrentamento dos problemas do dia-a-dia, mas não se valer da linguagem do cotidiano, posto que a mesma é sem atrativos. Assim, a linguagem metafórica, a linguagem que explora a imaginação, é a ideal para as atividades de biblioterapia.

Sunderland (2005, p.16) assegura-nos que contar histórias é uma boa maneira de ajudar as crianças a lidar com seus sentimentos, pois “para as crianças, a linguagem cotidiana não é a linguagem natural do sentimento” e continua: “para elas, a linguagem natural do sentimento é a da imagem e da metáfora, como em

histórias e sonhos.” Assim, se um adulto pretende ajudar uma criança por meio de histórias, deve fazê-lo, segundo Sunderland (2005, p. 19), de tal forma que a linguagem cotidiana – a linguagem do pensamento, ceda espaço para a linguagem metafórica – a linguagem da imaginação, pois “para uma criança, as palavras do cotidiano e os rótulos comuns para os sentimentos são sensorialmente muito áridos” haja vista que “no mundo imaginativo em que ela vive, tão cheio de cor, magia, imagens, ação, luz e outras coisas, palavrinhas insípidas não conseguem capturar suas experiências imaginativas, emocionalmente carregadas.”

De fato, a linguagem metafórica apresenta a grande vantagem – a de utilizar a expressão indireta. Ao se valer desse recurso, não assusta a criança, pois dá a impressão de que os acontecimentos lidos ou narrados pertencem à esfera do outro, passam-se com o ser ficcional. Dessa forma, ela não se sente exposta ao adulto, não sofre julgamento por suas ações. O jovem, o adulto e o idoso também apresentam resistência à exposição dos sentimentos, e, assim como a criança, não gostam de passar pelo crivo avaliatório de seus pares. Nesse sentido, é inócua e indolor a biblioterapia, pois o livro, sua peça-chave, tem a narrativa montada na linguagem metafórica, a linguagem da imaginação; além disso, ao mexer com as emoções, realiza uma catarse; pela expressão indireta, permite a empatia, ou, em outras palavras, a identificação; como proporciona refletir sobre o problema, realiza a introspecção – aspectos terapêuticos da leitura.

Como bem lembrou Sunderland (2005, p. 21), “se as palavras literais expressassem plenamente o que sentem os seres humanos, não haveria necessidade de música, pintura, teatro ou poesia.”

Assim, ao ler ou contar uma história para crianças, há que se ter em mente todas as possibilidades que a metáfora enseja e explorar esse recurso textual como potencialidade terapêutica. E lembrar que jovens, adultos, e idosos não ficam imunes à encantação lingüística, sentem, igualmente, prazer estético no ultrapassamento, na retomada, na criação. Também na dramatização há que ser permitir a construção da imagética. Como? Ora, a representação deve fomentar a imaginação não deixando tudo pronto, à vista do espectador. Dessa maneira, pode ele participar da peça na medida em que a vivencia, percebe, sente-a.

Não é pertinente, sob o enfoque fenomenológico, apresentar em números a atuação dos bibliotecários no tocante à leitura, narração ou dramatização como função terapêutica e sim mostrar como ela se dá. Portanto, ao relatar um projeto de

finalidade terapêutica, lembro que a fenomenologia é uma metodologia da compreensão, e, assim, a atitude fenomenológica implica não apenas em descrever a leitura (narração ou dramatização), mas também em mostrar que a leitura (narração ou dramatização) só adquire sentido na vivência, que não existe o objeto leitura (narração ou dramatização) em si, mas somente enquanto objeto percebido, sentido, pensado.

O projeto de leitura desenvolvido na ala feminina do Presídio de Florianópolis, em 2003, é um bom exemplo disso. Inicialmente executado em forma de sessão-piloto na disciplina *Biblioterapia* por uma equipe de alunos, tocou profundamente um de seus membros, uma acadêmica do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina que resolveu dar continuidade ao projeto por todo o semestre. Consistindo em atividade voluntária, a aluna, não ficou, contudo, sem orientação. Assim é que, periodicamente, nos reuníamos para analisar textos literários e avaliar sua pertinência para o público em questão e trocávamos idéias sobre atividades complementares que proporcionassem, além do bem-estar advindo da leitura, a certeza de que o presídio não tolhera sua capacidade criadora e imaginativa.

As atividades biblioterapêuticas transcorriam em sala de aula, no período destinado ao Curso Supletivo, disponibilizado às detentas interessadas em prosseguir seus estudos. Cumpre lembrar que as apenadas não eram consideradas perigosas e nem violentas; cumpriam pena por cumplicidade ao acobertar os companheiros. A apatia, o desânimo e a tristeza impediam muitas de sair da cama, ali ficando, algumas vezes, o dia todo. Para assistir às aulas no Supletivo, eram convidadas persistentemente.

A aplicadora das atividades de biblioterapia percebeu que a saudade era o mal maior das apenadas e, assim, após a leitura dos textos, incentivava a escrita de bilhetes e cartas. Como o tema recorrente era o amor (seja aos filhos, seja aos companheiros), direcionou para esse o conteúdo ficcional às detentas voluntárias do programa de leitura. A acadêmica preocupou-se em acrescentar livros ao pequeno acervo a que as detentas tinham acesso e, assim, as mesmas podiam realizar leituras individuais nos horários em que ficavam restritas à cela. Desse modo, usufruíam da experiência estética mesmo quando sozinhas. Assim, ao se reunirem para as sessões de biblioterapia, quando interpeladas pela aplicadora das atividades, sentiam-se mais aptas para dialogar sobre seus sentimentos. Um

exercício bastante prezado era o da continuidade de frases: em uma folha de papel a primeira voluntária escrevia uma frase; em seguida, enrolava o papel de tal maneira que só aparecesse a última palavra; a segunda voluntária escreveria uma frase que tivesse correspondência com essa palavra e, assim, o processo prosseguia até a escrita da última frase, quando então, a aplicadora desenrolava o papel e lia em voz alta o texto coletivo.

A auto-estima das apenadas melhorou tanto que, em resultado das atividades de biblioterapia, as mesmas resolveram escrever um jornalzinho divulgando suas idéias em forma de prosa e de poesia. O que se deduz disso? Que o interesse nelas demonstrado as despertou da letargia. À medida que adquiriram confiança na acadêmica e passaram a freqüentar as sessões de biblioterapia, foram se envolvendo com os textos literários apresentados e inserindo-os em suas vidas, e, dessa forma, a literatura saiu dos livros e se incorporou às suas vivências e expectativas. Ao dialogar sobre o lido e ao escrever os textos coletivos, participaram do exercício benéfico da intersubjetividade, da intercorporeidade e do descentramento. A leitura propiciou-lhes uma nova visão do mundo e a certeza de que a liberdade é possível, mesmo estando confinadas a uma cela. E ao criarem textos individuais, retomaram-nos no sentido de inserir seus próprios significados, permitir o desvendamento por meio da consciência imaginante, preencher os vazios do texto com suas lembranças e expectativas e transformar a fala falada em fala falante. Dessa feita, a encantação lingüística serviu como um apelo para estimular a expressão. Com isso, retomaram, também, a fé em suas potencialidades como ser humano. Pode-se dizer que isso não é terapêutico? ¹⁷

¹⁷ Um trabalho interessante de biblioterapia, anterior a este, foi desenvolvido por Ana Maria Gonçalves dos Santos Pereira, em 1987, no Instituto de Psiquiatria Forense da Paraíba, João Pessoa, hospital de custódia de tratamento psiquiátrico, com vinte apenados do sexo masculino. Após realizar quinze sessões de leitura, a pesquisadora concluiu que a biblioterapia auxilia no programa correccional no sentido de melhorar as atitudes dos internos, incentivar o diálogo e estimular a verbalização de sentimentos dolorosos. Segundo depoimentos dos internos, a leitura de livros foi prazerosa e ajudou na interação entre todos os que participaram no Programa de Leitura. (PEREIRA, 1987).

5 LITERATURA E BIBLIOTERAPIA

A literatura é pois um sistema vivo de obras, agindo umas sobre as outras e sobre os leitores; e só vive na medida em estes a vivem, decifrando-a, aceitando-a, deformando-a. (Antonio Candido)

A biblioterapia vale-se do potencial catártico da literatura ativado pela emoção e imaginação do receptor do texto literário na experiência da leitura. Faz-se necessário, então, verificar o que se entende por literatura, emoção, imaginação, e, ainda, discorrer sobre os componentes biblioterapêuticos: a catarse, a identificação e a introspecção.

Muito se tem discutido em teoria literária sobre o que é e o que não é literatura. Como co-existem obra-literária e produções não-literárias que se valem, também, da linguagem verbal como meio de expressão, os teóricos têm ajuizado, com cautela, alguns conceitos sobre o texto literário.

Apresentarei algumas falas no intuito de traçar um perfil teórico da literatura, sabendo, de antemão, que o assunto não se esgotará, posto que não existe consenso entre o que é literário e o que não o é, uma vez que a sociedade, ao fazer um julgamento de valor sobre textos literários e não-literários, legitima as normas e os valores segundo seu quadro de referências, sendo, portanto, histórica e parcial e, parafraseando Compagnon (1999), ao invés da pergunta: *o que é literatura?*, caberia, talvez, perguntar: *quando é literatura?*

Conquanto persistam divergências sobre o fenômeno literário, não há como negar que a ficção¹⁸ é a essência da literatura.

¹⁸ O vocábulo Ficção vem do “Latim *fictione*, de *fingere* , modelar, compor, imaginar, fingir. Sinônimo de imaginação ou invenção, encerra o próprio núcleo do conceito de Literatura”; Literatura “é ficção por meio da palavra escrita. Nesse caso, qualquer obra literária (conto, novela, romance, soneto, ode, comédia, tragédia, etc.) constitui a expressão dos conteúdos da ficção”; entretanto, “o vocábulo se emprega, costumeira e restritivamente, para designar a prosa literária em geral, ou seja, a prosa de ficção.” (MOISÉS, Massaud. *Dicionário de termos literários*. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 1988. p. 229, grifo do autor.)

Segundo Rosenfeld (1987, p. 48):

A ficção é um lugar ontológico privilegiado: lugar em que o homem pode viver e contemplar, através de personagens variadas, a plenitude da sua condição, e em que se torna transparente a si mesmo; lugar em que, transformando-se imaginariamente no outro, vivendo outros papéis e destacando-se de si mesmo, verifica, realiza e vive a sua condição fundamental de ser autoconsciente e livre, capaz de desdobrar-se, distanciar-se de si mesmo e de objetivar a sua própria situação.

A citação aponta a possibilidade de o receptor da obra literária vestir os atributos das personagens ficcionais, libertando-se, dessa forma, do peso da realidade cotidiana que tolhe desejos; ao mesmo tempo, permite-lhe considerar sua posição nessa realidade. Em outras palavras: admite a identificação com as personagens e a introspecção por meio delas.

De fato, mostra Rosenfeld (1987, p. 21, 23, 27 grifo do autor) que cabe à personagem tornar “patente a ficção, e através dela a camada imaginária se adensa e se cristaliza”, pois “é geralmente com o surgir de um ser humano que se declara o caráter fictício (ou não-fictício) do texto, por resultar daí a totalidade de uma *situação concreta* em que o acréscimo de qualquer detalhe pode revelar a elaboração imaginária”; quando a personagem apresenta-se sob a forma de objetos ou animais, estes se “animam e se humanizam através da imaginação pessoal.”

Assim, a personagem, seja humana, seja antropomorfizada, constitui a ficção, pois é por meio dela que o apreciador da obra literária vivencia situações improváveis no dia-a-dia, mas perfeitamente possíveis na realidade ficcional. O conceito de verossimilhança aristotélica é garantido pela coerência do enredo; tal coerência se apresenta não como critério de veracidade, mas como de possibilidade – e, no mundo ficcional, tudo é possível. Contudo, a ficção envolve mais do que a presença da personagem; há que se destacar, também, o prazer estético que a obra desperta no seu receptor.

De acordo com Castro (1985) o fenômeno literário se manifesta no texto (tanto o escrito quanto o oral), quando esse texto ultrapassa a dimensão de utilidade e funcionalidade e permite a plurissignificação; tal se dá porque a arte literária tem caráter estético e ficcional. Entretanto, lembra que “se todo literário é ficção, nem toda ficção é literária”, e acrescenta: “a ficção implica o formar, dar formas”, a ficção

é um fazer criativo, e “como qualquer outra realidade, a ficção se constitui enquanto forma discursiva”, mas o que caracteriza o ficcional não é a forma e sim “a presença marcante e irrefreável do imaginário”; o fingir da ficção “envolve, gratifica e transforma o leitor” que, ao interagir com o literário, alcança a catarse em uma plenitude “que só a verdadeira literatura realiza.” (CASTRO, 1985, p. 44, 45).

Destarte, a ficção se configura como uma maneira elaborada de perceber e manifestar a realidade; a literatura se ocupa dessa realidade utilizando a linguagem metafórica, ou seja, a linguagem indireta que mexe com as emoções.

Cumpre, então, explicar o que se entende por emoção: uma resposta do ser aos acontecimentos provocativos.

De acordo com Abbagnano (2003, p. 311), a emoção pode ser entendida como “qualquer estado, movimento ou condição que provoque no animal ou no homem a percepção do valor (alcance ou importância) que determinada situação tem para sua vida, suas necessidades, seus interesses.” Nesse sentido, manifesta-se como prazer ou dor: o prazer seria uma reação resultante de uma situação favorável e a dor, uma reação resultante de uma situação desfavorável.

Nesse estudo, o enfoque será dado às emoções humanas, pois intento verificar o efeito terapêutico das mesmas nas crianças, jovens, adultos ou idosos. Cabe lembrar que não farei distinção entre as emoções e os sentimentos, pois ambos são fenômenos da afetividade e a linha de demarcação entre eles é muito tênue. Sei que o sentimento pode ser considerado um tipo superior de emoção ou mesmo a fonte da emoção, mas se tomado como fenômeno distinto da emoção, necessário seria tratar a dualidade sentimento/razão, que não é o propósito da tese. Assim, usarei o termo sentimento no sentido mais geral, qual seja, como sinônimo de emoção.

Platão teorizou que a dor ocasiona uma perturbação do ser humano e o prazer restabelece a harmonia; Aristóteles vinculou o prazer a um hábito ou a um desejo natural e, assim, sua função seria a restituição da condição natural, ao passo que a dor seria tudo o que afasta o ser da condição natural; Kant atribuiu utilidade tanto ao prazer quanto à dor, pois segundo ele, tanto o riso como o choro auxiliam a saúde e, também, considerou ambas as emoções necessárias à vida: o prazer, sendo o agradável, torna a vida feliz, a dor, por outro lado, sendo o desagradável, nos impele à ação, pois queremos nos livrar da tristeza; Heidegger asseverou que as emoções são modos de ser e, como tais, essenciais à vida, pois fazem parte da

substância do homem, e destacou a angústia como a emoção fundamental que obriga o homem a compreender sua existência; Sartre viu as emoções como maneiras de apreender o mundo, como consciência imediata das dificuldades do mundo, e, portanto, vinculadas à percepção (ABBAGNANO, 2003).

Todas as teorias apresentadas têm as emoções como dotadas de significado, e como essa posição é defendida na presente tese, as teorias que não atribuem significado às emoções (considerando-as meros fatos biológicos), não serão citadas.

Lembra Vieira (1995, p. 114, grifo do autor) que “no que diz respeito à *natureza* mesma da emoção, têm havido controvérsias” pois se apreciada subjetivamente, “é preciso interpretá-la como fenômeno da *Consciência*” e se examinada objetivamente, “tem de ser interpretada apenas do ponto de vista da *comoção orgânica*”, mas na realidade “*a emoção é um fenômeno psicofisiológico*”, quer dizer, “implica uma comoção do organismo (de alguma parte do sistema nervoso) [...] e um fenômeno psíquico, ou da Consciência.”

Como defendo a totalidade do ser humano, não separando o “em-si” do “para-si”, tenho como válida a premissa da emoção como um fenômeno que articula os elementos fisiológicos e os elementos psíquicos. Dessa feita, as emoções como o amor, o desgosto, o medo, a raiva e a alegria apresentam expressões corporais correspondentes (postura ereta, postura encolhida, pernas bambas, ranger de dentes, olhos brilhantes) e perturbações do organismo físico (rubor, palidez, taquicardia, aumento da pressão arterial, fome ou saciedade).

No tocante à imaginação, pode-se dizer que a mesma é um fenômeno psíquico de ordem cognitiva, pois imaginar implica tanto criar quanto reproduzir algo tendo por base conhecimentos adquiridos.

Abbagnano (2003, p. 537) define imaginação como “a possibilidade de evocar ou produzir imagens, independentemente da presença do objeto a que se referem”; para Blackburn (1997, p. 197) imaginação “especificamente, é a capacidade de reviver ou, em especial, de criar imagens mentais” e “em termos mais gerais, no entanto, trata-se da habilidade de criar e ensaiar situações possíveis, de combinar conhecimentos de forma pouco comum ou de inventar experiências mentais.” Conquanto apresentem nuances diferenciais ambas as definições, subordinadas à filosofia, concordam em atribuir à imaginação um papel criador.

A seu turno, Roudinesco e Plon (1998, p. 371) têm a imaginação como “a faculdade de representar coisas em pensamento, independentemente da realidade.”

Essa definição, vinculada à psicologia, destaca o papel da representação na imaginação, pois a preocupação maior é com o simbólico, o imaginário, a ilusão e não com a criação.

Já Moisés (1988, p. 285, grifo do autor), na esteira da literatura, designa a imaginação como “a faculdade de criar imagens, ou representações mentais, ou de combiná-las em determinada seqüência” e esclarece que o vocábulo possui elasticidade proporcionada não apenas pela raiz (do latim *imaginatione*) que pode ser traduzido por imaginação ou por fantasia, como também pelas doutrinas filosóficas e psicológicas mutantes ao longo da história; assim, a imaginação já foi considerada uma atividade menor que a razão e, depois, ganhou *status* de função criadora. Apresenta, contudo, a distinção entre fantasia e imaginação, considerando a primeira como devaneio, “caprichosa associação de imagens, desobediente aos nexos lógicos, ou construída ao sabor de uma lógica inconsciente” e a segunda, como “um modo de ser coerente de nosso mundo mental, e, portanto, um mecanismo de investigação e conhecimento da realidade.” (MOISÉS, 1998, p. 286). Dessa feita, o Autor atribui à fantasia uma função criadora, que se afasta do real, e à imaginação, uma função reprodutora que se aproxima ao máximo do real.

Não farei distinção entre os dois termos, na presente, por acreditar que ambos podem ser empregados para designar a função ativa da consciência: tanto a fantasia quanto a imaginação podem reproduzir a realidade ou criar sua própria realidade a partir da leitura do texto literário.

No quesito biblioterapia, visto já ter sido explicado anteriormente o sentido do termo, a preocupação será dar enfoque ao papel das emoções e da imaginação (por meio da leitura de textos literários) na catarse, identificação e introspecção, elementos biblioterapêuticos. Considero a catarse como a justa medida dos sentimentos, pois os produz e modera; a leitura, contação ou dramatização de textos literários instigantes têm o potencial de provocar a catarse e produzir alegria. A identificação, entendida como um mecanismo psicológico, permite aos sujeitos vivenciarem situações no seu imaginário e, assim, a fantasia também se encontra atrelada às emoções. A introspecção, aqui entendida como uma percepção interior, permite aos sujeitos a reflexão sobre suas emoções. Tais componentes biblioterapêuticos merecerão subtópicos e serão devidamente explicados.

Cumprir lembrar que toda a teoria apresentada servirá como referencial para as atividades de biblioterapia descritas na tese, pois de fato, esse é o papel da teoria: fornecer subsídios para a prática, mostrar caminhos, apontar possibilidades.

5.1 Literatura

Necessário se faz apresentar a compreensão de alguns teóricos a respeito do tema polêmico *literatura*, haja vista que a mesma, como produto cultural, permite vários entendimentos.

Wellek e Warren ([197-], p. 26, 27) afirmam não haver transparência no distinguir literatura do que não é literatura, visto ser o termo insuficiente, restringindo-se, no mais das vezes, ao material impresso em livros já consagrados pelo público (o que é uma exclusão deliberada da literatura oral); fornecem, entretanto, um indicativo do que poderia se considerar literatura – a quantidade de recursos de linguagem que “são explorados mais deliberada e sistematicamente” e, assim, por texto literário designa-se “as obras nas quais é dominante a função estética”; portanto, um texto literário não se configura como um “simples objeto”, mas expressa “uma organização altamente complexa” ao admitir múltiplos significados e sentidos.

A seu turno, Todorov (1980, p.11, 16) confessa a dificuldade de “decidir entre o que é literatura e o que não é” e define literatura como uma “linguagem sistemática que chama a atenção sobre si própria”, sendo o texto literário, acima de tudo, ficção, consistindo os gêneros literários em possibilidades do discurso humano, uma das muitas convenções utilizadas pela sociedade.

Para Culler (1999, p. 27, 35-40), tanto as narrativas literárias quanto as narrativas históricas se valem do narrar, tanto os relatos psicanalíticos quanto as obras filosóficas adotam a metáfora, o que torna difícil “a distinção entre o literário e o não-literário”; acredita, contudo, que são traços distintos da literatura a “colocação em primeiro plano da linguagem”, a “integração da linguagem”, a “ficção”, o “objeto estético” e a “construção intertextual ou auto-reflexiva”, tendo a literatura um fim em

si mesma – expor a ideologia e questioná-la – o que realiza pela função estética da linguagem.

Por sua vez, Candido (2000, p. 45, 53, 55) afirma que “a grandeza de uma literatura, ou de uma obra, depende da sua relativa intemporalidade e universalidade”, não se prendendo a um tempo determinado, utilizando temas comuns da sociedade, e prossegue: “a arte, e portanto a literatura, é uma transposição do real para o ilusório por meio de uma estilização formal, que propõe um tipo arbitrário de ordem para as coisas, os seres, os sentimentos”, o que implica uma atitude de gratuidade tanto do escritor quanto do leitor, uma vez que o primeiro manipula elementos da realidade e os transfere para o universo ficcional e o segundo os recebe e aprecia, posto que “a criação literária corresponde a certas necessidades de representação do mundo”, pois o ser humano, para melhor compreender a realidade, necessita dar forma à fantasia.

Assim, destaca-se a experiência da leitura como condição primeira para que um texto literário adquira vida. Como as palavras de Candido (2000, p. 74) apontadas na epígrafe indicam, “a literatura é pois um sistema vivo de obras, agindo umas sobre as outras e sobre os leitores; e só vive na medida em que estes a vivem, decifrando-a, aceitando-a, deformando-a.” Portanto, como sistema, texto literário e leitura formam um todo, agem como elementos de um conjunto. Indissociáveis, complementam-se. O escritor utiliza a obra literária como meio de expressão para produzir um efeito no leitor. Um livro fechado é um livro adormecido. Um livro na prateleira é um livro suplicante. Um livro aberto é um livro desperto. Um livro lido é um livro realizado. Configura-se como indissolúvel, então, a relação autor/obra/publico.

De maneira corajosa, Sartre (2004, p. 21, 22, 28, 29) considera literatura um engajamento no mundo, pois segundo ele, “a função do escritor é fazer com que ninguém possa ignorar o mundo e considerar-se inocente diante dele”; pela “harmonia das palavras, sua beleza, o equilíbrio das frases” o autor vai conduzindo a narrativa sem que o leitor se aperceba que suas paixões estão predispostas na prosa; condena obras que chama de “inofensivas”, “refinadas”, “subjetividade que se entrega sob a aparência de objetividade”, discurso “que equivale ao silêncio”; e louva os escritores que como em “uma empreitada”, se engajam “inteiramente nas suas obras”, que se valem da palavra escrita para incitar o leitor à ação. Assim,

advoga que a literatura revela o mundo pela palavra e tem compromissos éticos e políticos.

Em Merleau-Ponty (2002, p. 32, 33, 34) a linguagem literária propriamente dita é a “linguagem falante” que se realiza “no momento da expressão, que vai justamente fazer-me passar dos signos ao sentido”, ou seja, “é a interpelação que o livro dirige ao leitor desprevenido”, é “aquela operação pela qual um certo arranjo dos signos e das significações já disponíveis passa a alterar e depois transfigurar cada um deles, até finalmente secretar uma significação nova” sendo sucedânea da “linguagem falada”, aquela linguagem “que o leitor traz consigo”, o universo das significações disponíveis de uma língua, sem a qual não haveria o processo da leitura; dessa forma, na literatura se faz presente a fala operante, produtora de sentidos, uma fala que retoma e recupera significados. Dessa feita, a linguagem literária permite captar o sentido subjetivo das palavras, permite o ultrapassamento do prosaico, permite a transcendência, enfim.

De acordo com Iser (1996, v. 1, p. 101, 102) “os textos literários não se esgotam na denotação de objetivos empiricamente dados, a representação por eles intencionada visa ao não dado” e “como estrutura comunicativa, a ficção conecta à realidade um sujeito que, por meio da ficção, se relaciona a uma realidade”, ou seja, ele se preocupa com os efeitos da literatura sobre o leitor e com as estratégias textuais como comunicação.

Segundo Lima (1969, p. 13, 24, 29) “a literatura é criação ficcional em palavras” e (citando a teoria merleau-pontyana da linguagem), a palavra “não se entrega pronta ao pensamento [...] ela integra o próprio tecido do pensamento”, é invenção; o imaginário trafega com o real, contudo, “a criação toma realidade dentro e a partir da sua linguagem”, ou seja, a obra literária não anula a realidade (como pensava Sartre), mas suspende o real justamente pela prerrogativa humana de liberdade e transcendentalidade de apreensão imaginativa.

Um aporte didático encontra-se em Souza (1999, p. 44) cuja definição de literatura, *stricto sensu* (como objeto da teoria da literatura), transcrevo: “parte do conjunto da produção escrita e, eventualmente, certas modalidades de composições verbais de natureza oral (não-escrita), dotadas de propriedades específicas” que “basicamente se resumem numa elaboração especial da linguagem e na constituição de universos ficcionais ou imaginários.”

Lins (2008, p. 72, grifo do autor) lembra que, para Derrida, “enquanto instituição, a literatura não apenas institui a ficção, mas já é, ela mesma, uma instituição ficcional”, pois “sua condição é a de se furtar a qualquer condição à medida que pressupõe o direito incondicional de *dizer tudo*.” Em outras palavras: é prerrogativa da literatura revelar ou esconder segredos, extrapolar os limites impostos a outras instituições; por isso não se confunde com elas e não perde sua especificidade.

E Koneski (2007, p. 34, 37) explicita que, para Blanchot, leitor de Husserl, “falar sobre literatura é falar sobre o ‘Infinito’ e falar sobre a experiência que temos diante da literatura é falar sobre o ‘Neutro’ ou o ‘Fora’”, e: “a palavra poética permanece fora do mundo, porém paradoxalmente, nela o mundo não cessa de falar”, ou seja, o crítico literário pensa a literatura como o *Infinito*, um mundo *por dizer*, um *fora*, uma experiência do diferente, do *Outro*.

Finalizando o perfil teórico do que se entende por literatura, que foi traçado sem exaustividade visto não ser o objetivo da tese, destaco, nas citações acima, as características do literário: *a função estética, a ficção, a colocação em primeiro plano da linguagem, a intemporalidade, a universalidade, o engajamento, a linguagem falante e as propriedades específicas da obra*; junte-se a isso o *efeito estético* que a obra exerce sobre o leitor.

Conquanto em literatura o discurso se apresente como obra estruturada em que a linguagem privilegia as categorias estéticas, ou seja, o belo, o gracioso, o trágico; a ficção revele um mundo imaginário em que a realidade do texto suplanta, ainda que com traços verossímeis, a realidade cotidiana; a intemporalidade e a universalidade garantam a integridade estética de uma obra; o engajamento permita que a literatura seja um produto social; a linguagem falante transforme conceitos consolidados em criação, re-criação, retomada, há que se destacar as propriedades específicas da obra que perpassam pelo que os formalistas russos¹⁹ chamaram (e até agora ninguém inventou um termo melhor): *literariedade*.

Por literariedade entendo a *desfamiliarização, o estranhamento, o desvio* na linguagem. Dito de outra maneira: o texto, para ser considerado literário, deve

¹⁹ Entende-se por Formalismo Russo a “corrente crítica que modificou os rumos dos estudos literários ao enfatizar que o seu objeto de estudo era a obra literária enquanto fenômeno formal autônomo. Os formalistas questionaram as análises extraliterárias e lançaram as bases fundamentais para a compreensão da estrutura interna da obra literária, principalmente da narrativa.” (KHÉDE, Sonia Salomão. *Personagens da literatura infanto-juvenil*. São Paulo: Ática, 1986, p. 91.)

proporcionar ao leitor uma renovação da sensibilidade lingüística “através de procedimentos que desarranjam as formas habituais e automáticas da sua percepção”, e, assim, a literariedade resulta de uma “organização diferente (por exemplo, mais densa, mais coerente, mais complexa) dos mesmos materiais lingüísticos cotidianos.” (COMPAGNON, 1999, p. 42).

Dessa feita, mesmo que a civilização ocidental tenha concebido de modos diferentes o que se chama literatura, seja a partir do momento histórico e cultural ao qual ela se encontra vinculada, seja a partir do ponto de vista dos teóricos e das correntes literárias, a propriedade distintiva do texto literário é a literariedade, ou, nas palavras de Jakobson (apud SOUZA, 1999, p. 45): “aquilo que torna determinada obra uma obra literária.”

Assim, se para Jakobson são os fatores formais que identificam a linguagem literária, há quem considere que a literariedade não existe *a priori*, ou seja, cada escola e cada época decidem o que é ou não literário. Mesmo que seja o momento histórico o catalogador da literariedade, que rotula ou não uma obra como literária, não se pode negar que a literatura trabalha com um universo ficcional e pressupõe uma linguagem elaborada que lhe é característica.

Iser (1996, v.1, p.161, 163) considera “improdutiva” uma discussão “sobre o papel do desvio na formação da ‘poeticidade’ de um texto”, pois segundo ele, se o desvio é uma “condição da ‘qualidade poética’ que é reservada apenas aos textos literários, então vale a pena perguntar qual é o estatuto das violações cotidianas da fala” – o que chama de “traço estranhamente purista da estilística do desvio”, pois “ela reserva os fenômenos estéticos apenas para a arte, como se estes não parecessem existir na vida real” e, ainda, “a concepção da norma apresenta uma determinação bastante unilateral de textos literários”, haja vista que o objeto estético “tem muito mais traços concretos do que a qualificação algo difusa da ‘poeticidade’.” Iser (1996, v.1, p.165) considera, entretanto, que existe, de fato, um “desvio” no texto literário, mas a qualidade poética “produzida pelo desvio não é ligada nem às normas de um padrão abstrato, nem a um cânone, igualmente abstrato, mas sim às disposições e hábitos do leitor.”

Ora, isso significa que, em última instância, quem decide o que é literário, o que é poético, não são as escolas nem os críticos, mas sim o público leitor, e, assim, esse “desvio” do texto acontece pelas expectativas deste último, vinculadas ao

contexto sócio-cultural; e, dessa forma, ele pode inferir significações que extrapolam o texto.

Portanto, na presente tese, quando me refiro ao texto literário, não existe a preocupação sobre o que os críticos consideram como literário ou não literário, mas sim com o efeito estético e terapêutico no público-alvo das atividades de biblioterapia. Também, no tocante aos gêneros literários, não aparece a preocupação excessiva com a classificação dicotômica (prosa/poesia) ou com a classificação tricotômica (lírico/épico/dramático) e, no tocante aos tipos de narrativa, com a distinção entre romance, novela, conto ou crônica. Sem o destaque e a rigidez nos gêneros literários ou nos tipos de narrativa, concentro-me na noção de texto enquanto fala falante, enquanto predomínio da função poética sobre as demais. Isso implica importar-se apenas com o livro como *essência*, cuja linguagem não é instrumental (permitindo, assim, a transcendência do significado das palavras) e cuja imitação (pela linguagem) é artística, e, por isso mesmo, terapêutica – não existindo, portanto, texto literário verdadeiro ou falso – apenas ficcional.

De acordo com Samuel (2007, p. 45, 163, grifo do autor) “as novas críticas desvalorizam as características de gênero na literatura, como algo extrínseco à literariedade” e “substituem a noção de gênero pela de ‘texto’, em processo de invenção”; assim, “o novo gênero passa a ser o *verossímil* da obra literária, o conjunto de significados no horizonte amplo do sentido de uma obra”, e continua: “o discurso pós-moderno também desafia os limites fixos entre os gêneros, entre tipos de arte, entre teoria e arte, entre arte erudita e cultura de massa.”

Assim, o julgamento de valor de uma obra literária não deve incidir sobre a visão dogmática que marcou a teoria literária em outros tempos, mas sobre a visão plural da mescla, da quebra de paradigmas, própria da Pós-Modernidade, que derrubou as distinções e os limites dos gêneros literários e aceitou os chamados gêneros menores, entre eles, a literatura infantil.

Isso posto, esclareço: ao falar em literatura infantil, utilizo o recorte proposto por Meireles (1984, p. 20), ou seja, quem a delimita são as crianças, com suas preferências, pois “seria mais acertado, talvez assim classificar o que elas lêem com utilidade e prazer.”

Cumprir lembrar que seu público é exigente, pois a criança “exige do adulto uma representação clara e compreensível, mas não ‘infantil’, muito menos aquilo que o adulto concebe como tal.” (BENJAMIN, 1984, p.13). E ainda: “a criança aceita

perfeitamente coisas sérias, mesmo as mais abstratas e pesadas, desde que sejam honestas e espontâneas.” (BENJAMIN, 1994, p. 236-237).

A literatura infantil, fruto da cultura oral, legitima-se na escritura e constrói sua teoria. Grande parte da produção editorial para crianças consiste nos contos maravilhosos, com raízes nos contos populares do folclore oral, recebendo ampla divulgação, seja por meio de traduções, seja por meio de adaptações. Tais contos são considerados uma “forma simples” segundo Joles (1976), por conter um discurso não elaborado ou erudito e valer-se do máximo de imaginário em uma narrativa curta com tempo cronológico (na ordem natural dos fatos do enredo) e personagens planas (pouco complexas, com um pequeno número de atributos). Entretanto, não prescindem dos elementos que marcam a ficção: o enredo, as personagens, o tempo, o espaço e o ambiente e, por isso, não devem receber o rótulo de “menor”. A marca característica de tais contos, além do uso da fórmula *Era uma vez...*, é a imutabilidade de fundo, conquanto permitam modificações de figuras – é o caso de diferentes versões dos contos tradicionais. Esses contos dispõem de um vasto repertório de seres dotados de poderes sobrenaturais e de objetos mágicos, com pouca intervenção do protagonista. Muito embora alguns teóricos considerem impróprio o uso do termo *contos de fadas* aos contos maravilhosos (pois nem todas as histórias contêm esses seres míticos), a expressão já se encontra consagrada pelo uso e é dessa forma utilizada neste trabalho.

São populares, também, as histórias de animais em que os bichos esboçam reações humanas, e as histórias em que objetos inanimados ganham vida. Tais histórias possuem um apelo lúdico muito forte, quase sempre com abundantes ilustrações e não se confundem com as fábulas de La Fontaine, visto não terem intenção moralizante. Deixo registrado, então, que ao apresentar uma história de animais ou de objetos falantes, me refiro a uma narrativa sem fundo moral, que cumpre apenas a função estética de seduzir pela fantasia.

Na esteira de Lobato foi criado o que se convencionou chamar de *realismo mágico*, uma junção de fatos cotidianos com personagens características dos contos de fadas. São narrativas que, ao mesmo tempo em que apresentam os heróis reais ou fictícios da tradição, questionam verdades cristalizadas pelo tempo. Na maior parte, valem-se dos recursos da paródia e do humor como forma de crítica às ideologias. É uma literatura *engajada*.

E por último, mas não menos importante, a poesia. Aqui estão enquadrados os poemas direcionados ao público infantil e as cantigas populares, uma literatura oralizada que se perpetuou na tradição brasileira como *cantigas de roda* e que, lamentavelmente, está perdendo espaço frente às novas brincadeiras que a tecnologia proporciona.

É pertinente destacar que a literatura infantil contemporânea se afasta do modelo pedagógico (a que desde seus primórdios se encontrava atrelada). Como um jogo, de forma prazerosa e instigante, interroga a realidade e permite ao leitor-criança a compreensão dessa realidade, pois lembram Yunes e Pondé (1988, p. 46, grifo das autoras):

O texto literário infantil, por um lado, partiu para uma revisão do mundo na perspectiva da infância, para uma pesquisa de estrutura de linguagem e imagens próprias da criança. Por outro lado, ocorre uma renovação do recurso tradicional da fantasia, pelo jogo da intertextualidade, pela paródia, pela investigação de estados existenciais infantis e pelo realismo que aparece quebrando tabus e preconceitos, lidando com os problemas cotidianos que não poupam a infância. De imediato, isso promove o distanciamento da inclinação pedagógica, e a qualidade artística assoma de modo que a arte prevaleça sobre os ditames ideológicos e o texto para crianças não se circunscreva à menoridade míope que imputam ao leitor. Decidida a não servir de pretexto, a literatura infantil se assume como texto artístico, capaz de atingir *também* as crianças, guardando todavia fidelidade aos princípios de estranhamento – diferença – que permitem à arte se constituir como um modo de conhecimento, ampliando, reformulando a percepção do leitor de qualquer idade.

Argumentando que a escola, quando afasta a criança do brinquedo para “introduzi-la na seriedade do mundo (lições e deveres), despreza a linguagem do jogo e do prazer com que até então ela procurou figurar o mundo”, Yunes e Pondé (1998, p. 48) asseveram que “é justamente aí que se encontra o princípio da linguagem poética, nos jogos dos sons, dos sentidos, das imagens.”

Assim, a literatura destinada à criança é arte, expressão, comunicação, e a fantasia presente nos textos é uma forma lúdica de apresentar conteúdos do real de maneira prazerosa, como um jogo. A presença das personagens ficcionais, sujeitos da ação, é peça-chave na narrativa, pois é por meio delas que se desenvolve o processo de identificação no trabalho biblioterapêutico.

Nesse sentido, valho-me das palavras de Khéde (1986, p.13 -14, grifo da autora):

[...] a fim de que o texto para crianças e jovens alcance *status* literário, o papel do personagem é fundamental. Seja ele representado como personagem-adulto, seja como personagem-criança. E isso porque tal literatura deve buscar a comunicação com o leitor mirim através de sua profunda identificação com os personagens. A identificação, por sua vez, pressupõe uma co-participação; ou seja, que a decodificação do texto exija do leitor um esforço de preenchimento dos vazios significativos que toda obra verdadeiramente literária apresenta na sua configuração do real. Não sendo um projeto esquemático e totalitário que pretenda apreender a realidade histórica como uma estrutura una e homogênea, um dos estatutos da literariedade do texto artístico está nessa possibilidade de apresentar ao leitor uma obra pluralista onde o confronto e visões de mundo ou de ideologias seja transmitido justamente pelas múltiplas vozes dos personagens que, na perspectiva de Mikhail Bakhtin, devem ser personalidades em formação, não fechadas num perfil preconcebido.

Dessa feita, cabe ao autor do texto literário destinado às crianças e aos jovens a preocupação em, ao apresentar os valores constitutivos da sociedade, fazê-lo de tal forma que a intenção didática seja suplantada pelo foco poético. Isso implica conceder às personagens uma função lúdica, mesmo que, nos textos contemporâneos, tal função apareça como paródia em forma disfarçada de denúncia social. Nas sessões de biblioterapia para crianças opta-se sempre pelo lúdico – eis porque a seleção incide, na maioria das vezes, pelos contos de fadas.

Essa explanação acerca da literatura e, em especial, acerca da literatura infantil, tem uma razão de ser: ao longo da tese são apresentados projetos de leituras para crianças articulando a literatura com a biblioterapia, e, também, projetos de leituras para adolescentes, adultos e idosos. Ora, o que é considerado literatura nesses projetos? O texto ficcional, aquele que produz fruição, aquele que permite a retomada, aquele que mexe com as emoções e instiga a imaginação.

O aplicador da biblioterapia está ciente de que, ao atuar no espaço poético, está em terreno carregado de potencialidade terapêutica, que o curativo é potência na experiência estética e que o texto literário é um viés aberto para as atividades biblioterapêuticas.

Portanto, cabe destacar o papel do leitor, narrador ou dramatizador do texto literário. Faço minhas as palavras de Bernardes, Borges e Blattmann (2003, p, 21,

22): “o contar ou narrar não deixa de ser uma arte teatral conjuntamente com a afetividade, a sensibilidade, a emoção e o carisma que devem estar integrados nesse processo”, porque “o contador e os contos formam uma unidade que vão além do ato educativo”; dessa feita, “contador e contos possuem uma ação terapêutica que precisa ser bem dimensionada para que os efeitos sejam sempre favoráveis ao crescimento daquele que ouve, seja criança ou adulto.”

5.2 Emoção

A respeito das emoções, cumpre resgatar a abordagem fenomenológica de Sartre, influenciada tanto pelo pensamento de Heidegger quanto de Husserl.

Sartre (2006) considera insuficiente o conceito de emoção pelo viés da psicologia, pois a mesma, baseando-se somente no que a experiência lhe ensina, a tem como um acidente; assim, acredita que tal investigação esquece de recuperar as essências que permitem entender os fatos. Segundo ele, para o psicólogo “o estado psíquico é sempre um *fato* e, como tal, sempre acidental” ao passo que “para o fenomenólogo, todo fato humano é por essência significativo”; se “para o psicólogo a emoção nada significa porque ele a estuda como fato, isto é, separando-a de todo o resto”, para o fenomenólogo a emoção é “um verdadeiro fenômeno da consciência, [...] significante antes de mais nada.” (SARTRE, 2006, p. 25, 26 grifo do autor).

O enfoque fenomenológico, então, implica o estudo da significação da emoção. Dito de outra maneira: a análise da emoção faz o ser humano compreender-se como ser humano. Conceber a emoção como fenômeno e não como acidente significa nos colocarmos no plano existencial da realidade humana, haja vista que a emoção jamais poderia vir de fora dessa realidade, ela faz parte da existência humana.

Contrariando o pensamento da psicologia que tem a emoção como uma estrutura afetiva da consciência, como um estado de consciência, Sartre (2006, p. 57) afirma que “a emoção retorna a todo instante ao objeto e dele se alimenta”, ou

seja, “o sujeito emocionado e o objeto emocionante estão unidos numa síntese indissolúvel.”

Merleau-Ponty (1990, p. 161) esclarece que algumas escolas da psicologia consideram a emoção uma representação, e outras, uma manifestação corporal; segundo ele, a psicologia fenomenológica deve interrogar-se “sobre o sentido da emoção”, tomar a emoção “como um ato na totalidade da consciência” e continua: “numerosos psicólogos esboçaram esse estudo”, contudo “suas análises não são suficientemente avançadas” para Sartre, pois, segundo este último, “a emoção é uma modificação de minhas relações com o mundo”, ou seja, implica ação imaginária com o mundo. Como se dá essa modificação mágica com o mundo?

Ao definir emoção como “transformação do mundo”, Sartre (2006, p. 63) admite a dificuldade humana em permanecer no mundo “quando os caminhos traçados se tornam muito difíceis ou quando não vemos caminho algum” e, portanto, “é preciso agir” e “essa tentativa não é consciente enquanto tal, pois então seria o objeto de uma reflexão.”

Assim, para fugir de uma tensão insuportável a consciência se modifica, tenta apreender o objeto de outra maneira, de uma forma menos penosa, com uma intenção nova. A emoção não irá modificar o objeto, mas sim modificar o jeito com que eu capturo esse objeto. Ora, isso é terapêutico, pois visa passar de um estado de tensão para um estado de alívio, causando o necessário equilíbrio ao ser.

Afirma Sartre (2006, p. 65): “na emoção é o corpo que, dirigido pela consciência, muda suas relações com o mundo para que o mundo mude suas qualidades.”

Ora, o ser é uno, e, então, consciência e corpo andam juntos. Assim é que a emoção do medo, por exemplo, manifesta-se na conduta corporal: ou o corpo desfalece (conduta de ignorar do perigo) ou o corpo corre (conduta de fuga do perigo). De toda maneira, há uma reação corporal. O mesmo se dá com a emoção da alegria: ou o corpo pula, se agita freneticamente, ou grita, canta, abraça o corpo do próximo que se encontrar mais próximo. Tal se dá, também, com a emoção da tristeza: ou o corpo chora em lamento, ou se auto-mutila. Todos os sentimentos que vivenciamos encontram uma conduta que os expresse.

Segundo Merleau-Ponty (1999, p. 253, 254) “o gesto lingüístico, como todos os outros, desenha ele mesmo o seu sentido”, e, como exemplo, aponta o que há de comum entre o gesto e as emoções: “o sorriso, o rosto distendido, a alegria dos

gestos contêm realmente o ritmo de ação, o modo de ser no mundo que são o próprio júbilo.” Em outras palavras: a gestualidade corporal comunica ao outro o que estou sentindo, fazemos uso do corpo ao expressar as emoções.

Sartre (2006, p. 76, 77 grifo do autor) explicita o papel dos fenômenos fisiológicos: “eles representam o *sério* da emoção, são fenômenos de crença”, enfim “eles compõem com a conduta uma forma sintética total e não poderiam ser estudados por si mesmos” e, assim, “a emoção não é simplesmente representada, não é um comportamento puro”, ao contrário, “é um comportamento de um corpo que se acha num certo estado.”

E Merleau-Ponty (1999, p. 382) alerta: “entre nossas emoções, nossos desejos e nossas atitudes corporais, não existe apenas uma conexão contingente ou mesmo uma relação de analogia”, ou seja, somos seres situados em relação ao ambiente e, assim, emoções e atitudes corporais exprimem o mesmo desejo.

Tal se dá porque as emoções não se expressam no vazio, elas sempre têm ligação com algo ou com alguém. Assim, não amamos o amor (uma abstração), mas amamos alguém (algo concreto). Da mesma forma, o medo e o rancor são dirigidos, existem porque foram provocados pelo outro ou por circunstâncias adversas. Isso significa dizer: as emoções possuem intencionalidade, indicam como nos sentimos em relação ao mundo; valem-se do corpo como forma de expressão. Como não existe “homem interior”, a consciência não tem interior, ela está no mundo assim como o corpo está no mundo.

Dito de outra maneira: o corpo sofre a emoção. O mesmo se dá com a consciência: ela experimenta a emoção. Esta última não é, então, prerrogativa da consciência, é um comportamento do corpo. O ser total não sente a emoção, ele a vivencia. Como a emoção se configura como um fenômeno de crença, o ser uno acredita nesse mundo que, seja por meio da consciência, seja por meio da reação corporal, acabou de constituir.

Por esse motivo, ao se sentir ameaçado, desamparado, triste ou solitário, o ser humano abandona o mundo da realidade, cheio de dificuldades e desafios e embrenha-se no mundo mágico que criou. Esse mundo é explorado pelo texto literário. Visto que a emoção tanto pode manifestar-se nos acontecimentos do cotidiano quanto nos acontecimentos ficcionais (que, pela leitura, tornam-se reais posto que vividos), a biblioterapia fundamenta-se na efabulação para conduzir o leitor, ouvinte ou espectador a uma reação frente aos eventos. Assim, a narrativa, ao

usar a linguagem metafórica, suscita emoções, seja alegria (pela comédia), seja medo ou compaixão (pela tragédia). Dessa feita, o leitor, o ouvinte ou o espectador faz uso de sua imaginação para embrenhar-se nesse mundo ficcional e, ao caminhar pelas suas trilhas, vai, aos poucos, transformando-o em real posto que o ausente se incorpora em suas vivências – esse, de fato, é o grande poder da imaginação.

5.3 Imaginação

Apresentarei, sob o enfoque fenomenológico, o papel da imaginação na biblioterapia. Isso implica aceitar a consciência imaginante como capaz de uma relação com o ausente, com a imagem de algo. Essa relação permite transformar o ausente em presente, ou, em outras palavras, a imaginação tem intenção e é criadora.

Sartre (1989) apresenta os conceitos de Spinoza, Descartes, Leibniz, Hume, Taine, Ribot, Bergson, Husserl e outros acerca da imaginação. Destacarei o conceito deste último na fala sartriana, pois acredito que as contribuições da fenomenologia husserliana sejam pertinentes para estudar o papel da imaginação no tocante à leitura.

Mencionando a análise de Husserl acerca da “apreensão intencional de uma gravura de Dürer”, Sartre (1989, p.111) cita o filósofo como afirmando que “somos dirigidos para as realidades que são representadas ‘em imagem’, mais exatamente para as realidades ‘imagificadas’ [...], o cavaleiro de carne e osso [...]”.

Isso significa dizer que não consideramos os objetos, sejam estes um quadro ou uma gravura, como objetos, mas sim como realidades. Ora, quando se realiza a terapia por meio de livros para crianças, vale-se, basicamente, do livro de histórias com ilustrações, no caso de atividade de leitura; e, no caso de narração, se utiliza, também, gravuras de apoio que tanto podem ser afixadas em um flanelógrafo, quanto em aventais com velcros ou em qualquer outro suporte adequado.

Ao destacar o valor da imagem mental, Sartre (1989, p. 112) cita o pensamento de Husserl de que “a imagem tem por função ‘preencher’ os saberes vazios, como o fazem as coisas da percepção.” Tal afirmativa está de acordo com a

de Merleau-Ponty (1999, p. 38), quando o mesmo diz: “nosso campo perceptivo é feito de ‘coisas’ e de ‘vazios entre as coisas’.”

Assim, valendo-se do pensamento husserliano – a imagem é tão válida quanto o é a realidade para a consciência – infere-se o papel da imaginação na leitura: o leitor pode “preencher os saberes vazios” com as imagens fornecidas pelo texto ficcional. Vou além dessa afirmativa. Mesmo que o livro seja sem texto, as imagens, por elas mesmas, fornecem um texto ao leitor. Será a capacidade imaginativa do leitor que fornecerá o enredo, a composição dos fatos.

Merleau-Ponty (1990, p. 161) lembra que Sartre considera imaginar como um modo “de relação com os objetos ausentes, por intermédio de análogos, é fazer aparecer, no presente, um ausente.” Assim, cabe à consciência imaginante do leitor trazer, para o texto literário, o ausente que ele deseja presente. Conquanto tenha o mundo como sendo “o real do qual o necessário e o possível são províncias” e afirme que não temos poder sobre o imaginário, concorda que a experiência estética “confere existência em si àquilo que exprime”, pois tem o poder de arrebatá-lo nela envolvidos “para um outro mundo.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 533, 248). Dessa maneira, a província da imaginação ganha novo *status*: é uma segunda realidade.

É importante compreender que para Merleau-Ponty e Sartre a imaginação, assim como a percepção e o conhecimento objetivo, são realidades instauradas na intersecção de nossos atos (de consciência, segundo Sartre, ou corporais, segundo Merleau-Ponty) e o mundo real. O texto literário é uma realidade, em parte fundada nos atos da escrita e da leitura, em parte fundada nos modos de doação do real. A literatura, especialmente, é uma realidade que tenta mostrar o que de real há na realidade, o que significa dizer, ela tenta mostrar aquilo que nossa realidade às vezes determinada pelos conceitos, não esgota, a saber, a co-presença do passado e do futuro e a co-presença do vazio que, não obstante não se mostrarem na realidade, se fazem sentir na realidade como uma motivação – eis aqui o real. Em resumo: a realidade é o mundo falado pelas pessoas; o real é o que está escondido nessas falas e a literatura tenta revelar. Ou, em outras palavras: a realidade é da ordem da fantasia, da imaginação, pois implica um trabalho de construção, ao passo que o real é sempre espontâneo visto que se mostra.

A percepção da realidade externa não é a mesma para todos. Afinal, a percepção é composta por atos que dão, ao real que se doa, uma forma objetiva específica. Eis a realidade: a maneira específica como nossos atos (perceptivos,

imaginantes e reflexivos, entre outros) representam o real. A realidade, nesse sentido, é um efeito dos nossos atos. Ela é a expressão do estilo com o qual nossos atos lidam com o real. Assim, a imaginação (enquanto um ato criador), à medida que provocada pelo texto ficcional, será diferente para cada leitor – e aqui, embutido, se encontra o preceito de liberdade merleau-pontyano. Isso não significa que as realidades produzidas pelos atos sejam solipsistas. Ao contrário, porquanto elaboram um real que nos seja comum, elas introduzem diferenciações que ensejam ou tornam necessárias as interpelações, as quais coincidem com o próprio processo de comunicação intersubjetivo. As realidades não são propriedades privadas, mas a inscrição da dúvida no seio do real e, conseqüentemente, a abertura do campo comunicacional, da necessidade de diálogo. Na biblioterapia, essa liberdade de visão, de interpretação, de elaboração de realidades, de compreensão do real, de leitura, enfim, é o que assegura a intersubjetividade. É ela que assegura o andamento do processo biblioterapêutico.

Sartre (1989, p.120, grifo do autor) destaca a imagem como um elemento importante da vida psíquica e a ficção como elemento vital da fenomenologia; afirma que “não poderia haver imagens *na* consciência”, considera a imagem como “*um certo tipo de consciência*” e conclui: “a imagem é um ato e não uma coisa”, a imagem “é consciência de alguma coisa.”

Assim, será “de pouca importância que o fato individual que serve de suporte à consciência seja real ou imaginário”, haja vista que “a Ficção é o elemento vital da Fenomenologia [...] e a fonte onde se abastece o conhecimento das verdades eternas.” (SARTRE, 1989, p. 105).

Para o leitor, portanto, a imaginação não é apenas uma “coisa” que o mesmo se utiliza para fugir do cotidiano, mas sim um ato deliberado, intencional que ele realiza valendo-se de sua liberdade.

Essa postura – de ver a imagem como um ato e não uma coisa, que apresentou, de passagem, em *A imaginação*, Sartre explora em *O imaginário*, ao apresentar uma psicologia fenomenológica da imaginação, focar a consciência como puro ato e criticar as doutrinas de Descartes, Leibniz e Hume que consideram a imagem como coisa.

Sartre (1996, p. 20, 24) não confunde a imaginação com a percepção, ao contrário, as separa, pois “perceber, conceber, imaginar [...] são com efeito os três tipos de consciência pelos quais um mesmo objeto pode nos ser dado”; na

percepção, apenas se observa os objetos, que são dados por perfis, mas na imagem, o objeto “oferece-se em bloco” e, assim, “minha percepção pode enganar-me, mas não minha imagem.”

Muito embora em psicologia apenas a representação subjetiva receba o nome de imagem, Sartre (1996) considera como imagens, também, o retrato e a caricatura. Isso se dá pelo fato de os três procedimentos compartilharem da mesma intenção: a de visar certo objeto e de funcionarem como equivalente da percepção. Entretanto, observa que o retrato e a caricatura são coisas, pois podem ser percebidos por si mesmos ao passo que a imagem mental “só adquire sentido pela intenção que a anima”, e, assim, a imagem não é uma coisa, mas uma atitude funcional (SARTRE, 1996, p. 34).

Em que pesem as diferenças, há, contudo, uma similaridade entre imagens mentais, caricaturas e fotos, pois “trata-se sempre, nesses casos diferentes, de ‘tornar presente’ um objeto” visto que existe “uma intenção dirigida a um objeto ausente”, qual seja, a de evocar tal objeto; e, portanto, a imagem é um ato que se faz “representante analógico do objeto visado”, seja ele ausente ou inexistente (SARTRE, 1996, p. 36, 37).

O filósofo distingue “as imagens cuja matéria é emprestada do mundo das coisas” (as ilustrações, fotos, caricaturas e a imitação de atores) – das imagens “cuja matéria é emprestada do mundo mental (consciência dos movimentos, sentimentos, etc.)”; todavia reconhece que “os dois mundos, o imaginário e o real, são constituídos pelos mesmos objetos; e só variam os agrupamentos e a interpretação desses objetos.” (SARTRE, 1996, p. 37).

Dessa maneira, a atitude da consciência é que irá definir se o mundo é imaginário ou uma realidade. Ora, na terapia por meio de livros, é a consciência do leitor (ou do ouvinte) que decidirá se a ilustração do livro ou a imagem mental que fez do texto é a realidade ou não. Ainda assim, caberá a cada um interpretar a ilustração ou a narrativa do jeito que lhe dê prazer, alegria ou alívio. Dessa forma, se o imaginário torna-se, pelo menos por instantes, mais do que uma realidade, o real, e esse real fornece a sensação de bem-estar necessária ao equilíbrio da vida, há que se explorar, pela ficção, essa sensação; há que se possibilitar o balanço dos sentimentos posto que isso irá se refletir no balanço fisiológico, haja vista que o ser é uno, e, (contrariando Sartre e concordando com Merleau-Ponty) o ser humano não

pode ser separado em ser-em-si e ser-para-si – e, portanto, o que se almeja, na biblioterapia, é ser são, o ser completo.

Voltando a Sartre (1996, p. 45), observa-se que o filósofo diferencia consciência de retrato da consciência de imitação apenas pela matéria. Na primeira, o espectador é solicitado a operar a síntese “porque o pintor criou uma semelhança perfeita com o modelo” e, na segunda, visto que “a matéria da imitação é um corpo humano”, o artista utiliza signos (chapéu, lenço, boné) que servem para guiar a consciência do espectador, que opera, então, “uma síntese de significação”, remetendo tais signos do imitador ao imitado. No mais das vezes, o imitador nem se parece fisicamente com o imitado. É por isso que o espectador vale-se da afetividade. Sartre (1996, p. 48, 49) aponta dois princípios: “toda percepção é acompanhada por uma reação afetiva” e “todo sentimento é sentimento de alguma coisa”; dessa feita, o espectador reúne os signos do imitador e lhes confere um sentido afetivo; e acrescenta: “o que constitui a imagem e supre as lacunas da percepção é a intuição.” A respeito da imagem mental, reforça que ela sempre visa um objeto real existente no mundo da percepção, mas essa visada processa-se por meio de um conteúdo psíquico, e chama de “transcendência do representante” a necessidade da matéria da imagem mental já estar “constituída como objeto para a consciência.” (SARTRE, 1996, p.79-80).

Lima (1969, p. 22), considera ingênua a separação que Sartre efetua entre a percepção e a imaginação, pois segundo ele, “no imaginário da criação artística” há sempre “um lastro perceptivo”, e lembra que “as idéias que a propósito da linguagem desenvolve Merleau-Ponty têm a vantagem de romper com as separações rígidas propostas por Sartre”; porém aceita “a maior parte do embasamento sartriano para a caracterização e funcionamento do imaginário” com a ressalva, entretanto, de que “a obra de arte não anula mas suspende a realidade, para depois a ela volver.”

Na presente, também aceito o pensamento sartriano acerca da imaginação, conquanto admita a presença da percepção na imaginação, haja vista que esta última alimenta-se da linguagem, a qual, segundo o pensamento merleau-pontyano, aqui defendido, é gesto, é corpo, e, como tal, perceptiva.

Assim, resumindo o pensamento sartriano sobre o papel da imagem na vida psíquica, pode-se dizer que: a imagem não é suporte do pensamento; o ato imaginante é um julgamento, pois envolve decisão; a imagem é simbólica por essência; o esquema simbólico é constituído do saber e da afetividade; só

encontramos na imagem o que colocamos nela. Se, como Sartre, considerarmos a imagem como consciência de um objeto, como uma atitude funcional, e a imaginação como uma função da consciência, seria possível dizer que o espectador, ao valer-se da espontaneidade da imaginação, pode operar uma síntese de significação.

Na biblioterapia, quando o texto literário é dramatizado, utilizam-se signos condizentes com o que se espera da personagem: assim, nos contos de fadas, o príncipe, há de ter, necessariamente, uma espada; a princesa, um vestido lindo e uma tiara; a bruxa, um nariz pontudo; nas histórias de animais o sapo, o pato, o cavalo, a cachorro, o gato, apresentam sempre uma roupagem e um tom de voz condizente. Dessa forma, mesmo que nestas últimas a matéria de imitação não seja o corpo humano, permite-se que o espectador-criança infira significados.

Esse, de fato, é o escopo da biblioterapia: que a leitura, narração ou dramatização de um texto literário produza um efeito terapêutico ao moderar as emoções, permitir livre curso à imaginação e proporcionar a reflexão – seja pela catarse, identificação ou introspecção.

5.4 Biblioterapia

Nas atividades de biblioterapia existe a preocupação e o cuidado em apresentar ao público-alvo textos literários que proporcionem prazer, alegria, descontração, elementos necessários ao bem-estar do ser humano. Busca-se, na produção literária, histórias, contos e poesias com possibilidades terapêuticas, que expressem conteúdos da ficção gostosos de se ler, textos com lacunas a serem preenchidas pela imaginação e emoções dos leitores, ouvintes ou espectadores, ou, em outras palavras, aqueles textos de fruição que proporcionem a passagem da fala falada à fala falante, provocadores, catárticos.

Com o público jovem, adulto ou idoso, a escolha de crônicas, contos ou poesias privilegia textos cuja qualidade literária não seja prejudicada pela condensação textual. Assim, são apresentados textos: dramáticos com final feliz (pois purgam as emoções, realizando uma catarse); permeados de humor (pois é

reconhecido o valor terapêutico do riso na ativação do sistema imunológico); do cotidiano (pois a verossimilhança pode conduzir à identificação e resolução de pequenos problemas pessoais); instigantes (que levem à reflexão e à auto-avaliação).

Em se tratando de crianças, lembram Yunes e Pondé (1998, p.47) que o “discurso literário abre perspectivas para a percepção do mundo do ponto de vista da infância, traduzindo então suas emoções, seus sentimentos, suas condições existenciais em linguagem simbólica que efetue a catarse.”

A literatura age, então, como um brinquedo bem elaborado, um jogo cujos dados são a emoção e a imaginação – que apresenta, ao seu final, alívio das pressões da dominação adulta no universo infantil.

Os aplicadores da biblioterapia, conquanto utilizem o documento escrito, as histórias registradas em livros, não excluem a oralidade da condição de literatura. Assim é que, no caso das atividades desenvolvidas com crianças, além das canções infantis divulgadas na mídia, valem-se também das manifestações orais de cunho artístico, como por exemplo, as cantigas de roda. Como se privilegia a experiência catártica, alia-se à música, a dança, por entender que esta última é arte expressiva de emoções e, portanto, complemento indispensável nos exercícios biblioterapêuticos.

Lembra a Professora Ida Mara Freire (2001, p. 33, 36) que “a dança contribui para a educação estética da criança e do jovem” e é “um meio de expressão e comunicação.” A Autora apresenta a dança como área do conhecimento e se refere à execução da dança como um trabalho corporal e um processo criativo. Argumenta que “pessoas categorizadas como portadoras de deficiências em seu contexto sociocultural” têm possibilidades de adentrar no mundo da dança, ou seja, o “corpo diferente” não deve ser excluído da performance de dançarino, e acrescenta: “quando nos referimos à dança para pessoas cujo corpo apresenta uma deficiência, a primeira idéia que talvez passe pela nossa cabeça é a dança terapêutica, ou a dança expressiva ou livre, usada geralmente para se ‘soltar’”; acreditando no potencial do movimento corporal para a conscientização da unidade do ser, aponta o desafio de “incluir a dança como uma atividade curricular e capacitar o professor para ensiná-la a todos os alunos, inclusive às crianças e aos jovens com necessidades educativas especiais.” (FREIRE, I. M., 2001, p. 38, 39, 52).

Em artigo posterior, a Autora lembra: “o que faz com que uma seqüência de movimentos seja dança e não ginástica pode ser identificado, em parte, pelo contexto onde essa é executada”, e, como arte, a dança nos oferece “a liberdade de expressão, nossas palavras e nossos atos criam o nosso existir no mundo” de sorte que “podemos compreender os nossos processos de vida, vivendo como seres distintos e singulares entre iguais.” (FREIRE, I. M., 2004/2005, p. 66, 75).

Muito embora se reconheça o valor da dança na educação (pois ela faz parte da cultura brasileira), privilegia-se, nas atividades de biblioterapia, a dança expressiva pelo seu aspecto lúdico, seu potencial para exercitar a corporeidade e sua influência nas emoções. Por esse motivo, procura-se fazer uso da dança com corpos infantis, jovens, adultos ou idosos, não excluindo o corpo diferente, porém respeitando as limitações impostas, seja pela idade, seja por deficiência física ou mental. Observou-se que nas atividades de biblioterapia com dramatização e acompanhamento musical, as idosas ficam bastante à vontade para dançar e o fazem com alegria e sem constrangimento algum; o mesmo sucede, como seria de esperar, com as crianças, que unem voz e movimento às canções infantis. Jovens e adultos, por seu turno, oferecem certa resistência e custam a se soltar. Como, na biblioterapia, todas as atividades são voluntárias, respeita-se o posicionamento do público-alvo e quando o mesmo não deseja dançar, insere-se alguma brincadeira ou jogo com finalidade terapêutica.

O ponto de partida, contudo, é sempre uma história, que não deixa de ser um jogo, haja vista que o escritor brinca com o leitor apresentando acontecimentos e personagens que atizam a curiosidade, estimulam a imaginação, agitam as emoções e cujo efeito estético mobiliza a afetividade.

Cumprе relembrar as palavras de Iser (1999, v.2, p. 10): “o autor e o leitor participam portanto de um jogo de fantasia; jogo que sequer se iniciaria se o texto pretendesse ser algo mais do que uma regra de jogo.” Sendo jogo, a leitura se transforma em um prazer, e, como tal, oferece possibilidades terapêuticas.

Pode-se dizer, então, que todo texto literário é terapêutico? Seria mais sensato dizer que todo texto poético tem o potencial de ser terapêutico. Não se sabe, de fato, o quanto uma narrativa ficcional atinge cada pessoa. Entram em cena sentimentos, valores, faixa etária, estado de ânimo e personalidade. Isso implica admitir o livro como sendo um objeto estético complacente e flexível, sujeito a várias interpretações, permitindo construções imagéticas diversas. Se o envolvimento com

a história produzir a catarse, a identificação ou a introspecção (não necessariamente concomitantes ou sucedâneas), tal história cumpriu o propósito terapêutico, mesmo que isso não fique visível ou não seja facilmente detectado. De fato, no mais das vezes, apenas o atingido sabe em que medida o texto permitiu-lhe trabalhar as emoções, ativar a imaginação ou fazer uma reflexão. Os aplicadores da biblioterapia, contudo, apostam no poder de fruição da literatura para a retomada do texto produzir bem-estar ao público de qualquer idade.

De acordo com Sunderland (2005, p. 28):

A história terapêutica oferece à criança novos modos de pensar sobre seus sentimentos difíceis. A história apresenta sentimentos que já foram rigorosamente pensados pelo autor. Em geral, isso é extremamente útil para a criança que teve esses sentimentos problemáticos sem conseguir pensar direito sobre eles. Pois as histórias terapêuticas permitem que a criança assuma um novo modo de ver a situação, de conhecê-la ou de se relacionar com alguém ou alguma coisa em sua vida.[...] Todo sentimento doloroso ou intenso demais exige tempo para a reflexão. Uma história terapêutica proporciona esse tempo.

Conquanto a Autora se refira à história criada pelo psicólogo para ajudar a criança no enfrentamento de suas emoções, a literatura destinada às crianças, seja a clássica, seja a contemporânea, está permeada de personagens fictícios que vivenciam situações difíceis e delas devem se livrar. Dessa feita, pelo processo de identificação, pode a criança tanto projetar seus problemas na personagem, quanto introjetar sua engenhosidade em resolver os conflitos.

Também o jovem, o adulto e o idoso valem-se da literatura para dar vazão às emoções e à imaginação em um mundo impregnado de razão e tecnologia. Como disse Lima (1969, p. 25), “a literatura não é uma fuga, embora que também possa sê-lo [...] a poesia não se confunde com a expressão de queixas pessoais, embora que essa também possa ser a sua matéria.”

Pode-se dizer a literatura não se configura como uma fuga da realidade, mas como uma transformação da realidade, uma realidade mais palatável naquele momento que o ser humano, cansado da labuta diária, reservou para a leitura. Tal se dá porque a linguagem literária permite ao leitor inferir novos significados; a linguagem poética é depurada de barreiras conceituais e metodológicas, e, portanto,

admite a imprevisibilidade e a transcendência. Isso implica dizer: o leitor não se encontra em estado de alienação, mas em estado criativo.

Lima (1969, p. 33) reconhece que “a permanência do objeto estético está diretamente ligada à variabilidade de sua recepção”, e, citando Edgar Morin: “as obras de arte universais são aquelas que detêm originalmente ou que acumulam em si possibilidades infinitas de projeção-identificação”; infere que a obra de arte permanece através dos tempos justamente porque se diferencia, ou seja, ela perdura devido às intenções subjetivas do autor e às transformações subjetivas fornecidas por cada leitor.

É esse poder de ultrapassamento do texto literário, sua intemporalidade, que permite ofuscar as ideologias nele contidas e transcender o momento histórico da narrativa ficcional para se adequar a qualquer período e público. À medida que o leitor é seduzido pelo texto, pode suspender a realidade ali apresentada e criar sua própria realidade e, em uma relação de empatia, identificar-se com as personagens ou situações por elas vividas.

Além disso, as estimulações provocadas pelo texto podem, algumas vezes, modificar comportamentos anti-sociais, principalmente no caso de crianças e jovens com histórico familiar de violência. No caso de adultos, existe a possibilidade de rever os desejos e as condutas e, por um exercício de introspecção, quiçá melhorar sua atitude perante o mundo e o outro.

Cumpre, agora, explicitar os três componentes básicos da biblioterapia: a catarse, a identificação e a introspecção.

5.4.1 Catarse

A catarse já foi e continua sendo alvo de controvérsias e debates na estética, na psicologia e na filosofia. Acirrarei ainda mais a polêmica.

Em literatura, a catarse é definida como purgação, purificação. De acordo com Moisés (1988, p. 79) “sabe-se que o filósofo grego [Aristóteles] tomou a palavra de empréstimo à Medicina, onde simplesmente designava a eliminação dos humores corporais maléficos à saúde para restabelecer o equilíbrio próprio da saúde”, mas

“antes dele o termo ainda se empregava com sentido religioso: consistia na purificação ritual”, e, assim, “à primeira vista, Aristóteles apenas transferiu para o universo estético a purgação medicinal e religiosa.” Portanto, a catarse na tragédia se propunha a “depurar o fundo emocional da alma, mediante o prazer procurado pela expressão artística.” (REYES apud MOISÉS, 1988, p. 79). Isso significa dizer que o objetivo da catarse é livrar-nos “do peso de uma realidade que se nos está tornando pesada”; e, “tais realidades pesadas poderão pertencer a muitas ordens”, fisiológica, passional, entre outras, “todavia sempre ‘purgação’ ou ‘purificação’ conservará o sentido fundamental de libertar-nos do peso do que se nos está fazendo pesado.” (BACCA apud MOISÉS, 1988, p. 79).

Ora, isso está de acordo com o pensamento, já apresentado, de que o ser humano se preocupa com a saúde, luta para que a perturbação desapareça e deseja fortalecer os fatores formadores do equilíbrio; enfim, anseia manter a harmonia para se constituir no ser são – pois somente o ser sadio é o ser total, completo. Assim, ao tirar de nós um peso insuportável de ser carregado, a catarse alivia o mal que interrompe o fluxo da saúde e abre caminho para a plenitude do ser. Já foi assinalado, também, que apenas saberes médicos não são suficientes para restaurar o equilíbrio, a saúde – há que se fazer presente outro fator: a natureza, o corpo do doente, o sistema orgânico que, em surdina, trabalha em prol da harmonia. As realidades pesadas, sejam elas fisiológicas ou emocionais, podem ser mitigadas pela leitura. Cumpre lembrar que, além do corpo do texto ficcional, contam, na biblioterapia, o corpo do leitor ou narrador e o corpo do ouvinte ou do espectador. Existe, então, a intercorporeidade, extremamente benéfica, posto que se vale da relação fundante da amizade. Como a troca de idéias, o diálogo, é fundamental na terapia por meio do livro, a intersubjetividade e o descentramento permitem que as vozes dos envolvidos se alternem e expressem os sentimentos – ao assim fazerem, livram-se momentaneamente do peso da realidade, purgam os males, purificam os humores corporais e os sentimentos indesejados.

É mister, agora, verificar o que se entende, em psicologia, por catarse.

De acordo com Roudinesco e Plon (1998, p. 107), catarse é a “palavra grega utilizada por Aristóteles para designar o processo de purgação ou eliminação das paixões que se produz no espectador quando, no teatro, ele assiste à representação de uma tragédia” sendo tal termo “retomado por Sigmund Freud e Josef Breuer, que, nos Estudos sobre a histeria, chamam de método catártico o procedimento

terapêutico pelo qual um sujeito consegue eliminar seus afetos patogênicos” e, dessa forma, “ab-reagi-los, revivendo os acontecimentos traumáticos a que eles estão ligados.”

Por algum tempo foi dado “ao termo uma interpretação moral, fazendo da catarse um ‘expurgo’ ou uma ‘purificação’”, mas depois, baseado no fato de que Aristóteles, “filho de médico, havia-se inspirado no *corpus* hipocrático”, pensou-se que “o tratamento devia fazer surgir o elemento opressivo, para provocar um alívio, em vez de fazê-lo regredir através de uma transformação ética do sujeito” e, assim, intentou-se “fazer com que saísse do sujeito, através da fala, um segredo patogênico, consciente ou inconsciente, que o deixava em estado de alienação.” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 107, grifo dos autores).

Portanto, muito embora tanto na estética quanto na psicologia a catarse seja considerada uma purgação, nesta última, “o método catártico deriva do campo do hipnotismo” com Breuer, que fazia reviver na mente do indivíduo algumas cenas que estavam esquecidas, provocando o que denominou de ab-reação, ou seja, uma descarga efetiva com lágrimas e cólera e, com Freud, se chegou “ao método psicanalítico propriamente dito, baseado na associação livre, ou seja, na fala e na linguagem.” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p.108).

Como na estética, a catarse consiste em se livrar de tensões e de ansiedades, mas em psicanálise tal preocupação se volta para a libertação do peso dos incidentes traumáticos associados no passado à repressão de emoções. Por esse motivo, o psicólogo faz o sujeito falar, expor tudo o que sente. Dessa maneira, de sua boca jorram não apenas palavras, mas também sentimentos que até então não tinham nome e, assim, não eram compreendidos. A partir da verbalização, tais sentimentos ganham identidade e podem ser trabalhados. A fala, dessa feita, desempenha papel primordial na cura. Estabelecendo-se um paralelo com a biblioterapia, verifica-se que, muito embora esta última não tenha a pretensão de arvorar-se em ciência (posto que é arte) e muito menos fazer frente aos procedimentos psicanalíticos, utiliza a fala como coadjuvante terapêutico na forma do diálogo que o texto literário enseja, logo após a leitura, a narração ou a dramatização da história, com a finalidade de apaziguar as emoções, causar um alívio prazeroso. Sem utilizar a hipnose e a técnica da associação livre, o diálogo biblioterapêutico, baseado na relação fundante da amizade, na relação de confiança estabelecida entre o leitor do texto e os ouvintes, permite que os envolvidos na

terapia por meio da leitura se liberem das lembranças ruins, na medida em que expõem suas ansiedades sem lágrimas ou cólera, mas na forma tranqüila de uma conversa informal entre amigos. Como na biblioterapia não há a dicotomia médico/paciente, inexistente a preocupação de passar por um teste avaliatório.

Resta, agora, verificar a catarse enfocada do ponto de vista da filosofia. Segundo Abbagnano (2003, p.120, grifo do autor), catarse é a “liberação do que é estranho à essência ou à natureza de uma coisa e que, por isso, a perturba ou corrompe; esse termo, de origem médica, significa ‘purgação’”, explicitando que “Aristóteles utilizou amplamente esse termo em seu significado médico, nas obras sobre história natural, como purgação ou purificação”, mas foi o primeiro que o usou “para designar também um fenômeno estético, qual seja, uma espécie de libertação ou serenidade que a poesia e, em particular, o drama e a música provocam no homem”; e continua: “é muito curioso que Aristóteles, apesar de examinar todos os elementos da tragédia [na *Poética*] não se demore na explicação do que é catarse”, isso quer dizer que, aí, “utiliza a palavra no sentido geral de serenidade e calma, embora não de ausência total de emoções; sentido que se coaduna com o que ele diz sobre a música, em *Política*.”

Como visto, o sentido de purgação ou purificação permanece. Entretanto, é destacada aqui a noção de essência, ou seja, significa que justamente por não fazer parte da essência, o estranho tem de ser afastado. Ora, levando-se para o campo da saúde, volta-se ao conceito de equilíbrio como fundamental ao ser são, pois a essência do ser são é a harmonia. Além desse aspecto, observa-se que Aristóteles alargou o conceito de catarse do meio médico para o meio estético, realizando uma interessante articulação entre o drama e a música, e, ainda, a citação aponta o termo como de sentido análogo na *Poética* e na *Política*.

Um estudo acurado da catarse aristotélica foi levado a cabo por um helenista português, António Freire. Valho-me de sua pesquisa para estender a discussão sobre o tema e alimentar a polêmica sobre a catarse.

Segundo Freire (1982), os textos aristotélicos eram de duas ordens distintas: os exotéricos, destinados ao público em geral, de estilo simples e leitura fácil, e os esotéricos ou acroamáticos, destinados ao uso dos alunos do Liceu, permeados de notas; a este último pertence *A Poética*. Lembra, ainda, que “*A Poética* foi, sem dúvida, a obra de Aristóteles que mais lesões sofreu em lacunas, palavras não autênticas, repetições supérfluas e passagens mutiladas” e considera danoso o fato

de “a antiguidade quase nada nos ter legado, que nos permitisse resolver alguns problemas sobre as idéias estéticas de Aristóteles e, particularmente, o enigma da catarse.” (FREIRE, 1982, p. 19, 20, grifo do autor).

Como *A Poética* sobreviveu com mutilação (pois o segundo livro, que versaria sobre a comédia e a poesia iâmbica foi perdido), é uma obra incompleta e, como tal, está sujeita a interpretações diferentes ao longo das eras por especialistas que se contradizem. A contradição maior se encontra no entendimento do que Aristóteles postulava por catarse.

Pode-se observar, nas traduções que chegaram aos nossos dias, as discrepâncias nas interpretações. Freire (1982) lista vários autores que realizaram a tradução de *A Poética* e, muito embora considere tais trabalhos como pesquisas sérias, apresenta restrições a respeito das mesmas, pois aceita apenas como manuscritos confiáveis do texto aristotélico: o *codex Parisinus 1741* (fins do século X ou início do século XI), o *codex Riccardianus 46* (século XII ou XIV), e a versão árabe (século X) posteriormente traduzida para o latim na Idade Média; contrariando a maioria dos helenistas, afirma que o termo catarse não se encontra na *Poética* e sim na *Política* (baseando-se nos manuscritos citados acima), muito embora não negue a existência da catarse trágica em Aristóteles, pois segundo ele, nesta última Aristóteles fala expressamente da catarse musical e alude à catarse trágica.

Assim, lê-se na *Política* (Livro V, capítulo VII):

Efetivamente, ela [a música] pode servir à instrução, à purificação (em nossos tratados a respeito da *Poética* explicaremos o que compreendemos por esse termo que aqui usamos de modo geral); por fim, ao prazer, como meio de distração e descanso depois de uma atuação prolongada. [...] Os homens predispostos à piedade, ao temor e, geralmente, às paixões violentas, devem necessariamente sentir o mesmo efeito; e ainda os outros, de acordo com a sua disposição particular com respeito às paixões; todos devem sentir uma espécie de purificação e alívio seguidos de uma sensação de prazer. É assim que os cantos que tornam puras as paixões conferem aos homens uma alegria ingênua e pura e, por este motivo, é com estas harmonias e cantos que os artistas que executam a música de teatro devem agir sobre a alma dos que escutam. (ARISTÓTELES, 2002, p. 168,169).

Freire (1982) lamenta o fato de os estudiosos da catarse aristotélica não terem examinado com o devido cuidado essa passagem da *Política*, em que há analogia entre a catarse musical e a trágica ou dramática, pois aqui Aristóteles

admite o uso da música para a educação, a purificação (catarse), a diversão, o esparecimento, e para o repouso da tensão. Observa que os comentaristas da catarse debruçaram-se com afinco “sobre um hipotético termo do final da definição de tragédia, na *Poética*” e analisaram “de leve esta longa passagem da *Política*, saturada de catarse e de espírito catártico, do princípio ao fim” e esclarece: “trata-se, evidentemente, da catarse *musical*”, mas “é extensiva a todos os gêneros literários e espectáculos, em que entra a música, com monção explícita e reiterada das representações teatrais”, e, assim, “não só é lícito, mas obrigatório falar de *catarse trágica* em Aristóteles.” (FREIRE, 1982, p. 127, grifo do autor).

Nas várias traduções da *Poética* (Livro VI, capítulo 27) existem pontos de discordância tanto quanto à finalidade da tragédia, quanto ao uso dos termos *temor* ou *terror* e *piedade*. São esses pontos que Freire (1982) estuda exaustivamente. Apresento, a título de exemplo, apenas duas traduções em português: a de Eudoro de Souza (1966) e a de Baby Abrão (2000).

Na primeira, lê-se:

É pois a tragédia imitação de uma ação de caráter elevado, completa e de certa extensão, em linguagem ornamentada e com as várias espécies de ornamentos distribuídos pelas diversas partes [do drama], [imitação que se efetua] não por narrativa, mas mediante atores, e que, suscitando o “terror e a piedade, tem por efeito a purificação dessas emoções” [pela composição dos fatos]. (ARISTÓTELES, 1966, p. 74, interpolações do tradutor).

Na segunda, lê-se:

A tragédia é a representação de uma ação elevada, de alguma extensão e completa, em linguagem adornada, distribuídos os adornos por todas as partes, com atores atuando e não narrando; e que, despertando a piedade e temor, tem por resultado a catarse dessas emoções. (ARISTÓTELES, 2000, p. 43)

Na tradução de Eudoro de Souza, o drama suscita o terror e a piedade, sendo o efeito da tragédia a purificação das emoções pela composição dos fatos; na tradução de Baby Abrão, a tragédia desperta a piedade e o temor, e o resultado é a catarse. Ora, na opinião do pesquisador português, o que Aristóteles diz no final da

definição de tragédia, na *Poética*, é o seguinte: “a tragédia deve concluir (epílogo, desenlace) a composição dos factos (a sua estrutura ou enredo), suscitando os sentimentos da compaixão e do medo”; argumenta que o terror, sendo um sentimento tão forte que sobrepujaria qualquer outro, não permitiria, em paralelo, a piedade, pois o próprio Aristóteles, na *Retórica*, já alertara que “o terrível exclui a compaixão e serve muitas vezes para o efeito contrário”, e, assim “a tragédia não pode despertar simultaneamente os sentimentos da compaixão e do terror.” (FREIRE, 1982, p.105, 115).

Além de substituir o vocábulo *terror* por *medo*, por acreditar estar mais em consonância com o pensamento aristotélico, Freire (1982) considera impróprio o uso do termo *piedade*, utilizando, em seu lugar, o termo *compaixão*. Esclarecendo: Hatzfeld (apud Freire, 1982, p. 116) define a compaixão como “um sentimento meio-desinteressado, meio-egoísta” e explicita que “sem o medo egoísta, não pode haver compaixão”. Freire (1982) salienta que a concepção moderna e cristã de piedade como sendo um sentimento desinteressado, não era conhecida dos gregos; eis porque prefere utilizar o termo *compaixão* em vez de *piedade*, o que descreveria melhor o temor grego de sofrer o mesmo mal dos protagonistas da tragédia. Freire (1982, p. 116-117) cita as palavras de Aristóteles na *Retórica* (II, 8, 1385b20-34) sobre como deve ser o temor para suscitar compaixão:

É preciso que aquele que há-de sentir a compaixão possa passar por alguma desgraça, ou ele ou algum dos seus familiares... Não podem sentir compaixão, nem os que estão totalmente perdidos [...] porque esses não podem pensar a vir sofrer mais, por já terem sofrido tudo; nem os que se crêem mais felizes do que os outros: estes são orgulhosos [...]; como julgam possuir todos os bens, não admitem que possam vir a sofrer qualquer mal. [...] Há porém, quem julgue poder vir a sofrer: são os que já passaram pelo sofrimento [...] e escaparam à desgraça; os velhos, por causa do seu bom senso e da sua experiência; os fracos [...] ; e, ainda mais, os excessivamente tímidos [...]; as pessoas cultas [...], porque raciocinam bem [...]. O temor não deve ser excessivo, porque quem se sente aterrorizado [...] não pode sentir a compaixão.

Destarte, a noção grega de compaixão tem a ver com o medo de que a desgraça recaia sobre o espectador ou alguém de sua família, distanciando-se do conceito de piedade cristã em que a preocupação com o mal do outro não está articulada com a possibilidade de vir a sofrer o mesmo mal. Assim, o estudioso

português considera o uso do vocábulo *compaixão* no texto do estagirita como a tradução mais condizente com o pensamento grego.

Cumpre, agora, verificar o efeito da tragédia, que segundo Freire (1982), tem sido mal interpretado e merece séria consideração, haja vista que alguns tradutores vertem o final da tragédia como catarse e, outros, como a composição dos fatos.

Segundo Freire (1982, p. 157, 158, grifo do autor), a “*catarse das paixões* não pode fazer parte da definição da tragédia” e deve ser substituída por “*composição dos factos*”, pois se a palavra catarse aparecesse no final da definição da tragédia, como comumente as traduções fazem, “teríamos que admitir ser a catarse o efeito específico da tragédia; a ele deveria referir-se Aristóteles ao longo do comentário da *Poética*”, mas “o que Aristóteles assinala como efeito específico e como prazer próprio da tragédia é a *compaixão* e o *temor*” e, assim, “tomar a catarse como objectivo essencial da tragédia é contrariar Aristóteles, ou pretender que este se contradiz”, pois o filósofo diz repetidas vezes que o fim principal da tragédia é “suscitar o *temor* e a *compaixão*, não por meios artificiais, mas pelo desenvolvimento natural da acção, isto é, pela estruturação dos factos.”

Então, o mais importante na tragédia seria a composição dos fatos, ou seja, uma ação bem conduzida, o desenrolar da ação dramática, a efabulação do enredo; e nesse desenrolar da ação dramática, que se busque a verossimilhança, pois somente o que é verossímil pode causar o medo e a *compaixão* no espectador.

Freire (1982) adota a hipótese de outro comentador de Aristóteles de que o copista da *Poética*, conhecedor da catarse musical da *Política* como purificadora das emoções de *compaixão* e *temor*, tenha inserido o termo catarse também na *Poética*, haja vista que o filósofo havia prometido dela falar na *Poética*. Assim, estando mutilado o texto original nessa passagem, o copista achou ser seu dever inserir o termo catarse como efeito da tragédia – e é dessa forma que aparece na maioria das traduções.

Isso, na verdade, é pura especulação. Mas mesmo que o prazer específico da tragédia seja despertar o medo e a *compaixão*, é certo que Aristóteles fez alusão à catarse trágica. Se tal alusão se encontra, de fato, apenas na *Política*, quando o filósofo trata da música, isso reforça o sentido médico da catarse, ao atuar a mesma como um purgante no organismo, purificando as emoções, aliviando o ouvinte e produzindo bem-estar.

Assim, “a música opera nas almas, por vezes sobreexcitadas, uma purificação ou catarse de emoções, uma distensão e uma pacificação, um alívio gostoso” e isso se deve procurar “de modo particular, nas representações teatrais, quer na tragédia, quer no drama satírico, quer na comédia; em todos estes géneros entra a música, mas com modalidades distintas” sendo que na tragédia, a catarse exercer-se-á principalmente em relação às emoções da “*compaixão*” e do “*temor*”, mas “nem é só, nem principalmente à tragédia, que se aplica a catarse” e, portanto, “a tendência generalizada a tornar a catarse extensiva a toda a expressão de arte” desde que “se experimente a autêntica emoção estética, parece-nos também implícita no espírito tão amplo e compreensivo da estética aristotélica.” (FREIRE, 1982, p. 131, 165, grifo do autor).

Ao longo dos séculos e pela voz de muitos estudiosos de Aristóteles, a catarse tem sido objeto de explicações estéticas, fisiológicas e morais. Freire (1982) lista uma série de interpretações da catarse que contemplam as várias correntes de pensamento.

Citarei apenas algumas, o que já dará uma idéia da divergência de opiniões a respeito da catarse: expurgar, por meio da compaixão e do terror, a ira, a avareza, a luxúria, ou seja, remover as perturbações do espírito; moderar as perturbações por meio da compaixão e do medo que a tragédia propicia; remover as emoções excessivas; realizar uma higiene psíquica, como uma espécie de medicação homeopática sem objetivos morais; purgar as afecções com as mesmas afecções, como um tratamento homeopático; excitar o temor e a compaixão nos corações dos espectadores para os liberar e purificar destes mesmos afetos; moderar a dor nos infortúnios alheios que se passam na tragédia; estirpar os vícios da alma dos cidadãos purgando-os das paixões; reduzir os afetos à virtuosa temperança; purgar os humores do corpo para evitar ou curar enfermidades; purgar ou purificar as paixões da alma para a curar de suas doenças; purificar de tudo o que é sujo ou contaminado no ato trágico; reduzir o medo e a compaixão a seus justos termos; expulsar do coração humano o medo e a compaixão; reconhecer a inocência do herói; reconhecer a culpabilidade do protagonista; reduzir as paixões a um estado de moderação; passar da perturbação à ordem e ao equilíbrio.

Freire (1982, p. 163, 164, grifo do autor) conclui: “podemos afirmar que a catarse trágica, em Aristóteles, visa essencialmente a *moderação*, o *equilíbrio*”, pois “nada é tão característico do bom gosto dos Gregos como a moderação”, e “o

equilíbrio” é “palavra-chave na ética aristotélica.” Muito embora reconheça a existência de múltiplas catarses na cultura grega: religiosa, moral, filosófica, patológica, afirma que “Aristóteles fala pormenorizadamente da catarse em sentido *medical*, cujo objecto é o corpo humano”, pois quando se refere à catarse musical, na *Política*, “utiliza termos da linguagem técnica da medicina” e, “a catarse trágica, segundo Aristóteles, não é mais do que a catarse musical.” (FREIRE, 1982, p. 132,142, grifo do autor).

Concordo em atribuir à catarse aristotélica um sentido médico e defendo que a mesma consiste em uma moderação, seja dos humores corporais tanto ao gosto dos gregos; seja das emoções e paixões, tanto ao gosto da psicanálise; seja do prazer proporcionado pela expressão artística, tanto ao gosto da estética; seja do estranho à essência do ser, tanto ao gosto da filosofia.

O fundamental é que, pela catarse, chegue-se ao equilíbrio, à harmonia. Ora, isso se coaduna com o que foi apresentado e discutido a respeito da saúde, considerada como um estado de equilíbrio natural (realizando-se sempre o balanço entre a perturbação e o bem-estar), em que atuam tanto as células do organismo biológico quanto as emoções. Isso se coaduna, também, com o conceito de homem unificado, homem total, homem como alma vivente, em que não é possível separar o fisiológico do psíquico.

Se, como visto, a linguagem é o mediador por excelência entre mim e o outro, o diálogo fortalece a intercorporeidade e a intersubjetividade (posto que se realiza pelo descentramento), e a catarse proporciona a justa medida dos sentimentos, todos esses aspectos devem ser levados em conta na terapia por meio de livros. Assim é que uma história lida, contada ou dramatizada, deve, antes de tudo, ter uma boa *composição dos fatos*, isto é, um enredo que propicie o despertar e o apaziguamento das emoções. Para isso é necessário escolher textos de qualidade estética, em que predomine o literário e não apareça o didático. Não cabem, em sessões de biblioterapia, textos moralizantes e de caráter informativo, haja vista que a finalidade é deleitar, causar prazer e não fornecer juízos de valor ou ensinamentos. Destarte, evitam-se os textos fragmentados (pois não há a completa composição dos fatos). Isso implica valer-se de histórias curtas, crônicas ou poesias e jamais de um romance (pois esse último exigiria várias sessões de biblioterapia) e cada sessão é autônoma – deve conduzir ao fim almejado – a catarse. Isso implica, também, a seleção criteriosa de poesia ou prosa ficcional que produza a fruição,

cuja linguagem é a metafórica, a linguagem dos sentimentos, da imaginação e das emoções.

Os aplicadores da biblioterapia sabem que a narrativa, além de suscitar emoções, efetua a purificação dessas emoções tanto no drama como na comédia e, portanto, utilizam diversidade de textos e de gêneros literários para contemplar todos os gostos estéticos. Além disso, a música tem acompanhado de perto todo gênero literário e mexe com as emoções. Assim, uma boa sessão de terapia por meio da leitura não deve prescindir de música adequada ao texto apresentado.

Registro, a seguir, duas sessões de biblioterapia desenvolvidas por acadêmicos do curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina com a história *Os três porquinhos e o lobo mau*, cujas dramatizações configuraram-se como catárticas. Explicito que essa história foi resgatada do folclore inglês pelo crítico literário, autor de livros infantis e folclorista australiano Joseph Jacobs (nascido em 1854 e falecido em 1916), durante o período em que viveu na Inglaterra.

Em 2005 foi encenada essa história em um Lar de cunho assistencial que acomoda crianças órfãs e crianças oriundas de lares cujo histórico familiar impede sua convivência com os pais por certo período, determinado pelo Conselho Tutelar da Criança e do Adolescente.

Os componentes da equipe, um rapaz e três moças, fizeram uma adaptação da peça, que passou a se chamar *As três porquinhos e o lobo mau*; as primeiras nomearam-se *Palhota, Madeirota e Tijolota* (de acordo com a construção da casa) e tiveram o cuidado de caracterizar as personagens adequadamente, bem como apresentar um cenário condizente com a peça. Assim é que em folhas de isopor colaram palha, palitos de picolé ou papel-cartão nas cores marrom e laranja para representar as fachadas das casinhas de palha, madeira ou tijolos, respectivamente. O rapaz caracterizado como Lobo Mau vestiu-se com roupa preta e uma máscara de borracha extremamente realista e assustadora de lobo. As moças que protagonizaram as porquinhos usaram jardineiras de jeans, blusas coloridas, focinhos de borracha e maquiagem. Os acadêmicos-atores souberam valer-se da corporeidade (pelas expressões faciais e gestualidade), do poder encantatório das palavras (pelas inflexões da voz), do clima de suspense (para mexer com as emoções) e do desfecho feliz (para moderar as emoções), proporcionando, dessa feita, a catarse.

O refrão *Quem tem medo do lobo mau* acompanhou a dramatização e recebeu receptividade da platéia, corroborando a importância da música como elemento catártico, prazeroso e produtor de alívio das tensões.

Ao término da encenação, a intercorporeidade alicerçou a interação entre crianças e personagens. Houve abraços, afagos, beijos e, culminando, a dança livre, ao som da música gravada. Percebia-se a ebulição das emoções.

Ao contrário do que se pensava, a máscara de lobo não assustou as crianças; após a dramatização todas fizeram questão de experimentá-la e vivenciar a personagem. De fato, não suscitou temor exagerado, posto que, se assim fosse, impediria a experimentação da emoção estética.

Além da encenação da peça, música, dança, toques afetuosos e distribuição de guloseimas, a equipe cuidou em conversar com as crianças, prestar atenção nos seus relatos pessoais permeados de saudades de casa ou carência afetiva. Nunca a expressão “queria um colo” foi tão apropriada.

Observou-se que a fruição estética tem o poder de matizar a tristeza, pois a demonstração de alegria durante e após a dramatização da história apagou, pelo menos momentaneamente, a sensação de desalento das crianças. Pode-se dizer que o fundo (a condição de residentes em uma casa que não é a sua), passou para segundo plano, e a figura (a encenação da história e seus desdobramentos catárticos) ficou em evidência.

Em 2007 a mesma história foi encenada em uma creche pública de Florianópolis, que atende 190 crianças de zero a seis anos de idade. A dramatização, no período matutino, presenteou duas turmas, ou seja, a peça foi apresentada duas vezes, de modo a contemplar diferentes faixas etárias: uma turma de quatro a cinco anos e outra de um a dois anos de idade. A performance aos mais novos foi elaborada de forma a não produzir medo excessivo e, dessa maneira, causar prazer.

A equipe, composta por quatro acadêmicas, fez uma adaptação da história e utilizou materiais recicláveis na criação do cenário e das fantasias. Assim, munidas de caixas de papelão, papéis coloridos, tinta guache, cola caseira e muita criatividade, pré-montaram as casinhas dos porquinhos e produziram o cenário e os adereços necessários às personagens. As personagens-porquinhos (identificadas pelo uso de cores diferentes nas roupas e com orelhas engenhosamente grampeadas em toucas), pintaram as faces com guache rosa. A personagem-lobo

(vestida de preto), recebeu um rabo confeccionado com uma perna de meia-calça com saquinhos de supermercado servindo de enchimento e teve a face pintada de guache marrom.

A dramatização à turma mais velha teve requintes de verossimilhança. Ao som de canções e com as devidas ferramentas, as casas dos porquinhos foram montadas na frente da platéia, como se estivessem sendo construídas naquele momento. Enquanto isso, o lobo chegava sorrateiro e espionava o trabalho por detrás de uma árvore de papelão. Sorrindo maquiavelmente, esfregando as mãos de contentamento e apalpando a barriga, discretamente solicitava da platéia cumplicidade em não denunciar sua presença aos porquinhos. O encantamento das crianças foi evidente e houve divisão na platéia: algumas ficaram do lado do lobo, outras dos porquinhos e algumas mordiam a mão, extasiadas e sem tomar partido, com os olhos brilhando, apenas esperando o desenrolar dos fatos. A encenação foi excelente, com muita ação e dramaticidade e bem realista. O lobo adentrou na casa de tijolos pela chaminé e teve o rabo queimado de verdade, para delícia dos espectadores.

Durante toda a apresentação as crianças interagiram com as personagens, seja cantando a música *Quem tem medo do lobo mau*, seja avisando os porquinhos da chegada do lobo, seja torcendo para que o lobo pegasse os porquinhos enquanto estes corriam para a próxima casa. Elas, de fato, vivenciaram a história: vibraram com as peripécias das personagens, sofreram ou se deleitaram com a perseguição dos porquinhos, riram do desfecho catastrófico do lobo; tiveram uma experiência extremamente catártica, pois suas emoções foram provocadas e depois, moderadas, restaurando o equilíbrio necessário ao bem-estar.

Na segunda apresentação, aos mais novos, o lobo perdeu o ar assustador, o desenrolar da história foi mais rápido e sem tanta dramaticidade, pendendo para o cômico. Houve choro e risos. Ao final, o lobo acercou-se dos pequenos, deixou que puxassem o seu rabo e os porquinhos conduziram pela mão os que desejassem conhecer o interior das casinhas. Talvez com menos intensidade do que a primeira turma, também com essa processou-se a catarse, seja pela música que acompanhou toda a encenação, seja pelo medo (não-excessivo) suscitado pela aparência do lobo, seja pelo alívio advindo do final feliz, posto que o lobo, desta vez, não saiu tão machucado e, além disso, fez as pazes com os porquinhos.

Essa história, tão singela e tão conhecida, sempre provoca encantamento, tanto nas crianças quanto nos adultos que deixam aflorar a criança que habita dentro de si.

Isso lembra o que afirmou Calvino (1993, p. 10, 11, 15) a respeito dos clássicos: “são livros que exercem uma influência particular quando se impõem como inesquecíveis e também quando se ocultam nas dobras da memória, mimetizando-se como inconsciente coletivo ou individual”, ou seja, a história permanece a mesma, mas a percepção dela é diferente a cada momento de nossa vida, pois “nós com certeza mudamos, e o encontro é um acontecimento totalmente novo”; e, então, “um clássico é um livro que nunca terminou de dizer aquilo que tinha para dizer”, ou, em outras palavras, permite a multiplicidade de leituras; e “é clássico aquilo que persiste como rumor mesmo onde predomina a atualidade mais incompatível.”

A história dos Três porquinhos é um clássico, pois conquanto não faça parte do folclore brasileiro, foi incorporada na nossa cultura e por meio de várias adaptações tem sido divulgada pela indústria editorial brasileira. Assim é que alguém (mãe, pai, avó) já a leu para nós quando éramos crianças e continuamos a tradição lendo-a para nossos filhos, sobrinhos ou netos. A história não perdeu o poder de sedução. Continua a ser apreciada mesmo que nossa realidade seja totalmente diferente da realidade da história; tal se dá pela impossibilidade de a ela permanecermos indiferentes, pois a narrativa, embora curta, comporta uma gama substancial de material catártico.

Essa foi apenas uma das histórias apresentadas com reconhecido efeito catártico. Cumpre lembrar que a catarse se efetua tanto na dramatização quanto na leitura ou narração, seja de contos clássicos, seja de contos contemporâneos – desde que a história tenha uma boa composição dos fatos, elementos de verossimilhança e provoque as emoções. Entretanto, observamos que, em crianças pequenas, a encenação produz resultados imediatos: o riso, a alegria, a excitação, o alívio no final na peça comprovam que a catarse se processou, que as emoções tiveram sua cota de ebulição e moderação. Também a imaginação, instigada, provê mecanismos de enfrentamento da realidade cotidiana e permite a inserção nos caminhos do imaginário; permite, inclusive, uma apropriação momentânea do outro, apropriação esta que a psicanálise denomina identificação e que se encontra em íntima associação com a catarse.

5.4.2 Identificação

Nessa apropriação do outro, na identificação com as personagens ficcionais, entra em cena, também, a afetividade que pode ser demonstrada tanto em relação às personagens principais (as quais, na maioria das vezes, representam as qualidades e virtudes), quanto em relação às personagens secundárias (as quais, na maioria das vezes, exploram os vícios e defeitos de caráter).

Como na terapia por meio da leitura não se processa um julgamento de valor dos caracteres das personagens nem da simpatia por elas, é possível realizar a síntese de significação que dê prazer ao leitor, ouvinte ou espectador, independente do tipo ou comportamento da personagem. Basta, para que se efetue a fruição, que o receptor da obra literária se identifique com a personagem que proporcionou o desabrochar da afetividade.

Lembra Moisés (1988, p. 79-80, grifo do autor):

a noção de catarse, indispensável em toda discussão acerca do valor ético da Arte, assemelha-se à idéia de “sublimação” como a compreende a Psicanálise de Freud: na medida em que o impulso sexual, ou sua energia (*libido*), é canalizado para ou transformado em Arte de maneira a tornar-se socialmente aceitável, o mecanismo da catarse equivaleria ao da sublimação. O aficionado da arte cênica utilizaria o protagonista como bode expiatório ou *alter ego* que recebe, por transferência ou projeção, os conflitos que lhe habitam o subconsciente: assistindo à representação, ‘descarregaria’ suas tensões através das emoções com as quais se identificaria, mas ao mesmo tempo dar-se-ia conta do drama que o aflige; vendo o herói padecer, o espectador tomaria consciência de que vive idêntica situação e livrar-se-ia das angústias que o agitam. Ou, caso não esteja abalado por tais sentimentos, experimentaria na carne o possuí-los, aprenderia a rechaçá-los e ainda gozaria o prazer de estar livre deles. Nas duas circunstâncias, no fim da tragédia deverá ser invadido por uma profunda sensação de bem-estar físico e moral, por saber que tudo, felizmente, se passou no mundo imaginário do dramaturgo e não com ele próprio.

Se o protagonista se configura como o *alter ego* que recebe os conflitos do espectador e se o este último projeta suas tensões no espetáculo ao identificar-se com o primeiro, igualmente pode tal transferência dar-se por meio da leitura ou narração. Nesse caso, o *alter ego* é a personagem ficcional que aceita os

sentimentos antagônicos e desconfortáveis do leitor ou do ouvinte e os assimila sem retrucar. Visto que as angústias e agruras passam a ser do outro (seja esse outro o protagonista de uma peça ou a personagem ficcional de um livro), os sentimentos incômodos ficam mais fáceis de ser resolvidos, posto que, nesse momento, fazem parte do corpo do outro, transformam-se em um problema do outro.

Ou, em contrapartida, se o leitor, o ouvinte, ou o espectador nutrir o desejo de experimentar as sensações da personagem com toda a segurança que a realidade não permite, mas a ficção possibilita, pode fazer isso introjetando as mesmas no momento mágico da dramatização, da leitura ou da narração. Dessa maneira, o espectador, o leitor, o ouvinte, pode, também, ser invadido por uma sensação de bem estar físico e mental, pode restaurar o equilíbrio, recuperar as forças que havia perdido, superar, por alguns minutos que sejam, as crises de ânimo, a fadiga da carne. Isso é o que advoga a biblioterapia.

Cumpra, então, definir o que se entende por identificação.

Segundo Roudinesco e Plon (1998, p. 363), identificação é o termo empregado em psicanálise para designar “o processo central pelo qual o sujeito se constitui e se transforma, assimilando ou se apropriando, em momentos-chave de sua evolução, dos aspectos, atributos ou traços dos seres humanos que o cercam.”

A seu turno, Laplanche e Pontalis (1994, p. 226) definem identificação como o “processo psicológico pelo qual um sujeito assimila um aspecto, uma propriedade, um atributo do outro e se transforma, total ou parcialmente, segundo o modelo desse outro” e acrescentam: “a personalidade constitui-se e diferencia-se por uma série de identificações.”

Em íntima associação com a identificação, têm-se a projeção e a introjeção, que merecem, também, uma definição.

A projeção, segundo Roudinesco e Plon (1998, p. 603, 397), foi o termo “utilizado por Sigmund Freud a partir de 1895, essencialmente para definir o mecanismo da paranóia, porém mais tarde retomado por todas as escolas psicanalíticas” para “designar um modo de defesa primário, comum à psicose, à neurose e à perversão” pelo qual “o sujeito projeta num outro sujeito ou num objeto desejos que provêm dele, mas cuja origem ele desconhece, atribuindo-os a uma alteridade que lhe é externa”; por sua vez, o termo introjeção foi introduzido por “Sandor Ferenczi em 1909, para designar, em simetria com o mecanismo de projeção

[...] a maneira como um sujeito introduz fantasisticamente objetos de fora no interior de sua esfera de interesse.”

De acordo com Laplanche e Pontalis (1994, p. 374), a projeção, no sentido psicanalítico, é uma “operação pela qual o sujeito expulsa de si e localiza no outro – pessoa ou coisa – qualidades, sentimentos, desejos e mesmo ‘objetos’ que ele desconhece ou recusa nele”, é uma defesa encontrada “na paranóia, mas também em modos de pensar ‘normais’, como a superstição.” Os Autores esclarecem que “Freud invocou a projeção para explicar diferentes manifestações da psicologia normal e patológica” e por diversas vezes “Freud insistiu no caráter *normal* do mecanismo a projeção” e “ele vê na superstição, na mitologia, no ‘animismo’, uma projeção”; a introjeção seria o processo inverso, ou seja, “o sujeito faz passar, de um modo fantasístico, de ‘fora’ para ‘dentro’, objetos e qualidades inerentes a esses objetos.” (LAPLANCHE; PONTALIS, 1994, p. 375 - 376, 248, grifo dos autores).

Cabe, aqui, um aparte. Na biblioterapia os termos projeção e introjeção são evocados em relação ao universo ficcional apresentado ao público-alvo por meio da leitura, narração ou dramatização, em que o sujeito assimila ou repele as características da personagem. Dessa forma, não envolve preocupação com a patologia (seara da psicologia), pois se volta para a capacidade humana de reagir frente às excitações causadoras de tensão, buscando mecanismos de enfrentamento da dor e desfrute do prazer. Nesse sentido, as personagens de ficção agem como colaboradoras do leitor, ouvinte ou espectador, pois ao possibilitarem tanto a projeção quanto a introjeção destes últimos, são fontes de prazer e alívio.

Ora, se a psicanálise aponta a assimilação de atributos de sujeitos, pode-se dizer que é possível, também, apropriar-se de atributos de seres ficcionais, sejam tais personagens caracterizadas tanto como humanas quanto animais. Na narrativa literária as personagens são signos e, portanto, sujeitas à significação por parte do leitor (ouvinte ou espectador). As personagens têm poder de impressionar ou comover, vão sendo construídas ao longo da narrativa, e devem apresentar verossimilhança nas atitudes e reações de tal forma que possibilitem a identificação com o leitor (ouvinte ou espectador).

A esse respeito, Aristóteles (1966, p. 78) já enfatizava que “não é ofício de poeta narrar o que aconteceu; é sim, o de representar o que poderia acontecer, quer dizer: o que é possível segundo a verossimilhança e a necessidade.”

Dessa feita, o poeta (aqui entendido como o autor do texto literário) vale-se se situações que poderiam ser reais e as apresenta na efabulação. Ao assim proceder, refere-se ao universal, permitindo ao leitor (ouvinte ou espectador) particularizar segundo sua necessidade. Além disso o autor, conquanto tenha feito escolha gratuita das personagens e de seus modos de ação (colocando, dessa forma, sua subjetividade no texto literário), ao inserir situações verossímeis na narrativa torna muito tênue a fronteira entre o que é real²⁰ e o que não o é, haja vista que as aspirações, necessidades ou experiências manifestadas pelas personagens são, de fato, bem reais para os leitores, ouvintes ou espectadores. No compartilhamento (pela leitura, contação ou dramatização) dessas situações verossímeis, em que estão em jogo tanto as emoções quanto a imagética, facilmente a subjetividade do autor transforma-se em intersubjetividade. É possível dizer que, na identificação com uma personagem, processa-se, até mesmo, a apropriação do corpo desta, pois é como se o leitor (ouvinte ou espectador) se apossasse do corpo da personagem para se apossar, também, de suas vivências.

No compartilhamento das vivências, a intersubjetividade aliada à intercorporeidade, transforma a leitura (contação/dramatização) em um ato solidário. Isso significa dizer que na pluralidade de mentes e corpos (mediada pela leitura, contação ou dramatização) e na apropriação da identidade da personagem ficcional tira-se força para enfrentamento de problemas e busca de soluções – o que é terapêutico.

De acordo com Bettelheim (1980) os contos de fadas são terapêuticos tanto para a criança quanto para o adulto, visto que se prestam a restaurar o significado da vida, harmonizam-se com as ansiedades e aspirações reais, apresentam personagens típicas e não únicas (possibilitando a identificação), permitem que cada um encontre a solução dos seus problemas internos (pois entrelaçam conteúdos do mundo exterior e da vida psíquica) e produzem prazer (pois se constituem em obra de arte).

²⁰ “O que é REAL?”, perguntou o Coelho um dia, quando eles descansavam lado a lado, próximo à grade do berçário, antes de Nana chegar para arrumar o quarto. “Significa ter coisas que fazem barulho dentro de você e um manete à mostra?”
“Real não é o jeito como você é feito”, disse o Cavalo de Pele. “É uma coisa que acontece a você. Quando uma criança ama você por muito, muito tempo – não só para brincar, mas ama você REALMENTE – então você se torna REAL.” (extraído da história *O Coelho Aveludado*, de Margery Williams, apud CASHDAN, 2000, p. 139).

A maioria dos psicólogos, na esteira de Bettelheim, acredita ser a identificação sempre com o protagonista e destaca os contos de fadas como terapêuticos por liberarem as tensões emocionais da criança ocasionando o desejado alívio, estimularem a fantasia tão necessária ao desenvolvimento infantil, apresentarem um final feliz que provê consolo no enfrentamento da realidade e como fonte de valores morais e, ainda, por apresentarem a personagem principal como modelo a ser seguido.

Ora, não é intenção da biblioterapia focar valores morais, mas sabe-se que eles se encontram embutidos nas histórias para crianças, tanto nas clássicas quanto nas contemporâneas. Assim, cumpre frisar que a terapia por meio da leitura, valendo-se de contos de fadas, de histórias modernas, de crônicas ou de poesias, privilegia, acima de tudo, a catarse, aqui entendida como a moderação das emoções. Pautada no balanço indispensável ao ser são, as histórias lidas, narradas ou dramatizadas têm uma estrutura que permitem a passagem do desequilíbrio (em que há luta, conflito) ao equilíbrio (com o final feliz). Nesse sentido, a identificação com as personagens possui caráter catártico, constituindo-se em um desdobramento da catarse aristotélica.

É certo que nas crianças a relação de identificação é mais forte que nos adultos, haja vista que se encontram no estágio inicial de desenvolvimento social necessário para inserção consentida no mundo cultural, mundo este que apresenta padrões de comportamento exigidos e esperados, e, portanto, elas necessitam de modelos. Como disse Merleau-Ponty (1990, p. 220):

a relação entre a criança e o adulto é uma relação singular de identificação. A criança se vê nos outros (como os outros se vêem nela). A criança vê nos seus pais seu destino, ela será como eles. Há nela essa tensão particular entre aquele que não pode viver ainda segundo o modelo e o modelo.

Nessa passagem, Merleau-Ponty discorre, na verdade, sobre o polimorfismo infantil, ou seja, a criança não seria um outro absoluto e sim um outro respaldado em um modelo pré-selecionado. Se os pais se constituem no modelo adulto por excelência, não se pode negar que os textos ficcionais direcionados à infância são escritos por adultos e tais textos têm embutidos padrões desejáveis de

comportamento a ser imitados. Se a criança é polimorfa, o processo de identificação com as personagens pela leitura (contação ou dramatização) possibilita à mesma coexistir em múltiplas formas, o que é, por si, um exercício de reintegração no meio social e histórico em que vive, pois tal meio impõe determinadas adaptações e reações.

A identificação com as personagens ficcionais pode ocorrer também na juventude e na idade adulta. De acordo com Merleau-Ponty (1999, p. 507) “nossa atitude natural não é sentir nossos próprios sentimentos ou aderir a nossos próprios prazeres, mas viver segundo as categorias sentimentais do ambiente.” Dessa feita, a ficção permite vivenciar sentimentos ilusórios no plano da imaginação e isso acontece porque permitimos a ambigüidade, cedemos espaço à ilusão.

Explicitando que tanto a criança quanto o adulto escondem, por vezes, seus próprios sentimentos e se deixam dominar por “valores de situação”, Merleau-Ponty (1999, p. 507-508) cita Scheler: “A jovem amada não projeta seus sentimentos em Isolda ou em Julieta, ela sente os sentimentos desses fantasmas poéticos e os introduz em sua vida.”

Conquanto nessa passagem Merleau-Ponty esteja fazendo um paralelo entre sentimentos reais ou fictícios, reconhece a importância da experimentação de sentimentos imaginários para o conhecimento de sentimentos verdadeiros. Na citação de Scheler, pelo processo da introjeção a leitora quis vivenciar os sentimentos das personagens. O literário supriu a realidade. O imaginário tomou feições de situação.

Para a criança, uma história lida, narrada ou dramatizada tem um sentido especial porque ela não considera a efabulação uma idéia, mas algo que ela vive plenamente, ou seja, para a criança, a história é uma situação. Por acreditar nisso, Merleau-Ponty (1999, p. 538) afirma:

Para a criança, a “história” e o expresso não são “idéias” ou “significações”, a fala e a leitura não são “operações intelectuais”. A história é um mundo que se deve poder fazer aparecer magicamente, pondo óculos e debruçando-se sobre um livro. A potência que a linguagem tem de fazer existir o expresso, de abrir caminhos, novas dimensões, novas paisagens para o pensamento é, em última análise, tão obscura para o adulto quanto para a criança. Em toda obra bem-sucedida, o sentido introduzido no espírito do leitor excede a linguagem e o pensamento já constituídos e se exhibe magicamente durante a encantação lingüística, assim como a história saía do livro da avó.

Temos, então, a experiência tanto do real quanto do imaginário. Ambos fazem parte das vivências do ser humano. Se o mundo é aquilo que nós percebemos, no momento da leitura, narração ou dramatização, nossa percepção, conquanto esteja pautada na ficção, é real para nós. No momento da identificação com as personagens (seja pela introjeção, seja pela projeção) vivemos efetivamente a narrativa.

Sunderland (2005, p. 30) corrobora essa assertiva ao dizer que uma história terapêutica “permite a compreensão de sentimentos e emoções de forma mais palatável para a criança [...] permitindo que ela se identifique com o personagem principal, que está às voltas com os mesmos sentimentos difíceis.”

Conquanto a Autora direcione o processo de identificação apenas à criança, sabe-se que tal processo não é prerrogativa dela, pois tanto o jovem quanto o adulto ou o idoso podem valer-se do mesmo. Portanto, pela leitura (contação ou dramatização), é possível mitigar o sofrimento, independente da idade dos que dela participam. Também, muito embora a Autora frise a identificação com a personagem principal, afirmo que não é apenas a personagem que está em evidência na narrativa o alvo de projeção ou introjeção do leitor (do ouvinte, do espectador). Qualquer personagem pode sê-lo: basta que manifeste qualidades desejáveis que o leitor (ouvinte ou espectador) admire e gostaria de possuir (e aí acontece a introjeção), ou atributos indesejáveis que o leitor (ouvinte ou espectador) despreze e gostaria de não possuir, mas infelizmente os possui (quando dá-se a projeção). Como o fenômeno da leitura (aqui estendido à narração ou à dramatização) é distinto a cada vez que acontece, infere-se: a cada leitura/contação/dramatização pode o leitor (ouvinte ou espectador) identificar-se com uma personagem diferente a quem possa demonstrar empatia; a pluralidade de envolvidos no ato da leitura/contação/dramatização possibilita diferentes identificações com personagens diferenciadas.

Um exemplo disso é o depoimento de um menino de quatro anos, após a leitura da história *A Bela e a Fera*²¹ em uma sessão de biblioterapia: “Eu sou o pai da Bela!” Aparentemente, a figura do pai é inexpressiva, mas um olhar atento ao enredo mostra que foi ele o causador do infortúnio e depois, da felicidade da filha, ou

²¹ Na versão de Madame Leprince de Beaumont, editada em 1757, baseada em uma versão francesa escrita por Madame de Villeneuve, o mercador, além das três filhas, tem, também, três filhos. As adaptações modernas apresentam apenas as três filhas do mercador, tanto em livros como em filmes. (cf. WARNER, 1999).

seja, ele foi a personagem com poder. Seria pelo desejo de deter o poder que o menino identificou-se com ele? Seria o mais moço dos filhos, sem direito à voz? Teria pais autoritários? Não se sabe. O importante é que, no momento da história, ele estufou o peito, satisfeito consigo mesmo, saboreando cada detalhe da narração.

Chamo a atenção, aqui, para o livro *Que história é essa?* de autoria de Flávio de Souza, que, com lucidez, apresenta as histórias de fadas contadas pelas vozes e pontos de vista das personagens secundárias: o dragão (em *A Bela Adormecida*), o passarinho (em *João e Maria*), o príncipe (em *Branca de Neve e os sete anões*), o caçador (em *Chapeuzinho Vermelho*), a baleia (em *Pinóquio*), o menino (em *A nova roupa do rei*), o lagarto (em *Cinderela*) e a vaca (em *João e o Pé-de-feijão*). E acrescenta um lembrete: “Você pode contar essa história para alguém. Do seu jeito. Do jeito que você quiser. Do jeito que você inventar. É para isso que servem as histórias.” (SOUZA, [198-], p. 13).

Ora, isso significa que qualquer história que provoque emoções e mexa com o imaginário pode ser utilizada nas sessões de biblioterapia e nem sempre as crianças irão se identificar com o herói. Isso foi observado na dramatização da história *Os três porquinhos e o lobo mau*: algumas torciam para que o lobo apanhasse os porquinhos e, outras, para que estes conseguissem fugir – em outras palavras, algumas se identificaram com o lobo e outras, com os porquinhos. Por que isso? Não se sabe. Nem as crianças, posto que o processo de identificação é inconsciente. Mas naquele momento isso serviu como válvula de escape para emoções reprimidas e causou um alívio. É isso que interessa.

Eis a explicação de Bettelheim (1980, p. 53, 55, 56):

Os três porquinhos ensinam à criança pequena, da forma mais deliciosa e dramática, que não devemos ser preguiçosos e levar as coisas na flauta, porque se o fizermos poderemos perecer. Um planejamento e previsão inteligente combinados a um trabalho árduo nos fará vitoriosos até mesmo sobre nosso inimigo mais feroz – o lobo! A história também mostra as vantagens de crescer, dado que o terceiro e mais sábio dos porquinhos é normalmente retratado como o maior e o mais velho. [...] a identificação com os porquinhos do conto de fadas ensina que há desenvolvimentos – possibilidades de progresso do princípio do prazer para o princípio da realidade, o que afinal de contas, não é senão uma modificação do primeiro. [...] A criança, que através da história foi convidada a identificar-se com um dos seus protagonistas, não só recebe esperança, mas também lhe é dito que através do desenvolvimento de sua inteligência ela pode sair-se vitoriosa mesmo sobre um oponente muito mais forte. [...] A maldade do lobo é alguma coisa que a criancinha reconhece dentro de si: seu desejo

de devorar e a conseqüência: - sua ansiedade de sofrer possivelmente, ela mesma, um tal destino. Assim o lobo é uma externalização, uma projeção da maldade da criança – e a estória conta como se pode lidar com ela construtivamente [...] todos os três porquinhos são ‘pequenos’, e portanto imaturos, como a própria criança. A criança, por sua vez, se identifica com cada um deles e reconhece a progressão de identidade.

Muito embora o educador e terapeuta de crianças gravemente perturbadas²² (como ele gostava de ser denominado) enfatize a identificação com os três porquinhos, que ele considera como, na verdade, sendo apenas um simbolizando estágios diferentes da vida da criança, e tenha como certa a apreensão da criança para esse pormenor, como explicar a identificação com o lobo? Seria, como defende o terapeuta, a maldade dentro de cada um de nós que deseja aflorar, mas a sociedade condena e, por isso, o lobo é punido no final para assegurar a justiça? É possível. Mas pergunto: desde quando vivemos em um mundo justo? E: o senso de justiça dos adultos seria idêntico ao da criança?

Mas existe uma outra possibilidade, que gostaria de aventar: é possível também, que o lobo personifique o forte, o que não tem medo. Quem pode negar que as crianças, em uma situação de fragilidade (posto que se encontram afastadas da família) e impotência (haja vista que não têm controle da situação) tenham, pelo viés da imaginação, assumido o papel do vilão, aquele capaz de grandes proezas, tais como, com um sopro, derrubar as casinhas de palha e de madeira, assustando, assim, os fracos porquinhos – para se afirmar, para sentirem-se poderosas?

Assim, a análise de Bettelheim (1980), centrada no princípio do prazer (a construção rápida de casinhas precárias a fim sobrar mais tempo para brincadeiras) versus o princípio da realidade (o trabalho diligente, ou seja, a construção da casa mais sólida garante proteção dos inimigos), parece-me pobre, didática e restrita. Não há como medir o poder exercido pelas personagens ficcionais nas crianças, nem garantir a identificação com o bom, o virtuoso. Fazer isso seria desprezar a capacidade infantil de discernir entre a realidade e o imaginário e tolher sua liberdade

²² Bruno Bettelheim, psicanalista nascido em 1903, foi, após seu suicídio em 1990, desmascarado: “Em conseqüência da publicação, em alguns grandes jornais, de cartas de ex-alunos da Escola Ortogênica de Chicago, que ele dirigira durante cerca de trinta anos e que acolhia crianças classificadas como autistas, a imagem do bom ‘Dr. B.’, como era chamado, se apagava por trás da figura de um tirano brutal, que fazia reinar o terror em sua escola. Lembrou-se então que ele não aceitava nenhum visitante, a não ser, e em condições muito restritivas, as famílias das crianças que ali estavam.” (ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 63)

de escolha. Mais que isso: seria conceder à obra literária destinada às crianças uma função moralizante, o que significa dizer: não é arte, é apenas instrução, é um engodo (nós, adultos, usamos animais falantes, fadas e princesas para ensinar vocês, crianças, a se comportarem adequadamente, ou seja, de acordo com o que nós queremos e a sociedade exige).

Além do mais, Bettelheim, de inspiração freudiana, sempre concede primazia aos conflitos psicosssexuais que perpassam pelos contos de fadas, ou seja, reduz a narrativa às lutas de natureza sexual e preocupações edipianas, muito embora o próprio Freud tenha reconhecido que *às vezes um charuto é apenas um charuto*.

Cabe lembrar que sobre os contos de fadas há duas grandes teorias conflitantes, como mostra Warner (1999, p. 20, 21): o difusionismo, a qual “sustenta que as histórias são propagadas através das fronteiras, vindas de origens distantes – muitas vezes do Oriente” e a teoria dos arquétipos, a qual “propõe que a estrutura da imaginação e as experiências comuns da sociedade humana inspiram soluções narrativas que se assemelham umas às outras”, mesmo “quando não teria sido possível haver nenhum contato ou troca”; entretanto, lembra que “embora sejam distribuídos universalmente, os contos emergem em diferentes lugares temperados com sabores diferentes, características diversas”, além “de detalhes e contextos regionais que proporcionam ao seu público a satisfação de uma identificação especial”; conquanto as abordagens histórica e psicanalítica tenham sido difundidas e aceitas por muito tempo, os teóricos contemporâneos “preferem visualizar modelos de disseminação dos contos de fadas tomando emprestadas metáforas da ciência”, mas “outro modo ainda de pensar os contos de fadas é como se fossem uma linguagem da imaginação, com um vocabulário de imagens e uma sintaxe de enredos.”

É deste último modo que os contos de fadas são enfocados na presente tese. Não que eu despreze a teoria do difusionismo, pois percebo a íntima relação entre relatos bíblicos, egípcios, gregos, persas, medievais e românticos. A teoria dos arquétipos, por outro lado, parece-me um pouco forçada, pois quem garante que manuscritos antigos não tenham circulado pelos diversos povos, proporcionando assim o intercâmbio e a similaridade dos textos? Entretanto, do ponto de vista da biblioterapia, interessa não a procedência ou a forma de divulgação, mas como os contos de fadas podem ser reconfortantes, como podem favorecer a identificação

com as personagens de maneira a diminuir a angústia e ajudar a criança a tornar-se mais confiante.

Nesse sentido, o trabalho de Cashdan (2000) é interessante e relevante, pois aponta os mitos que cercam os contos de fadas: são histórias originalmente escritas para crianças, foram escritos pelos irmãos Grimm e ensinam lições. O Autor contrapõe cada mito com as explicações: os contos de fadas foram concebidos como entretenimento para os adultos e por isso incluem exibicionismo, estupro e linguagem obscena; os irmãos Grimm apenas compilaram histórias que circulavam há séculos pela Europa, mas ao direcionarem tais histórias ao público infantil eliminaram as referências sexuais e as substituíram por referências à sensibilidade; deve-se a Perrault, com sua moral no final das histórias, a crença no valor instrutivo dos contos de fadas, que, na verdade, têm como atrativo maior o apelo permanente, o poder de encantamento e a possibilidade de auxiliar a criança a lidar com seus conflitos internos.

Argumenta que “a ênfase freudiana na sexualidade leva a um sem-número de interpretações curiosas e relativamente improváveis”; lembra que a folclorista e especialista em contos de fadas, Maria Tatar, afirma: “usar os contos de fadas para alertar as crianças sobre os perigos da sexualidade é forçar demais a barra”, e observa ainda que “o sexo está longe de ser a preocupação mais urgente na vida das crianças muito pequenas”, pois elas “se preocupam com sua posição na família e em saber se são tão amadas quanto seus irmãos e irmãs” e, além disso, “ficam imaginando se poderão ser abandonadas em função de algo que venham a dizer ou fazer.” (CASHDAN, 2000, p.26, 27).

O Autor estuda a vaidade, gula, inveja, mentira, luxúria, avareza e a preguiça nas personagens e afirma que a criança, quando começa a despertar para seu “eu”, ou seja, quando , em substituição ao pronome na terceira pessoa (Aline quer) utiliza o pronome na primeira pessoa (eu quero), dá início às ligações íntimas com as outras pessoas; dessa feita, os contos de fadas auxiliam a criança a compreender as predisposições falhas das personagens (que, também, são predisposições suas) e, pelo processo de identificação, fornecem ânimo para que ela entabule relações significativas com os outros, sejam os pais, sejam os amiguinhos.

De fato, “os fundamentos ‘pecaminosos’ dos contos de fadas ajudam a explicar por que as crianças respondem a eles com tanto fervor emocional, e por que determinados contos de fadas se tornam os favoritos da gente”; tais contos permitem

a resolução das lutas internas entre o bom e o mau existente em cada um de nós e, por isso, “as crianças, quando ouvem um conto de fada, projetam inconscientemente partes delas mesmas em vários personagens da história, usando-os como repositórios psicológicos para elementos contraditórios do eu” e “ao comparar os conflitos entre as diversas partes do eu com os conflitos entre as personagens da história, os contos de fadas dão às crianças um meio de resolver as tensões que afetam o modo como elas se sentem em relação a si mesmas.” (CASHDAN, 2000, p. 29, 31).

Ora, isso corrobora o que advoguei anteriormente: a identificação não ocorre apenas com a personagem principal da história, mas com qualquer personagem. O fundamental é que a história, seja por meio da personagem principal, seja por meio das personagens secundárias, atenda aos apelos da criança de superar alguns medos (o de ser abandonado pelos pais, por exemplo – e aponto as histórias de João e Maria, o Pequeno Polegar, Branca de Neve e outras princesas órfãs vítimas das maldades das madrastas), ou, então, permita assimilar a força de determinadas personagens (no caso de sentirem-se fragilizadas – e para tal servem os dragões, gigantes e ogros), ou, ainda, matize aspectos pouco saudáveis do eu (no caso, a bruxa, que, justamente por ser má, morre em praticamente todas as histórias). Isso implica dizer: a criança se identifica com a personagem que a tocou naquele momento, não importando se suas características tendem para o bem ou o mal.

De acordo com Cashdan (2000, p. 46) os contos de fadas cumprem uma missão psicológica, a de “combater as tendências pecaminosas do eu”; tal acontece porque “os protagonistas são crianças comuns, com quem o público infantil se identifica facilmente.”

Ora, não posso concordar que as personagens ficcionais dos contos de fadas são crianças comuns: princesas que trabalham como escravas, filhas de moleiros que enganam a realeza, meninos pequenos do tamanho de um dedo polegar que vencem ogros, meninas presas em uma torre que se casam com príncipes e meninos que vendem a vaquinha por grãos de feijão e enganam gigantes não descrevem a realidade infantil deste século nem dos que passaram. É justamente a *diferença* que estimula a identificação, pois admira-se o que não se tem.

Recordo, aqui, uma passagem contada por uma professora que narrava histórias infantis em uma favela do Rio de Janeiro. Preocupada em não ferir as suscetibilidades das crianças que vivem na pobreza, ela contava histórias com

protagonistas que enfrentavam problemas semelhantes aos dessas crianças: fome, desemprego dos pais, violência doméstica, alcoolismo, drogas, uma vida miserável, enfim. O resultado? Uma menina, timidamente, solicitou que ela narrasse histórias de príncipes, princesas, castelos, objetos encantados, pois elas *também gostavam de coisas assim*. Ou seja, a realidade já era por demais dura para ser apresentada em histórias semelhantes. Urgia apresentar um mundo de fantasia e encantamento, com personagens ricas, belas e marotas, onde a mentira e a desonestidade não eram castigadas e proporcionavam ascensão social. Somente assim a fruição ocorreria, pois a identificação com o herói ou o vilão causaria prazer.

Lembra Cashdan (2000, p. 158) que faz parte da infância assumir a identidade de outra pessoa, e “muitos jogos de faz-se-conta da infância – casinha, médico, escola – ampliam o universo de experiências das crianças porque permitem que elas adotem personas diferentes.”

O que isso indica? A necessidade de acoplar à sua, outra identidade. Nas brincadeiras, as crianças assumem o papel do outro, aquele que detém o poder, o adulto: a mãe, o médico, a professora. Quase sempre um brinquedo (uma boneca, um ursinho de pelúcia) se transforma em filho, paciente ou aluno. Por que se dá isso? Pelo fato de as crianças não suportarem a pressão de serem conduzidas, orientadas, dominadas por adultos. Por isso mesmo, às vezes, os vilões das histórias (o lobo, a bruxa) melhor se prestam à identificação, pois são personagens fortes, poderosas que desafiam as virtudes louvadas pelos adultos e detestadas pelas crianças.

Cashdan (2000) revela, com muita propriedade, os defeitos das personagens principais que ficam obscurecidos pela presença do mal maior, no caso, a bruxa. Assim, aponta: a vaidade de Branca de Neve (deseja as fitas para parecer mais bela); a gula de João e Maria (continuam a comer, mesmo depois de saciados); a inveja em Cinderela (conquanto se comporte como vítima, anseia ir ao baile como suas irmãs); a mentira da princesa em *O príncipe sapo* (não cumpre com sua palavra); a luxúria de Rapunzel (mesmo presa em uma torre conquista um príncipe e engravida); a avareza de João (ao subir no pé de feijão defrauda totalmente o gigante); e a preguiça de Pinóquio (não deseja estudar nem trabalhar).

Ora, esses defeitos mostram que as personagens são *reais*, quer dizer, não são tão boazinhas e certinhas como os adultos insistem em frisar. E, na maior parte das histórias, elas conseguem sair de situações embaraçosas ou difíceis por meio de

expedientes pouco louváveis. Por isso mesmo, por terem pequenos pecados, são passíveis de identificação. Assim, não é a semelhança de situações ou atributos favoráveis das personagens que incitam a identificação, e sim, a forma *diferente* como lidam com eles e saem bem sucedidos, desde que tais situações ou atributos sejam verossímeis.

Já mencionei que a identificação não é prerrogativa das crianças. Os adultos não ficam excluídos desse mecanismo de enfrentamento dos problemas. Lembro uma passagem em que Monteiro Lobato disse ser ele a Emília. E recorro às palavras de Tatar (2004, p. 346, 347): “Andersen identificou-se até o fim de sua existência com seus personagens” e, acrescenta, o próprio Andersen admitiu: “Pego uma idéia para os adultos e depois conto a história para os pequenos, sempre me lembrando que pai e mãe muitas vezes ouvem, e é preciso dar-lhes também alguma coisa para suas mentes.”

Complementa Tatar (2004, p. 10):

No curso das últimas décadas, os psicólogos infantis recorreram a contos de fadas como poderosos veículos terapêuticos para ajudar crianças e adultos a resolver seus problemas meditando sobre os dramas nele encenados. Cada texto se torna um instrumento facilitador, permitindo aos leitores enfrentar seus medos e desembaraçar-se de sentimentos hostis e desejos danosos. Ingressando no mundo da fantasia e da imaginação, crianças e adultos garantem para si um espaço seguro em que os medos podem ser confrontados, dominados, banidos. Além disso, a verdadeira magia do conto de fadas reside em sua capacidade de extrair prazer da dor. Dando vida às figuras sombrias de nossa imaginação como bichos-papões, bruxas, canibais, ogros e gigantes, os contos de fadas podem fazer aflorar o medo, mas, no fim, sempre proporcionam o prazer de vê-lo vencido.

Tal se dá porque os contos de fadas são histórias de *transformação*, ou seja, de mudanças. As personagens encontram-se sempre em metamorfose: sapos viram príncipes, feios adquirem beleza, covardes ganham ousadia, pequenos tornam-se grandes (por feitos valorosos), meninas maltratadas transformam-se em princesas, crianças derrotam animais ferozes, bruxas e ogros, ou seja, não são personagens passivas. Conquanto se valham de objetos mágicos ou de ajuda externa como fadas ou animais encantados, as personagens agem para modificar a situação incômoda a que se acham sujeitas. É esse não-conformismo que seduz e encoraja a identificação.

Mas cabe apenas aos contos de fadas o poder de proporcionar ao leitor, ouvinte ou espectador assumir a personalidade de outrem, seja humano ou animal? Não, respondo enfaticamente. Qualquer história que privilegie o imaginário, destaque a transformação (física ou moral) das personagens, propicie o envolvimento do receptor do texto literário com as personagens e apresente situações verossímeis pode ser lida, narrada ou dramatizada nas atividades de biblioterapia.

Cito, como exemplo, a história de *Romeu e Julieta*²³, narrada em uma escola de ensino fundamental em Florianópolis, em 2007, por uma equipe de acadêmicas do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina, em uma sessão de biblioterapia. Versa a história sobre um reino separado por cores (cada flor no seu canteiro). As borboletas, que também eram súditas desse reino, só tinham permissão para habitar o canteiro de flores cujas cores fossem idênticas às suas. No canteiro amarelo, de margaridas, morava uma família de borboletas amarelas, cuja filhinha, Julieta, ansiava por conhecer outros canteiros, outros mundos, mas sendo sempre impedida por seus pais. No canteiro azul, de miosótis, morava uma família de borboletas azuis e o filho, Romeu, tinha o mesmo desejo: sair da mesmice, explorar novos horizontes. Aparece na história um elemento cúmplice: o ventinho, que induz as duas borboletinhas a desobedecer aos pais e a voarem de canteiro em canteiro. É o que elas fazem, indo tão longe ao ponto de saírem daquele reino e se perderem na floresta. Mesmo com a ajuda do ventinho não conseguem voltar para casa e ficam muito assustadas. Os pais das borboletas, conquanto estivessem muito preocupados com a ausência dos filhos, não tinham coragem de sair de seus respectivos canteiros para procurá-los. No entanto, as mães-borboletas incitaram os pais-borboletas e os quatro foram recorrer ao senhor Vento e dona Ventania para auxiliar na busca. Todas as borboletas de outras cores resolveram ajudar e, corajosamente, saíram de seus canteiros; até mesmo os vaga-lumes colaboraram iluminando o caminho, ao anoitecer. Por fim, acharam os fugitivos e tudo acabou bem: não houve reprimendas, choro ou castigo. O resultado? Na primavera daquele ano, os canteiros daquele reino estavam todos misturados: tanto as flores quanto as borboletas se distribuíam em uma coletânea de cores.

²³ De Ruth Rocha, ilustrações de Cláudio Martins, editado pela Ática em 1999.

A história, muito embora trate da intolerância, o faz discretamente, concentrando-se a efabulação nas peripécias das borboletas-crianças transgressoras, na parceria indispensável para a resolução de situações difíceis e, como nos contos de fadas, apresenta um final feliz.

A identificação ficou por conta de cada ouvinte: tanto poderia ser com as borboletas aventureiras, com o vento maroto, ou mesmo, com as borboletas adultas, medrosas. O importante, na narrativa, é a mudança de comportamento: todas as personagens abdicaram da atitude inicial, estática e conformista. Como a biblioterapia não assome ares de psicanálise, deixa que cada participante insira o significado que quiser, se identifique com a personagem que mais o atrai, sem induzimento. Se o público-alvo manifestar-se e, voluntariamente, conversar sobre seus próprios medos, abre-se o diálogo e dele participa quem sentir o desejo ou a necessidade de partilhar as angústias semelhantes às das personagens ou os sucessos obtidos por estratégias parecidas às das mesmas.

As acadêmicas optaram pela narração por acreditar no poder encantatório da voz; dessa feita, apenas uma, dotada de extraordinária desenvoltura, narrou a história, assumindo vozes e posturas das personagens. As outras colaboraram apresentando o cenário à medida que a narrativa se desenrolava: foram colocando, no chão da sala, tecidos coloridos e, inseridos neles, flores de papel e borboletas em forma de dobraduras (de acordo com a cor do jardim). O grupo soube valorizar a história, explorar os recursos lúdicos e interagir com as crianças. A sedução e o envolvimento, tanto com a história quanto com as aplicadoras da biblioterapia, levou as crianças a solicitarem mais histórias. Com o consentimento da professora (pois estava alocado tempo para apenas uma história), a narradora, de improviso, contou, de Monteiro Lobato, o encontro de *Narizinho Arrebitado* com o *Príncipe Escamado*²⁴ e seus desdobramentos: a pílula mágica que proporcionou fala à boneca *Emília*. Não fosse o impedimento do horário, ficaríamos a manhã inteira desfrutando da companhia de seres ficcionais. Mas a vida atual tem certas urgências e é preciso a elas dedicar, também, mesmo que a contrafeito, tempo e esforço.

²⁴ *Reinações de Narizinho*, livro publicado em 1921, é o primeiro volume da série que Lobato criou tendo como pano de fundo o Sítio do Picapau Amarelo. Sua obra destinada ao público infantil apresenta personagens atuantes e questionadoras, de acordo com o pensamento lobatiano democrático-liberal. O primeiro livro, *Reinações de Narizinho*, entretanto, é um projeto cultural em que o ludismo e a alegoria prevalecem sobre o projeto político lobatiano, diferenciando-se sobremaneira de suas *Fábulas*, e dos livros de cunho didático como *Geografia de Dona Benta* e *Gramática e Aritmética da Emília*, por exemplo. (Cf. KHÉDE, 1986).

A história de *Romeu e Julieta* é apenas uma das inúmeras histórias contemporâneas passíveis de serem utilizadas em atividades biblioterapêuticas. O mercado editorial destinado ao público infantil tem contemplado, cada vez mais, textos instigantes, questionadores, com forte apelo estético. Seria tarefa árdua listar todos os autores que primam pela qualidade de suas obras; seria injustiça listar apenas alguns em detrimento dos outros. Fica o convite a todos que desejam ler, contar ou dramatizar histórias para crianças: visitem as livrarias, folheiem os livros, adentrem na narrativa, imaginem-se criança – assevero que esquecerão os demais compromissos daquele dia e, suavemente, irão escorregar pelos caminhos do imaginário, do fantástico, do insólito, de um mundo com sua própria realidade.

Cumpra, aqui, resgatar as palavras de Iser (apud JAUSS et al., p.105):

O texto ficcional é igual ao mundo à medida em que projeta um mundo concorrente.[...] O texto ficcional adquire sua função não pela comparação ruinosa com a realidade, mas sim pela mediação de uma realidade que se organiza por ela.[...] A não-identidade da ficção com o mundo, assim como da ficção com o receptor é a condição constitutiva de seu caráter de comunicação. [...] a ficção sempre transcende o mundo a que se refere.

Como apontado na citação, a ficção não é inimiga, apenas concorrente da realidade: quer dizer, tem seu momento e seu espaço. A ficção complementa o mundo. Sendo transcendental, permite determinar o indeterminado, ou seja, tudo aquilo que na vida cotidiana é impossível de entender ou realizar, a literatura, com seus vazios no texto, incita o leitor a ir *além do escrito*. Pelas vias da imaginação, permite, inclusive, que o leitor se aproprie das personagens, viva suas aventuras, goze suas alegrias.

Lembram Yunes e Pondé (1988) que a literatura não imita o real, mas o transfigura, de fato, recria a realidade no sentido de apresentar elos de identificação com uma determinada realidade. E acrescentam:

Para a criança, o processo psíquico de identificação (a interação de subjetividades que nos lança para dentro do livro) é ainda mais forte; daí a necessidade de o escritor ter consciência plena do seu mister. Os papéis propostos pelos personagens são vividos pela imaginação infantil com a força de um drama real. Por esta via, texto e leitor se fundem – o que

acentua a possibilidade de impressão sobre a consciência do leitor, dos modelos de comportamento e dos conflitos vividos (ideologia) no universo romanesco. A leitura, para a criança, bem mais que um meio de evasão ou de socialização, é um modo de representação do real. Desse modo, o texto ajuda-a a reelaborar o real, sob a forma do jogo e da ficção. (YUNES; PONDÉ, 1988, p. 41).

Na biblioterapia, advoga-se que essa interação de subjetividades, essa identificação com as personagens ficcionais permite ao leitor, ouvinte ou espectador compreender seus conflitos à luz dos conflitos vivenciados pelas personagens de uma forma segura, indolor e prazerosa.

Deleuze (1997, p. 13-14) afirma que “o mundo é o conjunto dos sintomas cuja doença se confunde com o homem. A literatura aparece, então, como um empreendimento de saúde.”

Sendo tal empreendimento, o texto ficcional, sensível às aspirações estéticas dos leitores (com elementos ambíguos que permitem interpretações ao gosto de cada um e representando processos psicológicos nas personagens), pelas identificações literárias atua como um mecanismo salutar de enfrentamento de problemas e dificuldades. É, portanto, terapêutico, mas não psicoterapêutico ou analítico, no sentido que a psicologia compreende esses termos.

Ora, se para Freud as identificações foram motivo de preocupação, posto que poderiam estar a serviço da inibição dos afetos e dos desejos, da mesma forma, para a biblioterapia, a apropriação das características das personagens ficcionais não é apenas uma válvula de escape para enfrentar as adversidades da vida; é também uma maneira sedutora de vivenciar situações novas estimulantes, de incorporar, à realidade cotidiana, uma outra realidade – mais rica, mais charmosa e atrativa. O objetivo das atividades biblioterapêuticas não é o de analisar comportamentos; por deixar o público-alvo à vontade para se identificar com qualquer personagem ficcional (seja em secreto, seja manifesto), o processo terapêutico acontece no sentido de favorecer a construção da identidade, sempre dinâmica, sempre inacabada.

Ouaknin (1996, p. 98, 99) lembra que “para a biblioterapia, a identidade é um não-lugar”, não possui “enraizamento”, visto que “o ser humano é um ‘ser de caminho’, um homem em marcha” e esse caminho é “a passagem do próprio pensamento” o qual, viajante, “convida e inquieta, incita e solicita.”

A leitura biblioterapêutica, então, não aprisiona o *eu*, mas possibilita o trânsito do *eu* pelos caminhos da literatura e, assim, a biblioterapia, ao valer-se da apropriação das identidades das personagens ficcionais, auxilia na construção da identidade do *eu*, incessante e ininterrupta no desenvolvimento do sujeito; configura-se tal leitura, portanto, como temporal e transcendente.

Não é o caso de anular o caráter, cuja permanência no tempo é garantida, segundo Ouaknin (1996, p.100, grifo do autor), pela “*mesmidade*: emblemas que nos identificam, como o nome, a profissão, a posição social, política ou religiosa”, além dos hábitos contraídos e sedimentados “que se tornam uma segunda natureza”; mas de acrescentar um “conjunto de *significações adquiridas*, pelas quais o outro entra nas composição do mesmo” e, dessa feita, elementos tais como valores, normas, ideais, modelos, heróis, “se incorporam assim ao caráter e fazem com que tendam [...] à *manutenção de si*”.

Assim, o estranhamento do literário permite o estranhamento do *eu*, o desvio do estável para o dinâmico, a presença do outro em mim, a aceitação da diferença, a aventura de outras vivências, a transcendência, enfim. A identificação propicia um envolvimento salutar com a literatura, mas esta última permite, ainda, uma reflexão, um olhar comprometido com o que se passa em mim, uma introspecção. É o que apresentarei a seguir.

5.4.3 Introspecção

Foi visto que quando a personagem ficcional é objeto de admiração, efetua-se uma identificação com a mesma por parte do receptor do texto literário pelo mecanismo da introjeção, ou seja, ele se apossa das qualidades da personagem ficcional; por outro lado, quando o leitor, ouvinte ou espectador despeja seus conflitos e tensões na personagem, vale-se da projeção como uma defesa para lidar com sentimentos dolorosos. Tanto a projeção quanto a introjeção, desdobramentos do processo de identificação, são inconscientes.

O que acontece, porém, quando percebemos, isso é, temos consciência de que a personagem ficcional manifesta os mesmos atributos que nós, notadamente

os defeitos? Dá-se a introspecção, o que, para alguns é uma percepção interna, e, para outros, um ato deliberado da consciência. Como isso poderia ser terapêutico? Aqui, o cuidado se manifesta pela própria pessoa, ou seja, a introspecção, se conduzir a uma mudança comportamental, faz o sujeito sentir-se melhor e, em consequência disso, suas ações favorecem uma boa relação com o outro, companheiro no mundo da vida (e é sabido que um bom relacionamento tem influência na saúde mental). Não é o caso de perda de identidade, e sim, de devir, de movimento do eu. Melhor dizendo: é o caso de, ao verificar o comportamento das personagens ficcionais e perceber sua similaridade com ele, modificar suas atitudes pela constatação de que tais atitudes são anti-sociais e, assim, prejudicam a convivência.

Mas a introspecção pode ser terapêutica em um outro sentido: o sujeito verifica que os defeitos não são propriedade sua; de fato, são co-extensivos ao outro, portanto, o outro entende (e perdoa) as indelicadezas, os deslizes e as pequenas faltas. Assim, é o caso, às vezes, de aceitar-se, de não cobrar-se demasiado nos tratos com o outro. Ou, talvez, de iniciar um diálogo franco com o outro, desculpando-se da anterior falta de tato; de rir juntos do constrangimento criado (pois o riso faz bem ao coração), já sabendo que no futuro seu comportamento não será muito diferente, que problemas com o outro continuarão surgindo e que o relacionamento com o outro será sempre pontilhado de desafios, haja vista a diferença de personalidades e de visão do mundo. As personagens ficcionais, durante toda a trama, apresentam atitudes boas e más, condutas elogiáveis ou impróprias, mas seguem sua trajetória no enredo. Assim se dá também na vida cotidiana. Seguimos em frente apesar de, às vezes, ser necessário nos retratarmos (o que não é agradável, mas necessário para a convivência pacífica).

A introspecção tem sido objeto de pesquisa tanto da psicologia quanto da filosofia. Para a primeira, introspecção é um método de estudo dos fenômenos psíquicos; para a segunda, consiste em uma atividade da consciência.

Como a psicologia entende a introspecção?

Segundo Vieira (1994, p. 24, 25), “são dois os métodos próprios e gerais, para o estudo dos fenômenos psíquicos: subjetivo e objetivo”, este último, a extrospecção, examina “o que se passa nos outros” e o primeiro, também chamado de introspecção, permite estudar “tudo o que ocorre em nós mesmos”, ou seja, “a

consciência nos informa do que ocorre em nós”, e, ainda, “é a observação da consciência pela mesma consciência”, no sentido de que “é a própria pessoa em quem os fatos se passam, que os vai observando, pesquisando, examinando as próprias sensações, sentimentos, lembranças, idéias, etc.”

Isso significa dizer que a introspecção é uma auto-observação, um processo mental consciente, um exame dos próprios pensamentos, desejos, e sensações. A finalidade de tal método é o relato minucioso das respostas aos estímulos a que o sujeito foi submetido, propiciando-lhe uma auto-avaliação.

Lembra Vieira (1994, p. 25, 26, grifo do autor):

Evidentemente a *introspecção* é absolutamente impraticável nos animais [...], nas crianças de tenra idade e nos alienados; [...] em que pese à vantagem de atingir diretamente os fatos psíquicos, imputam-se, atualmente, ao método introspectivo, algumas deficiências. Entre estas – argumentam os adversários do método subjetivo – está a circunstância de que são numerosos, rápidos, e às vezes tão simultâneos os fatos psíquicos, que se torna impossível, ou, pelo menos difícil a uma pessoa, observá-los por si própria. É que assim sendo, o observador não se pode distinguir do objeto observado, tendo de produzir em si mesmo um pensamento e, ao mesmo tempo, investigá-lo. [...] O método introspectivo, porém, apresenta vantagens no que se refere, principalmente, aos chamados *estados afetivos*, que são situações especiais, acompanhados de prazer ou desprazer e das quais se originam os nossos sentimentos. Isto porque ninguém poderá, melhor do que o observador de si próprio, conhecer o que lhe é agradável ou desagradável, os seus desejos, afetos, simpatias, desgostos.

Conquanto o Autor defenda tal método, mostra que o mesmo é inadequado no caso de o sujeito estar possuído de paixões, pois as mesmas impedem uma análise eficiente; além disso, torna-se difícil o examinado, ao fazer-se examinador de si mesmo, adotar imparcialidade no julgamento. Contrapondo-se à crítica de que a introspecção é inútil por fornecer somente noções do indivíduo (não abrangendo a generalidade da espécie humana), argumenta que “*as noções pessoais*” excluindo-se as anomalias, “são *comuns* a cada um e a todos os seres racionais” visto que “*a organização psíquica é a mesma em todos os homens*” e ainda, que algumas manifestações externas podem “não apresentar os fenômenos com toda a fidelidade, se desprezada a introspecção, como ponto de partida” no exame da vida afetiva. (VIEIRA, 1994, p. 26, grifo do autor).

De modo similar, Gomes (2008) credita valor à introspecção para o estudo de nossos pensamentos, desejos, sentimentos e fantasias, pois segundo ele, tais fenômenos são psicológicos, não passíveis, portanto, de observação por meio dos órgãos sensoriais (visto que fazem parte de nosso mundo interno); dessa feita, considera a introspecção um ingrediente necessário na compreensão dos fatos psicológicos. Além disso, destaca como partícipe nesse processo a empatia, ou, em outras palavras, a introspecção vicária, posto que a mesma propicia ao analista uma melhor observação psicológica do que se passa no outro; tal é possível quando o primeiro se imagina no lugar do segundo – ao assim proceder, revive experiências que lhe foram penosas e pode apreciar a significação do fato psicológico traumático ocorrido no segundo e seu efeito neste. Conquanto esteja voltado para a observação psicanalítica e destaque o papel de Breuer e Freud como pioneiros no emprego científico da introspecção e da empatia, lembra que seu uso dá-se fora da psicologia científica, pois na vida diária utilizamos tanto uma quanto a outra para analisar o nosso comportamento e o comportamento do outro. Crê, ainda, que as resistências contra a introspecção e a empatia devem-se ao fato de as mesmas não proporcionarem o alívio da tensão posto que os conteúdos reprimidos, quando revelados, podem causar mais tensão, desconforto com a descoberta e, às vezes (em alguns casos patológicos ou da psicologia mística pseudo-científica) uma fuga da realidade. Entretanto, reforça seu valor como instrumento científico visto ser uma forma ativa de pesquisar os processos psicológicos de pensamento lógico, de solução de problemas e de ação libertadora (no sentido de livre-escolha e decisão de mudança de comportamento).

Na biblioterapia, a introspecção dá-se fora da esfera da psicologia e do misticismo das teorias centradas no *eu*. Configura-se como uma análise corriqueira que fazemos de nossos pensamentos e atitudes, com o intuito de mudança de comportamento ou, então, de aceitação de si. Essa investigação de si por si mesmo efetua-se não nos padrões da psicanálise, mas sim como um recuo que o ser humano realiza para dentro de si mesmo após a leitura, narração ou dramatização do objeto literário. É como se as personagens ficcionais atuassem como um espelho no qual seria possível visualizar nossos defeitos (reais ou imaginários) – até então obscurecidos pelos apelos da vida cotidiana. Em outras palavras: um *insight* do que não gostamos em nós, um passo para a metamorfose, um estímulo para a ação ou

para a compreensão de si. Seria uma reflexão? Seria adotar uma atitude fenomenológica, quer dizer, interpretar nosso comportamento?

Como um dicionário de filosofia define a introspecção?

De acordo com Blackburn (1997, p, 208), introspecção significa “olhar para dentro da própria mente para ver o que se pensa ou se sente”; esclarece que “a idéia de que esse processo é semelhante ao da percepção, exceto por ser voltado para o interior, é rejeitado pela maior parte dos filósofos da mente contemporâneos”, pois “em vez de conceber esse processo como uma percepção do que se pensa ou se sente, deveríamos (talvez de modo mais correto) encará-lo como uma tentativa de saber o que dizer, ou de ensaiar uma narrativa que poderia tornar-se pública” como, por exemplo, “como sei o que penso até ouvir o que digo?”; e complementa: a oposição à introspecção por parte de alguns psicólogos pode ser fruto de uma má compreensão, “visto que relatar nossa própria vida mental é em si mesmo um comportamento, que pode ser estudado com tanta objetividade quanto qualquer outro.”

Cabe, aqui, um aparte. O próprio Freud percebeu a dificuldade na auto-análise, pois, em carta a Wilhelm Fliess,²⁵ em novembro de 1897 (apud ROUDINESCO; PLON, 1998, p. 44) declarou:

Minha auto-análise continua parada. Agora compreendi por quê. É que só posso me analisar servindo-me de conhecimentos objetivamente adquiridos, como em relação a um estranho. A verdadeira auto-análise é impossível, caso contrário já não haveria doença.

Muito embora seguindo padrões psicanalíticos a auto-análise seja impossível, como afirmou Freud, na biblioterapia os padrões são mais modestos. Intenta-se uma verificação dos meus pensamentos e do meu comportamento frente às exigências dos desafios cotidianos; de como tais pensamentos e atitudes favorecem ou prejudicam minha relação com o outro. Por isso mesmo, concordo com Vieira (1994) quando ele diz que as paixões, a deficiência mental e a tenra idade impedem a

²⁵ Wilhelm Fliess era um otorrinolaringologista que morava em Berlim, com quem Freud manteve correspondência nos últimos anos do século XIX, a quem atribuía elevada respeitabilidade científica e compartilhava as suas primeiras concepções psicanalíticas. (BIRMAN, Joel. *Freud & a filosofia*. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003.).

análise. Assim, na biblioterapia, esse é um objetivo a ser atingido apenas por crianças na pré-adolescência, adolescentes, jovens e adultos considerados saudáveis, tanto física quanto mentalmente. Além disso, seleciona-se histórias que conquanto mexam com as emoções (sejam catárticas), não produzam um impacto tão forte ao ponto de acrescentar problemas aos que o receptor da obra literária está enfrentando. E, ainda: não se utiliza textos moralizantes, que induzam o receptor a pensar dessa ou daquela maneira, pois isto seria uma manipulação. Se, pela história, o leitor, ouvinte ou espectador decidir, por si mesmo, modificar comportamentos indesejáveis, cabe a ele, e somente a ele, voluntariamente, proceder dessa maneira; se verificar que tal empreendimento é penoso demais ou não vale o investimento de esforço ou boa vontade, é prerrogativa sua manter a mesma atitude frente aos acontecimentos. Não se trata, aqui, de ignorar o crasso desrespeito contínuo com o outro; caso essa atitude seja detectada, o sujeito necessita de acompanhamento psicológico, o que não compete à biblioterapia.

Cumprir lembrar que a decisão de mudança ou não de comportamento é posterior à história, às vezes vários dias, pois o sujeito fica como que digerindo o que acabou de constatar: que aquela personagem desagradável age igual a ele, que, por esse motivo, é excluída de certos eventos, que é evitada clara ou discretamente pelas outras personagens ficcionais. E, quando toma a decisão, normalmente está sozinho e não a partilha com os aplicadores da biblioterapia. Existem casos, no entanto, em que o *insight* é instantâneo e o sujeito tem necessidade de expor ao grupo o que sente (vergonha, desconforto) – até como uma purgação – e aqui o diálogo é terapêutico no sentido de abrir a oportunidade para os outros participantes também exporem seus pensamentos, desejos e motivações, trocarem idéias a respeito de certos problemas, “jogarem para fora” o que os incomoda como um encorajamento. Não é uma sessão de análise, bem entendido. É antes uma demonstração de confiança no grupo, um abrir os corações aos que se considera amigos, uma catarse, enfim.

Em tempo: nas sessões de biblioterapia não existe a pretensão de fazer o sujeito conhecer-se a si mesmo. Isso é uma prerrogativa do receptor da obra literária: cabe a ele decidir se deseja ou não refletir sobre as atitudes das personagens ficcionais em paralelo às suas próprias atitudes. Mesmo porque é considerado impossível o conhecimento total de si por si mesmo. Chamo, aqui, em socorro, Buscaglia (c1984, p. 173, 174, 175):

Oscar Wilde disse que “somente as pessoas superficiais conhecem a si mesmas.” A implicação dessa afirmação é extremamente profunda. Ela sugere que o processo nunca chegará ao fim. [...] É óbvio que nós temos um potencial muito maior do que poderemos vir a descobrir, e conhecer-se absolutamente é um objetivo irreal. Ele é, no máximo, um processo que nos leva para a frente. Ainda assim, algum grau de autoconhecimento é essencial para a sobrevivência. [...] Considerando que o desenvolvimento pessoal é um processo que perdura por toda a vida, devemos descobrir como somos no momento – imperfeitos e incompletos. [...] Se nos sentimos desprezíveis, inadequados ou fracos, nunca poderemos transmitir credibilidade, segurança ou força a alguém. O autoconhecimento requer constante reflexão sobre nós mesmos. Isso sugere um compromisso com os ilimitados poderes da mente e do corpo para mudar e crescer na direção desejada. Para isso, precisamos dar um basta ao autodesprezo e à autodecepção, observando da melhor forma que podemos como concretizar aquilo em que acreditamos. Somente aqueles que se dedicam a aceitar a si próprios podem aceitar os outros como são.

Como visto na citação, o processo de conhecer-se a si mesmo é contínuo, ininterrupto e incompleto, ou seja, está sempre em construção. Dessa feita, não é a atividade de biblioterapia a causadora do desencadeamento do processo. O que ela pode fazer é proporcionar, por meio do comportamento das personagens ficcionais, um parâmetro para exame do comportamento do receptor do texto literário. A descoberta de traços indesejáveis nas personagens que se configuram como semelhantes aos seus pode conduzir o leitor, ouvinte ou espectador ao desejo de abolir certas atitudes e adquirir outras no intuito de melhorar relacionamentos.

Voltando à definição de introspecção supracitada, fornecida pelo dicionário de filosofia, tenho, ainda, um outro aparte. Mesmo que para alguns filósofos contemporâneos a introspecção nada tenha a ver com a percepção, para Merleau-Ponty a introspecção é uma percepção interior. Isso pode ser observado nas suas palavras: “para Husserl, como para todos os cartesianos, a existência da consciência não se distingue da consciência de existir”, sendo assim, é uma reflexão e não uma introspecção; pois a “introspecção, com efeito, é a percepção interior, a notação de fatos que se passam em mim; define a passividade de uma consciência que se vê viver” e a “reflexão, ao contrário, é um esforço para *extrair o sentido* de uma experiência vivida.” (MERLEAU-PONTY, 1990, p. 162, grifo do autor).

Para Merleau-Ponty a introspecção é a constatação de algo que se passa comigo; por outro lado, a reflexão permite inferir significações das vivências de mim e do outro. E, ainda: para ele o sentir e o entender estão intimamente ligados, o que significa dizer: eu sei porque percebo.

Quando Merleau-Ponty (1999, p.511, 545, 546) afirma que “não é *porque* eu penso ser que estou certo de existir, mas, ao contrário, a certeza que tenho de meus pensamentos deriva de sua existência efetiva”; “sou um campo, sou uma experiência” e “o interior e o exterior são inseparáveis”, dá continuidade ao seu projeto de mostrar a impossibilidade de um pensamento puro, desvinculado do corpo e do mundo.

Já no seu primeiro livro, *A estrutura do comportamento*, Merleau-Ponty delinea uma consciência engajada no mundo e não uma consciência que se comporte apenas como espectadora do mundo. Aponta, ainda, a fraqueza da psicologia de laboratório, pois o homem, além de não ser um animal e de não mostrar as mesmas reações que um animal frente aos estímulos, vive em um mundo cultural, sendo, portanto, influenciado por ele.

Ao dizer que “toda percepção interior é inadequada porque eu não sou um objeto que se possa perceber”, e “é em minha relação com ‘coisas’ que eu me conheço, a percepção interior vem depois”, Merleau-Ponty (1999, p. 512) admite a presença da introspecção, haja vista que admite a consciência. Ora, Isso implica indispor Merleau-Ponty a algumas correntes da psicologia, em especial o behaviorismo²⁶.

A controvérsia entre a psicologia objetiva (do comportamento) e a psicologia da consciência (introspectiva) foi estudada por Merleau-Ponty (2006) que apontou a fragilidade da teoria behaviorista, ou seja, uma psicologia sem alma (sem consciência), que se baseia nas leis da física de ação e reação (estímulo-resposta), pois segundo ele, o comportamento não é um funcionamento mecânico visto que sempre aportamos sentido ao nosso comportamento. Dessa feita, deve ser abolida a diferenciação entre corpo e espírito, como se os mesmos tivessem vida independente um do outro. Somente assim, aceitando a junção entre o objetivo e o subjetivo é possível compreender o comportamento.

²⁶ “O behaviorismo (*behavior*: comportamento) rejeita, liminarmente, o conceito de *consciência* e considera a psicologia como um ramo das ciências naturais, cujo objeto seria o comportamento dos animais. Destes não se distinguiria o homem. Por isso – segundo Watson [o criador do termo behaviorismo, em artigo publicado em 1913] – a Psicologia deve evitar expressões como ‘estados mentais’, ‘espírito’, ‘consciência’, ‘vontade’ e referir-se, exclusivamente, a ‘respostas e estímulos’, ‘formação de hábitos’ e termos equivalentes. O homem é uma máquina de reações mecânicas, ‘respondendo’ a estímulos, de acordo com a teoria behaviorista. O *behaviorismo mitigado*, de Lashley, Meyer e Tolman, admite, contudo, o valor dos processos mentais internos.” (VIEIRA, 1994, p. 52, grifo do autor).

Explicitando: Merleau-Ponty (2006, p.196-197, grifo do autor) credita uma estrutura ao comportamento, pois este último

não se desenrola no tempo e no espaço objetivos, como uma série de acontecimentos físicos, cada momento aí não ocupa um e apenas um ponto no tempo mas no momento decisivo do aprendizado, um “agora” sai da série dos “agora”, adquire um valor particular, resume os tateios que o precederam, assim como articula e antecipa o futuro do comportamento, transforma a situação singular da experiência numa situação típica e a reação efetiva numa aptidão. A partir desse momento, o comportamento se separa da ordem do em-si e se torna a projeção fora do organismo de uma *possibilidade* que lhe é interior.

Dessa feita, ao conferir sentido ao comportamento, os gestos garantem que estamos inscritos no mundo da vida, que não somos uma pura consciência; por outro lado, os gestos indicam que existe uma intenção, um pensamento:

O comportamento é pois feito de relações, ou seja, ele é pensado e não em si, como qualquer outro objeto, aliás; é isso que nos teria mostrado a reflexão. Mas por esse caminho curto teríamos perdido o essencial do fenômeno, o paradoxo que o constitui: o comportamento não é uma coisa, mas também não é uma idéia, não é o invólucro de uma pura consciência e, como testemunha de um comportamento, não sou uma pura consciência. É justamente o que pretendíamos ao dizer que ele é uma forma. (MERLEAU-PONTY, 2006, p. 199).

Assim, o comportamento humano não pode ser estudado como se o homem fosse um animal fechado em um laboratório, passível de ser observado pelas suas reações aos estímulos, como pretende o behaviorismo, mas sim como o indivíduo percebe a realidade, como defende a *Gestalt*. Em outras palavras: não se pode desprezar o conteúdo da consciência, posto que como ser total, como indivisível, o ser humano mescla objetividade e subjetividade no processo da percepção. É a forma como percebemos certos estímulos que fará agirmos dessa ou daquela maneira. Muito embora os estímulos físicos desencadeiem certos comportamentos, é a maneira como interpretamos estes estímulos, como decodificamos o que se nos apresenta à consciência que, em última instância, determinam nossos comportamentos.

Diferentemente de Sartre, que desconfia do inconsciente, Merleau-Ponty (estudioso dos escritos de Freud) tem o inconsciente como motor das ações que realizamos no cotidiano e, assim, a percepção se dá mesmo na atividade reflexiva, ou seja, não há necessidade da consciência ficar em estado de alerta e refletir sobre tudo. Não significa que Merleau-Ponty menospreze a consciência analítica em favor da consciência perceptiva; para ele ambas cumprem o seu papel no conhecimento, haja vista serem manifestações diferentes de uma mesma consciência, pois, como ele mesmo diz: “toda consciência é, em algum grau, consciência perceptiva.” (MERLEAU-PONTY, 1999, p. 529).

Müller-Granzotto (2005b, p. 410, grifo do autor) explicita que:

Os comentários de Merleau-Ponty sobre Freud – apresentados em *La Structure du comportement* (1942) e nas duas primeiras partes da *Phénoménologie de la perception* (1945) – têm duplo significado. Por um lado, denotam a inclinação merleau-pontyna pela psicanálise e a esperança de que, a partir das noções psicanalíticas, a ciência pudesse rearticular os dois domínios de objeto que ela própria separou: o físico e o psíquico. Mas, por outro lado aqueles comentários, pela censura que dirigem a Freud, exprimem a decepção de Merleau-Ponty frente à incapacidade da psicanálise para extrair, das noções que articulara, as conseqüências ontológicas que a reflexão filosófica esperaria.

Assim, conquanto conceda mérito a Freud no tocante às suas descobertas a respeito de como o comportamento adulto é resultado dos acontecimentos da infância, da sexualidade infantil e dos mecanismos de resistência, Merleau-Ponty observa que Freud não conseguiu abolir a dicotomia mente/corpo, pois apresenta sempre as relações neurológicas em paralelo às psíquicas. Merleau-Ponty não concorda na divisão do ser humano em duas partes, uma física e outra psicológica – para ele, o ser humano é uno. Isso explica o valor que atribui à percepção e ao nosso envolvimento com o mundo: o inconsciente estaria ligado a todos os nossos atos, pois somos *seres no mundo, pensamos porque existimos*.

Lembra ainda Merleau-Ponty (1990, p. 180): “os psicólogos mostram que o subjetivo não é necessariamente a introspecção”, pois “há um conhecimento de si difícil, lento, não o imediato, que é uma decifração tão complexa quanto a decifração do outro” e, ainda, “o objetivo não é necessariamente o exterior; e o conhecimento

não é a simples anotação de um fato dado; implica sempre uma interpretação, introduz noções novas.”

Dito de outra maneira: Merleau-Ponty pretende uma revisão do que se entende por subjetivo e objetivo a fim superar o empirismo objetivista e o introspectivismo subjetivista. Para tal, é necessário acabar com a dicotomia consciência/corpo. Somente admitindo o ser total pode-se entender a introspecção, somente no contexto cultural o ser humano atribui esse ou aquele valor a determinado comportamento. Assim, os comportamentos e sua avaliação são, de fato, interpretados. Não há como realizar a introspecção sem referências aos objetos exteriores a nós. Então, a fenomenologia, que não é uma filosofia abstrata, mas um retorno às coisas mesmas, pode auxiliar a psicologia no estudo do comportamento humano.

Nesse sentido, cumpre anotar as palavras de Sartre (1989, p. 104, 105) a respeito das contribuições da fenomenologia de Husserl à psicologia: “a fenomenologia, ciência da consciência pura transcendental, é uma disciplina radicalmente diferente das ciências psicológicas, que estudam a consciência do ser humano”, mas “as estruturas da consciência transcendental não desaparecem quando essa consciência se prende ao mundo”, assim, “as principais aquisições da fenomenologia continuarão válidas para o psicólogo”; como “a fenomenologia é uma descrição das estruturas da consciência transcendental fundada sobre a intuição das essências dessas estruturas [...] essa descrição se opera no plano da reflexão” e, alerta, “não se deve confundir, porém, reflexão com introspecção”, pois “a introspecção é um modo especial de reflexão que procura apreender e fixar os fatos empíricos.”

Em outras palavras: à fenomenologia caberia propriamente o estudo da reflexão, e, à psicologia, o estudo da introspecção. Tal se dá porque a introspecção lida com fatos individuais da consciência, ao passo que a reflexão volta-se para a apreensão das essências, que são universais. Mas como do universal pode chegar-se ao individual, o modelo da fenomenologia pode servir para a psicologia.

Sartre (1996) tem uma posição diferente da apresentada por Vieira (1994) no tocante à afetividade. Observou-se que este último referiu-se ao método introspectivo como essencialmente válido no caso dos estados afetivos, pois estes seriam situações singulares e caberia ao sujeito saber lidar com elas. A seu turno,

Sartre nega a existência de estados afetivos, e, segundo ele, a psicologia detém um conceito errôneo da afetividade.

Assim, lê-se em Sartre (1996, p. 97, 98, grifo do autor):

Com efeito, não existem *estados* afetivos, isto é, conteúdos inertes que seriam carregados pelo fluxo da consciência e às vezes se fixariam, ao acaso das contigüidades, das representações. A reflexão nos dá *consciências* afetivas. Uma alegria, uma angústia, uma melancolia são consciências. E devemos aplicar a elas a grande lei da consciência: toda consciência é consciência *de* alguma coisa. Em suma, os sentimentos são intencionalidades especiais, representam uma maneira – entre outras – de transcender-ser. O ódio é ódio *de* alguém, o amor é amor *de* alguém. [...] O sentimento se dá como tal à consciência reflexiva cuja significação é precisamente ser consciência *deste* sentimento. Mas o sentimento de ódio não é consciência *do* ódio. É consciência de Paul como odioso; o amor não é consciência de si próprio: é consciência dos encantos da pessoa amada.

Nessa passagem, Sartre defende sua idéia de consciência reflexiva, em que os fenômenos subjetivos de ódio ou amor sempre são orientados para uma pessoa odiada ou amada; o sentimento visa um objeto de maneira afetiva; não fosse assim, o sentimento seria abstrato, sem significação. Por esse motivo, tem o sentimento como um tipo de conhecimento, diferente, é verdade, do conhecimento intelectual, mas, ainda assim, um conhecimento e jamais um estado afetivo, como acreditam os psicólogos.

Para Sartre (1994, p.43, 51, 73, grifo do autor), o Ego está fora da consciência, “é um ser do mundo, tal como o Ego de outrem”, assim, “enquanto eu lia, havia consciência *do* livro, *dos* heróis do romance, mas *Eu* não habitava esta consciência”, ela era “somente consciência de objecto e consciência não-posicional dela mesma” e, portanto, a introspecção é impossível, pois “conhecer-se bem é fatalmente, tomar sobre si o ponto de vista de outrem, quer dizer, um ponto de vista forçosamente falso.”

Cumprido lembrar que Sartre não aceita o Ego transcendental de Husserl, e que, para ele, o Eu só aparece por ocasião de um ato reflexivo. Segundo ele, a reflexão é o veneno do desejo, pois se no plano irrefletido eu socorro o outro de forma impessoal e desinteressada, no plano do refletido minhas ações são egoístas haja vista que me preocupo mais em qualificá-las do que com as ações

propriamente ditas e, assim, o foco de interesse recai sobre mim e não sobre o outro.

A respeito da reflexão, lembra Müller-Granzotto (2001b, p. 131, 132, grifo do autor) que na “*Crítica da razão Pura*, Kant introduziu o termo ‘reflexão’ para designar o julgamento realizado por nossa capacidade de julgar” e tal julgamento tinha em vista “determinar em que casos o particular (o relacionamento interno do múltiplo de sensações dadas às nossas fontes de conhecimento) poderia ser aproximado ou subsumido pelo universal”, ou seja, pelos conceitos; assim, a reflexão, “especificamente aqui, seria tão somente a maneira pela qual o *eu penso* viabilizaria, para o múltiplo das sensações, uma forma ou representação que tornasse esse múltiplo pensável”, e, complementa que para Kant, “na *Crítica da Faculdade do Juízo*, entretanto, o termo ‘reflexão’ passa a designar uma função muito mais complexa”, pois “a capacidade de julgar torna-se uma faculdade transcendental com o mesmo *status* que o entendimento e a razão.”

Em outras palavras: inicialmente Kant concebia a reflexão como um estado da mente possível de chegar a conceitos e, depois, como uma faculdade de julgar por meio de comparações entre representações. Isso indica que não somente entre os filósofos o termo *reflexão* adquire sentidos diversos, como o próprio filósofo muda seu conceito sobre o termo no decorrer de sua vida.

Cumprido, então, verificar como um dicionário de filosofia define reflexão.

Abbagnano (2003, p. 837, 838, grifo do autor) define reflexão como “o ato ou o processo por meio do qual o homem considera suas próprias ações”, e observa que em Husserl a reflexão é a “*percepção imanente*, que constitui unidade imediata com o percebido, sendo a própria consciência”; na filosofia contemporânea esse termo é usado como sinônimo de “introspecção, sentido interior, observação interior.”

Ora, o próprio Husserl distinguiu a reflexão realizada na vida comum da reflexão fenomenológica ou transcendental. No caso da biblioterapia, tal reflexão pode, efetivamente, ser chamada de introspecção, visto que, longe de prender-se às preocupações que o intelecto tem de si mesmo, volta-se para fins práticos, ou seja, uma avaliação dos nossos pensamentos e comportamentos; posto que não mantemos uma relação de igualdade com o outro, estamos, permanentemente, em uma disputa com ele.

Nas palavras de Merleau-Ponty (1990, p. 217): “os outros nos parecem mais fortes ou mais fracos”; mais fortes “porque não temos o espetáculo de suas hesitações” e mais fracos porque “temos sempre a tendência de pensar que o outro está acabado, fixado, e nós não.”

Essa situação (de desequilíbrio) afeta nossa maneira de agir. É por isso que sempre nos avaliamos pelo olhar do outro. Isso nos foi imputado desde criança, quando o parâmetro era o adulto. Assim, nos escondemos por trás das aparências, no intuito de impressionar o outro – seja mostrando uma face bondosa (hipocrisia), seja portando uma máscara de coragem (para ocultar o medo).

Já foi visto que o ser são é o ser que tem, equilibrado, os fatores emocionais, físicos e sociais. Ora, isso é bem difícil de ser conseguido, pois não temos domínio de tudo o que sucede conosco. Assim, lutamos para abolir os efeitos nefastos da falta de harmonia entre o que desejamos e o que podemos obter. Cientes de que nem sempre será possível vencer os obstáculos que se nos apresentam no cotidiano, nos valem de mecanismos de resistências para manter a saúde mental, e, conseqüentemente, a saúde física, pois o ser é uno. Conscientes do fato de que o outro nos completa, nos preocupamos em manter com ele um bom relacionamento. Assim é que a introspecção surge como instrumento válido para verificarmos como nosso comportamento está afetando esse relacionamento. Dessa feita, o auto-exame, a auto-observação poderá ser terapêutica (além das já mencionadas mudança de comportamento e aceitação de si), também em outro sentido, qual seja, o da *tolerância* com o outro. Compreendendo que nossas falhas irritam o outro e as falhas do outro nos irritam igualmente, é o caso de se perguntar: como minimizar o problema? Somente o exercício da tolerância torna possível obliterar os inconvenientes das diferenças de personalidades, culturas, credos, ou preferências pessoais. Pela introspecção é possível diminuir o hábito (nada saudável) de atribuir a culpa de tudo ao outro; é possível aprender a assumir a responsabilidade pelos nossos atos; é possível, enfim, desenvolver uma atitude salutar de ajustamento ao mundo da vida.

Para ilustrar, recorro à segunda parte do Programa de Leitura desenvolvido em 2002 (já mencionado) com 30 alunos com faixa etária de 14 a 24 anos, adolescentes e jovens de uma escola pública estadual. Nessa etapa do Programa, uma sala foi alocada para sessões individuais de biblioterapia. Mostrou-se ser a ocasião oportuna para a introspecção, haja vista que além de os textos literários

incidirem sobre temas de interesse da comunidade estudantil tais como: violência, namoro, divórcio dos pais, morte na família (entre outros), havia o fato de não ter platéia, ou seja, somente o aluno e eu compartilhávamos a leitura. No diálogo posterior, verifiquei que foi benéfico esse exame em paralelo às personagens ficcionais, pois os depoimentos dos alunos mostraram que eles, de fato, usaram as personagens ficcionais como parâmetro para avaliação não apenas do seu comportamento, como, também, do comportamento do outro. Assim, por exemplo, relato algumas falas: *Quando eu tenho dinheiro algumas pessoas querem se aproveitar de mim porque sou muito franco; O que a senhora leu para mim foi ótimo pois me esclareceu muitas dúvidas sobre o namoro; A história para mim foi uma lição de vida, nada se resolve pela ignorância, as pessoas têm de entender o lado da outra; As pessoas falam sem saber o que falam; Hoje em dia você não pode confiar em qualquer um, a inveja pode acontecer a qualquer pessoa; Lendo esse livro me lembrei do que aconteceu com um amigo meu que foi acusado injustamente, por isso quando acontece algo eu quero ter certeza antes de acusar alguém; A história é muito legal só que nem sempre acontece isso, mas vale a pena lutar pelo seu amor, às vezes a gente vence mas é ruim quando não acontece o que a gente quer; Achei a história muito legal pois sempre fica uma lição para nossa vida; Eu acho que a violência não leva a nada, alguém pode morrer, eu acho que as pessoas deviam conversar para não brigar; Acho que toda adolescente tem o direito de escolher o que quer da vida, como ir morar sozinha, tem de ter muita responsabilidade, eu saí de casa uma vez e me arrependi, quebrei a cara uma vez mas não vou quebrar de novo; Foi muito boa a nossa conversa, agora sei que tenho uma amiga; Eu gostei de ler pois aprendi que com a mentira a gente acaba se dando mal; Se aprende com a leitura muita coisa: ter amizade, valorizar a amizade.*

Ao terminar esse tópico, gostaria de salientar a importância da introspecção (que poderia ser descrita como a observação do que se passa em mim) ou da reflexão (que poderia ser entendida como a meditação a respeito do que se passa em mim e se devo mudar ou não meu comportamento) para um relacionamento saudável consigo e com o outro. É, portanto, terapêutica.

6 O QUE FALTOU DIZER

Não precisamos temer que nossas escolhas ou nossas ações restrinjam nossa liberdade, já que apenas a escolha e a ação nos liberam de nossas âncoras. (MERLEAU-PONTY)

A princípio esse capítulo iria ser nomeado *Conclusão*, o que seria coerente, posto que, como o último da tese, iria fechar as argumentações a respeito do conteúdo apresentado. Mas pensei: fechar como? Se a fenomenologia se caracteriza pelo inacabamento, como dar por concluída a tarefa que empreendi? E pensei também: tantas coisas ainda podem ser ditas!

Por esse motivo, abro aqui um espaço para o que faltou dizer, sabendo, de antemão, que muito mais poderia ser dito, posto que o assunto *Leitura e Terapia* é inesgotável. Mesmo assim, urge finalizar o trabalho.

Durante toda a pesquisa foi realizada uma interlocução entre literatura e filosofia. Assim, perpassaram pelas folhas: Aristóteles, Proust, Husserl, Sartre, Merleau-Ponty e Iser, entre outros. O resultado? Uma *mélange*, uma mescla de idéias às vezes convergentes, às vezes divergentes, mas sempre direcionadas para o foco em questão: a leitura como terapia.

Talvez surja a pergunta: afinal, porque reunir em um só trabalho autores de épocas e visões diferentes? Não bastaria selecionar apenas um e desenvolver toda a argumentação em torno de seu pensamento? Não, respondo enfaticamente. Assim como em uma refeição um só tipo de alimento, por mais nutritivo e saboroso que seja, é insuficiente para suprir os nutrientes do organismo, assim também, em uma tese, determinado autor, se citado até a exaustão, não supre a carência de alegações necessárias para fundamentar as propostas apresentadas. Mas assim como há sempre certa preferência por algum alimento que ingerimos, há sempre certo autor que mais nos inspira – neste caso, Merleau-Ponty. É uma questão de escolha, garantida pela liberdade de pensamento e aceita pela Academia.

Dessa feita, aproveitei de Aristóteles a noção de catarse: a moderação dos humores corporais, das emoções e paixões, do prazer estético ou do estranho à essência do ser – enfim, uma purgação. Destaquei, também, a importância que os gregos atribuíam à música em consonância às tragédias com a finalidade de atingir a catarse. Inferiu-se daí que em parceria ao texto literário (seja ele lido, narrado ou dramatizado), a música teria papel relevante nas sessões de biblioterapia.

Apresentei o entendimento de Proust acerca da leitura: ato psicológico, amizade, distração, gosto, divertimento, viagem, disciplina curativa. Percebi como Proust utilizava as imagens, lembranças e reminiscências para despertar e cativar o leitor. Por esse motivo, usei ilustrações da *Recherche* e do ensaio proustiano sobre a leitura em longas citações, haja vista que parafrasear trechos dessas obras seria crime de lesa-majestade.

Da fenomenologia de Husserl registrei: o conhecimento é uma vivência intencional da qual a recordação é uma variante; pela reflexão extrai-se o sentido de uma experiência vivida; o corpo é um sujeito-objeto inserido no meio; a subjetividade é transcendental; a linguagem é uma operação pela qual os pensamentos adquirem valor intersubjetivo. Observei que inicialmente Husserl creditava poder ao sujeito puro ou Eu transcendental, mas que, no decorrer de sua trajetória filosófica passou a acentuar a relação consciência-mundo, ou, ser-no-mundo.

Expus as idéias de Sartre a respeito da liberdade do escritor e do leitor, bem como acerca da imagem e da imaginação: o escritor é um *falador* que se engaja na obra para provocar o leitor; é o leitor quem desvendará o texto; a imagem é consciência de alguma coisa; a imaginação é uma função da consciência. Expus, também, suas idéias sobre a fenomenologia das emoções: visto que o ser humano assume sua emoção, esta é uma forma organizada da existência humana.

O ponto de partida foi a teoria da linguagem de Merleau-Ponty: a fala é um gesto expressivo; ela não é exterior aos pensamentos; ela tanto pode criar (fala falante) quanto repetir um pensamento já falado (fala falada); há nela espontaneidade ensinante que faz dela um fenômeno de campo (totalidade dos eventos possíveis) eminentemente subjetivo. E ainda: respaldada na idéia de liberdade merleau-pontyana apontei a possibilidade de o leitor interpretar o texto e, assim, atribuir novos sentidos ao lido. E mais: dele inferi como a intercorporeidade, a intersubjetividade e o descentramento podem transformar a experiência da leitura em um ato terapêutico.

Discerni o pensamento de Iser acerca da leitura: o texto só realiza a comunicação com o leitor quando se apresenta como correlato de sua consciência e é o leitor quem completa os vazios do texto literário pelo ponto de vista em movimento. E ainda: seus conceitos a respeito da vivência estética mostraram como a leitura pode desempenhar uma função terapêutica.

Após essa “recapitulação” do referencial teórico da discussão acerca do tema *Leitura e terapia*, cabe, ainda, um esclarecimento, pois, muito embora explicitada na *Introdução*, talvez tenha ficado outra pergunta: porque a fenomenologia foi usada como ponto de partida? O que tem ela a ver com a Biblioteconomia, área de atuação da pesquisadora?

Ora, a fenomenologia, já o disse Merleau-Ponty, é laboriosa como a obra de Proust, demonstra a vontade de apreender o sentido do mundo; além disso, privilegia a relação entre sujeito e objeto. Relação esta sempre presente na intencionalidade, segundo Husserl, ou seja, a consciência sempre se dirige para alguma coisa; dessa feita, a fenomenologia é uma abertura para toda e qualquer disciplina que dela queira tirar proveito se estiver disposta a sair de sua casca fechada e se aventurar pelos caminhos da transdisciplinaridade.

Posso dizer que a atitude fenomenológica me proporcionou uma oportunidade ímpar para o estudo da biblioterapia, principalmente no que diz respeito ao entendimento da experiência biblioterapêutica, à descrição de suas atividades e à interpretação das mesmas, ou seja, permitiu-me estudar a biblioterapia enquanto tal na vivência. *A volta às coisas mesmas* apresentou-se como a oportunidade de abolir certos preconceitos e paradigmas ligados ao exercício biblioterapêutico. Foi, também, proveitoso, o caráter de inacabamento da fenomenologia, pois o mesmo, longe de ser uma falha, é um incentivo para não dar por encerrada a questão da biblioterapia; é a garantia da continuidade de estudos sobre o tema, a certeza da dúvida, a imposição de pesquisas adicionais.

Lembrando que a fenomenologia prioriza as vivências, a teoria apresentada ao longo da tese foi complementada pelo registro de experiências biblioterapêuticas. Mais do que uma explicação dos fenômenos, foi sublinhada a forma de desenvolvimento das atividades de biblioterapia, ou, em outras palavras, como se processou a catarse, a identificação e a introspecção.

Cada um desses mecanismos de enfrentamento da realidade cotidiana valeu-se da realidade ficcional como meio para determinados fins, quais sejam: purgar as

emoções, apropriar-se da identidade das personagens admiradas ou realizar uma auto-observação. Tais mecanismos, longe de se configurarem como uma alienação ou passividade frente às adversidades, são, de fato, criação, expressão.

Verifiquei a incidência da catarse aristotélica em todos os projetos de leitura, narração ou dramatização (desenvolvidos por mim e por acadêmicos sob minha orientação desde o ano de 2001). Faltariam folhas para relatar todas as experiências e, mais uma vez, faço uso de meu direito de escolha. Assim, destaco as sessões de biblioterapia que se valeram da música e da dança como coadjuvantes catárticos realizadas em: a) 25 de março de 2002, na ala infantil do Hospital Universitário da Universidade Federal de Santa Catarina, com a canção *A linda rosa juvenil*²⁷; b) 12 de novembro de 2004, para uma classe de alfabetização em colégio de Campinas, São José, com a narração da história *O Joelho Juvenil*²⁸ seguida de dança ao som de CD da Xuxa com a música *Cabeça, ombro, joelho e pé*; c) 17 de junho de 2005, com a dramatização (e excelente performance) do conto *O casamento de Dona Baratinha*²⁹ em uma creche do bairro Saco dos Limões, seguida de dança ao som de músicas infantis; d) 01 de dezembro de 2006, com a leitura da história *Os dez amigos*³⁰ em uma creche do Alto Ribeirão e distribuição, após a história, de instrumentos musicais (flautas, maracas e triângulos) às crianças que, acompanhados pelo som de violão de um dos aplicadores, tocaram e entoaram canções infantis; e) 16 de novembro de 2007 em uma casa de repouso do bairro Itacorobi, com a narração de histórias humorísticas, cuja interação entre aplicadores de biblioterapia e público-alvo culminou com uma melodia, ao piano, de duas acadêmicas e, voluntariamente, de um concerto improvisado por duas idosas – uma tocou ao piano e outra cantou músicas italianas, para o deleite de todos os presentes.

Quanto à identificação, gostaria de citar os encontros realizados em: a) 19 de novembro de 2004, com a contação da história *O macaco e a boneca de cera*³¹, para uma classe de alfabetização em colégio particular na Trindade, em que as crianças (na faixa etária de cinco e seis anos), participaram ativamente, comentando voluntariamente com qual personagem se identificavam; b) 20 de novembro de

²⁷ Cantiga de roda que é uma versão simplificada da história *A Bela Adormecida*.

²⁸ De Zivaldo Alves Pinto, publicada pela Melhoramentos em 1983.

²⁹ Um dos tradicionais *Contos da Carochinha* transmitidos de geração em geração no Brasil.

³⁰ De Zivaldo Alves Pinto, publicada pela Melhoramentos em 1990.

³¹ De Sônia Junqueira, publicada pela Contos e Fábulas em 2000.

2007, com a leitura da história *Uxa, ora fada, ora bruxa*³², para crianças na faixa etária de dez anos, assistidas por uma Organização Não Governamental no Morro do Horácio, no bairro Agrônômica - a comicidade da narrativa e o desfecho inusitado serviram como alavancas para o diálogo posterior que permitiu inferir a identificação com a personagem *Uxa*, (tanto os meninos quanto as meninas), posto que a mesma, pela facilidade com que mudava de opinião, assumia ares de bondade e maldade, como todos nós na vida real.

No tocante à introspecção, torna-se difícil saber quem, do público-alvo, valeu-se da história para realizar uma reflexão sobre suas atitudes. Mas, há um projeto de leitura em especial que tenho prazer em relatar: o realizado em novembro de 2004, no Complexo Ilha Criança, de Florianópolis. Essa instituição presta assistência nas áreas social, ambiental, médica, psicológica e jurídica a crianças e adolescentes em risco pessoal e social (integrando a Cidade da Criança e a Casa da Passagem), com o objetivo de atender menores vítimas de violência doméstica e minimizar suas carências por meio de projetos culturais, esportivos e de lazer. Nestes últimos, foi alocado o Projeto de Biblioterapia. Em particular, a sessão do segundo sábado, com a narração da história *Coração Esperto*³³, pois o enredo propiciou ao público-alvo a oportunidade de contar seus problemas e meditar sobre uma solução sobre eles. A experiência teve sucesso, pois houve reiterados pedidos para que os aplicadores retornassem sempre que possível, o que é um indício de que a leitura, seguida de reflexão, pode ser considerada um exercício terapêutico.

No desenrolar da tese, afirmo que a saúde não é a ausência de doença e sim um estado de bem-estar físico, mental e social, e, em uma perspectiva holística, a biblioterapia se preocupa com a manutenção ou a restauração do equilíbrio do ser total. Assim, terapia foi definida como um cuidado com o ser, e a biblioterapia, como um cuidado com o desenvolvimento do ser mediante a leitura, narração ou dramatização de histórias.

Ao procurar integrar e harmonizar as dimensões sensoriais, afetivas e sociais do ser, a biblioterapia em instante algum reivindica o estatuto de ciência e tampouco dispensa os cuidados médicos ou despreza indicações medicamentosas. Sua preocupação é com a pessoa e não com a doença, com o bem-estar e não com a nosologia. Como arte, vale-se da expressão artística em forma de texto escrito ou

³² De Sylvia Orthof, publicada pela Nova Fronteira em 1985.

³³ De Ângela Leite de Souza, publicada pela Ediouro em 1995.

oralizado, música e dança, atrelando voz e corpo, ou seja, linguagem e corporeidade em exercícios terapêuticos que proporcionem o balanço necessário entre a sensorialidade, afetividade, criatividade, intercorporeidade e intersubjetividade. Dessa feita, a percepção, os sentimentos e a imaginação se movimentam como figuras no fundo encantatório oferecido pela literatura que a biblioterapia explora como potencialmente terapêutica.

O cuidado com o ser se manifesta na criação de um ambiente caloroso, em que o aplicador da biblioterapia oferece sua simpatia ao público-alvo, ou seja, não mantém uma atitude apática em face dos problemas do outro. Reconhece e respeita a individuação, e, por esse motivo, sabe que não irá experimentar a vivência do outro. Tudo o que pode fazer é apresentar seu corpo, sua fala e seu afeto no interesse do outro, valorizando os sentimentos do outro e apostando no diálogo como um caminho para o estabelecimento ou restabelecimento do conforto psico-físico-social do outro. A mescla de palavras, emoções e imagens de que a literatura se encontra impregnada faz dela um excelente auxiliar no combate ao desânimo, tristeza, raiva, frustração, angústia ou perda de auto-estima, uma vez que ativa a consciência imaginante, emotiva e criadora dos que dela se apropriam. Nessa retomada, o envolvimento com o texto literário lido, narrado ou dramatizado é de tal forma dominante que ficam obliterados os desconfortos e as sensações desagradáveis, ou seja, processa-se uma mudança: a figura agora é a história e a dor ou a angústia passam à condição de fundo, ficam em plano menos evidente.

Sabe-se que o alívio é temporário, que se restringe ao presente, mas, perguntamos: não vivemos no presente? Não nos preocupamos com o aqui e o agora e como resolveremos os problemas imediatos? Conforme observado ao longo da tese, o próprio Merleau-Ponty advogou que o concreto é o presente.

Além disso, não se pode ignorar o benefício da alegria no sistema imunológico nem tampouco o papel benfazejo da intercorporeidade nas enfermidades. Por esse motivo, as brincadeiras, o riso e o senso de humor permeiam as sessões de biblioterapia e os aplicadores se empenham em desenvolver as habilidades necessárias para que o prazer seja uma constante durante a leitura, narração ou dramatização do texto literário. Por esse motivo, também, explora-se o potencial do toque afetuoso nas atividades de biblioterapia (respeitados os limites éticos), seja em forma de afago carinhoso, seja em forma de abraço terapêutico, pois mostra preocupação, atenção, cuidado com o outro.

Sabe-se, também, que a experiência é singular, mas a universalidade da literatura autoriza apreensões distintas como forma de desenvolvimento pessoal. Assim o campo da biblioterapia compreende não apenas as vivências individuais, mas também (e principalmente), o compartilhamento das vivências de maneira prazerosa, agradável e voluntária. Todas as atividades se voltam para instalar ou reinstalar o equilíbrio do ser tendo como força motriz o texto literário, cuja linguagem, metafórica, ajuda a natureza humana no enfrentamento dos aís que acometem a humanidade e que nem os avanços da ciência e da tecnologia conseguem abolir totalmente. Ora, tampouco a biblioterapia advoga a supressão dos males. O que ela procura é matizar o sofrimento, adornando-o com as cores delicadas da literatura, diluindo-o nas situações das personagens ficcionais, desfazendo-o na efabulação e na imagética.

Como visto, o ser humano é uno, não admite a separação consciência/ corpo; portanto, percebe-se a importância da interdependência dos elementos psíquicos e físicos e da necessidade de equilíbrio entre eles. Assim é que os aplicadores da biblioterapia cuidam do ser tanto por meio da palavra quanto por meio da afetividade, ou seja, valem-se da linguagem verbal e não verbal.

Sabendo que não é tanto o que se diz, mas *como* se diz, os aplicadores da biblioterapia prezam, sobretudo, a forma de comunicação com os participantes de um programa de leitura. Delicadeza e suavidade nas palavras e nos gestos; apuro e escrúpulo nas atitudes; sutileza e sensibilidade no diálogo; discrição e atenção nos tratos com o outro; afabilidade e alegria no desenvolvimento das atividades – transformam uma sessão de biblioterapia em um exercício de intercorporeidade e intersubjetividade de qualidade. O contato físico (na forma de toque afetivo, beijos ou abraços sempre dentro dos princípios éticos), é fundamental, posto que terapêutico; a troca de idéias a respeito dos sentimentos e memória aflorados pela leitura, narração ou dramatização do texto literário permite o apaziguamento das emoções e, conseqüentemente, o bem-estar físico.

Sabendo, também, que a agressividade é uma forma de as pessoas delimitarem seu território e afastar os elementos indesejáveis, incômodos ou perigosos, os aplicadores da biblioterapia não condenam publicamente aqueles que, no decorrer das atividades, utilizam esse mecanismo de enfrentamento da realidade. Cuidam, entretanto, para que não descambe para a violência física ou verbal. Com tato, procuram incutir no grupo de leitura a necessidade de descentramento e

entrosamento, não permitindo que a necessidade de afirmação de alguns prejudique outros. Em qualquer grupo, sempre há os dominantes e os submissos, mas uma das preocupações dos aplicadores da biblioterapia é reduzir o comportamento ofensivo de alguns e incentivar os tímidos a expressarem seus anseios e necessidades. Fica respeitada, contudo, a individualidade. Não se intenta implantar um padrão comportamental, e sim, favorecer um ambiente de tranquilidade e segurança onde cada um, à sua maneira (posto que dentro de certos limites) possa interagir com o grupo de forma prazerosa, não vendo o outro como adversário, mas como parceiro na sessão de leitura e demais atividades lúdicas complementares.

O que se busca é o resgate das subjetividades, a verbalização de medos, lembranças, vivências – pela leitura e o diálogo sucedâneo. Às vezes, no entanto, a linguagem verbal é insuficiente, seja porque as emoções e recordações são dolorosas demais, seja porque não foram devidamente nomeadas e, assim, não há palavras capazes de explicitá-las. Nesse caso, as manifestações corporais formam a linguagem esclarecedora da atitude mental. Quando se trata de crianças, o desenho expõe os sentimentos e projeções que emergiram pela leitura, narração ou dramatização da história. Dessa feita, o sentir pessoal, a vivência de cada um aparece para o outro e, ao permitir a inserção da vivência alheia, dá-se o descentramento, ou seja, todos passam a fazer parte de um só campo de experiências, trocando palavras, gestos, afetividades.

Defendi que a leitura em voz alta, a narração ou a dramatização de um texto literário possui desdobramentos terapêuticos. Seria o caso de falar-se em neuroplasticidade, ou, em outras palavras, na capacidade do cérebro para se reestruturar, para “elaborar” de maneira positiva eventos traumáticos e resgatar boas lembranças? Lembrando que não somos uma máquina falante e pensante, mas seres-no-mundo, sujeitos culturais, como duvidar do potencial curativo da fala compartilhada? Como não creditar valor à fala falante? Como não incluir o discurso poético em uma terapia?

Talvez o leitor dessa tese tenha ainda outra pergunta: o que leitura e terapia têm em comum com a Teoria Literária? Ora, sabe-se que a Teoria Literária não se enclausura em limites claustrofóbicos, ao contrário, ela se caracteriza pelo seu caráter interdisciplinar. Dessa feita, acomoda várias práticas sociais, entre elas a leitura. Além disso, admite que a literariedade é um conceito cultural, portanto móvel e, assim, a literatura infantil, em suas diferentes modalidades, pode ser seu objeto

de investigação. Então, ao se mostrar receptiva à polifonia de diversas disciplinas e às singularidades da literatura, não poderia excluir (sob o risco de ferir sua metodologia polivalente), o estudo da terapia por meio da leitura.

E, enfim, uma última pergunta que merece resposta: eu poderia ter seguido outro caminho para discorrer sobre leitura e terapia? Sem dúvida. Seria melhor? Como saber? No fundo, tudo é uma questão de escolha, como apontado na epígrafe por Merleau-Ponty e como bem lembrou Cecília Meireles em *Ou isto ou aquilo*³⁴:

Ou se tem chuva e não se tem sol,
ou se tem sol e não se tem chuva!

Ou se calça a luva e não se põe o anel,
ou se põe o anel e não se calça a luva!

Quem sobe nos ares não fica no chão,
quem fica no chão não sobe nos ares.

É uma grande pena que não se possa
estar ao mesmo tempo nos dois lugares!

Ou guardo o dinheiro e não compro o doce,
ou compro o doce e gasto o dinheiro.

Ou isto ou aquilo: ou isto ou aquilo...
e vivo escolhendo o dia inteiro!

Não sei se brinco, não sei se estudo,
se saio correndo ou fico tranqüilo.

Mas não consegui entender ainda
qual é melhor: se isto ou aquilo.

³⁴ Poema extraído do livro de poesias *Ou isto ou aquilo*, publicado pela primeira vez em 1964 e reeditado pela Nova Fronteira em 1990.

REFERÊNCIAS

ABBAGNANO, Nicola. **Dicionário de filosofia**. Tradução da 1ª. ed. brasileira coordenada e revista por Alfredo Bosi; revisão da tradução e tradução dos novos textos por Ivone Castilho Benedetti. 4. ed. São Paulo: M. Fontes, 2000.

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Eudoro de Souza. Porto Alegre: Globo, 1966.

ARISTÓTELES. **Poética**. Tradução de Baby Abrão. São Paulo: Nova Cultural, 2000.

ARISTÓTELES. **Política**: texto integral. Tradução de Torrieri Guimarães. São Paulo: Martin Claret, 2002. (Coleção A obra-prima de cada autor).

BECKETT, Samuel. **Proust**. Tradução de Arthur Nestrovski. São Paulo: Cosac & Naify, 2003.

BENJAMIN, Walter. **Reflexões**: a criança, o brinquedo, a educação. Tradução de Marcus Vinicius Mazzaro. São Paulo: Summus, 1984.

BENJAMIN, Walter. A imagem de Proust. In:_____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 36-49. (Obras escolhidas, v.1).

BENJAMIN, Walter. Livros antigos e esquecidos. In:_____. **Magia e técnica, arte e política**: ensaios sobre literatura e história da cultura. Tradução de Sergio Paulo Rouanet. 7. ed. São Paulo: Brasiliense, 1994. p. 235-243. (Obras escolhidas, v. 1).

BERNARDES, Lúcia de Lourdes Rutkowski; BORGES, Ilma; BLATTMANN, Ursula. A arte-educação como intervenção psicológica. **Revista ACB**: Biblioteconomia em Santa Catarina, Florianópolis, v. 8, p. 18-25, jan./dez. 2003.

BETTELHEIM, Bruno. **A psicanálise dos contos de fadas**. Tradução de Arlene Caetano. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1980.

BIRMAN, Joel. **Freud & a filosofia**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2003. (Passo- a- passo, 27).

BLACKBURN, Simon. **Dicionário Oxford de Filosofia**. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1997.

BUSCAGLIA, Leo. **Amando uns aos outros**. Tradução de Silvia Rocha. Rio de Janeiro: Record, c1984.

CALDAS, Alberto Lins. Proust em dois tempos: as miragens do texto. **Lathé Biosa**, Porto Velho, ano 1, n. 64, p. 1-6, 2001. Disponível em:< <http://www.unir.br/~primeira/artigo64.html>>. Acesso em: 07 set.2004.

CALDIN, Clarice Fortkamp. A leitura como função terapêutica: biblioterapia. **Encontros Bibli**: Revista Eletrônica de Biblioteconomia e Ciência da Informação, Florianópolis, n. 12, dez. 2001. Disponível em:< <http://www.encontros-bibli.ufsc.br>>. Acesso em: 03 set. 2007.

CALDIN, Clarice Fortkamp. Biblioterapia para crianças internadas no Hospital Universitário da UFSC: uma experiência. **Encontros Bibli**: Revista Eletrônica de Biblioteconomia e Ciência da Informação, Florianópolis, n. 14, out. 2002. Disponível em: < <http://www.encontros-bibli.ufsc.br>>. Acesso em: 21 out. 2007.

CALDIN, Clarice Fortkamp. Biblioterapia para a classe matutina de aceleração da Escola de Educação Básica Dom Jaime de Barros Câmara: relato de experiência. **Revista ACB**: Biblioteconomia em Santa Catarina, Florianópolis, v. 8, p. 10-17, jan./dez. 2003.

CALDIN, Clarice Fortkamp. Biblioterapia: atividades de leitura desenvolvidas por acadêmicos do Curso de Biblioteconomia da Universidade Federal de Santa Catarina. **Biblios**: Revista de Bibliotecologia y Ciencias de la Información, Lima, año 6, n.21/22, p. 13-25, Ene./Ago. 2005. Disponível em:< <http://www.bibliosperu.com>>. Acesso em: 03 set. 2007.

CALVINO, Ítalo. **Porque ler os clássicos**. São Paulo: Cia. das Letras, 1993.

CANDIDO, Antonio. **Literatura e sociedade**: estudos de teoria e história literária. 8. ed. São Paulo: Queroz, 2000.

CAPALBO, Creusa. A fenomenologia existencial e a experiência do outro. In: POKLADEK, Danuta Dawidowicz (Org.). **A fenomenologia do cuidar**: prática dos horizontes vividos nas áreas da saúde, educacional e organizacional. São Paulo: Vetor, 2004. p. 53-59.

CARVALHO, Mara Villas Boas de. A morte: a arte de cuidar na despedida. In: POKLADEK, Danuta Dawidowicz (Org.). **A fenomenologia do cuidar**: prática dos horizontes vividos nas áreas da saúde, educacional e organizacional. São Paulo: Vetor, 2004. p. 79-94.

CASTRO, Manuel Antônio de. Natureza do fenômeno literário. In: SAMUEL, Rogel (Org.). **Manual de teoria literária**. 3. ed. Petrópolis: Vozes, 1986. p. 30-63.

COMPAGNON, Antoine. **O demônio da teoria: literatura e senso comum**. Belo Horizonte: Ed. UFMG, 1999.

CULLER, Jonathan. **As idéias de Saussure**. Tradução de Carlos Alberto da Fonseca. São Paulo: Cultrix, 1979.

CULLER, Jonathan. **Teoria literária: uma introdução**. Tradução de Sandra Vasconcelos. São Paulo: Beca Produções Culturais, 1999.

DELEUZE, Gilles. A literatura e a vida. In: _____. **Crítica e clínica**. Tradução de Peter Pál Pelbart. São Paulo: Ed. 34, 1997. p. 11-16.

FREIRE, António. **A catarse em Aristóteles**. Braga: Publicações da Faculdade de Filosofia, 1982.

FREIRE, Ida Mara. Dança-Educação: o corpo e o movimento no espaço do conhecimento. **Cadernos CEDES**, Campinas, v. 21, n.53, p. 31-55, abr. 2001.

FREIRE, Ida Mara. Na dança contemporânea, cegueira não é escuridão. **Ponto de Vista**, Florianópolis, n. 6/7, p. 57-78, 2004/2005.

FREIRE, José Célio. Uma leitura através da *Recherche* de Proust. **Revista de Letras**, v. 1/2, n. 21, p. 1- 9, jan./dez. 1999.

FREIRE, José Célio. Criar para o tempo, tempo para o criar, para criar o tempo: uma revisitação da (ex) temporalidade na *Recherche* proustiana. **Estudos de Psicologia**, Natal, v.6, n. 1, p. 1-12, jan./dez. 2001.

FREUD, Sigmund. **Obras completas**. Tradução de Odilon Gallotti et al. Rio de Janeiro: Delta, [197-].

GADAMER, Hans-Georg. **O caráter oculto da saúde**. Tradução de Antônio Luz Costa. Petrópolis: Vozes, 2006. (Coleção Textos Filosóficos).

GOMES, Ricardo Fabião. Introspecção, empatia e psicanálise: um estudo da relação entre método de observação e teoria. **Jornal Existencial on line**: uma publicação da Sociedade de Análise Existencial e Psicomaiêutica. Disponível em:

< <http://www.existencialismo.org.br/jornalexistencial/ricardointrospecção>> Acesso em: 10 mar. 2008.

HASSE, Margareth. Biblioterapia. In: _____. **Biblioterapia como texto: análise interpretativa do processo biblioterapêutico**. 2004. Dissertação (Mestrado em Comunicação e Linguagens) – Faculdade de Ciências Aplicadas, Universidade Tuiuti do Paraná, Curitiba, 2004. p.25-62. Disponível em:< <http://www.utp.br/edcient/BibliotecaVirtual/MCL/Margareth%20Hasse/parte%204.pdf>>. Acesso em: 18 mar. 2008.

HEIDEGGER, Martin. **Conferências e escritos filosóficos**. São Paulo: Nova Cultural, 1989.

HUSSERL, Edmund. **Meditações cartesianas: introdução à fenomenologia**. Porto: RÉS, [19--].

HUSSERL, Edmund. **A idéia da fenomenologia**. Tradução de Artur Mourão. Lisboa: Ed. 70, 2000.

ISER, Wolfgang. A interação do texto com o leitor. In: JAUSS, Hans Robert et al. **A literatura e o leitor: textos de estética da recepção**. Seleção, coordenação e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 83 -132.

ISER, Wolfgang. **O ato da leitura: uma teoria do efeito estético**. Tradução de Johannes Kretschmer. São Paulo: Ed. 34, 1996-1999. 2 v. (Coleção Teoria).

JOLES, André. **Formas simples**. Tradução de Álvaro Cabral. São Paulo: Cultrix, 1976.

JOSGRILBERG, Rui de Souza. A fenomenologia como novo paradigma de uma ciência do existir. In: POKLADEK, Danuta Dawidowicz (Org.). **A fenomenologia do cuidar: prática dos horizontes vividos nas áreas da saúde, educacional e organizacional**. São Paulo: Vetor, 2004. p. 31-51.

KHÉDE, Sonia Salomão. **Personagens da literatura infanto-juvenil**. São Paulo: Ática, 1986.

KONESKI, Anita Prado. **Blanchot, Levinas e a arte do estranhamento**. 2007. 236 f. Tese (Doutorado em Literatura) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2007.

LAPLANCHE, Jean; PONTALIS, J. B. **Vocabulário da psicanálise**. Tradução de Pedro Termen. São Paulo: M. Fontes, 1994.

LELOUP, Jean-Yves. **Cuidar do ser: Fílon e os Terapeutas de Alexandria**. Tradução de Regina Fittipaldi et al. 8. ed. Petrópolis: Vozes, 2003. (Coleção Psicologia Transpessoal).

LIMA, Luiz Costa. **Por que literatura**. Petrópolis: Vozes, 1969.

LIMA, Luiz Costa. O Leitor demanda (d) a Literatura. In: JAUSS, Hans Robert et al. **A literatura e o leitor: textos de estética da recepção**. Seleção, coordenação e tradução de Luiz Costa Lima. Rio de Janeiro: Paz e Terra, 1979. p. 9 - 36.

LINS, Felipe Augusto Witthinrich. **A idealidade do objeto literário: a neutralização da tese**. 2008. 129 f. Tese (Doutorado em Literatura) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

LUCAS, Eliane R. de Oliveira; CALDIN, Clarice Fortkamp; SILVA, Patrícia V. Pinheiro da. Biblioterapia para crianças em idade pré-escolar: estudo de caso. **Perspectivas em Ciência da Informação**, Belo Horizonte, v. 11, n. 3, p. 398 - 415, set./dez. 2006.

MEIRELES, Cecília. **Problemas da literatura infantil**. 3. ed. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1984.

MEIRELES, Cecília. **Ou isto ou aquilo**. Organização de Walmir Ayala; ilustrações de Beatriz Berman. Rio de Janeiro: Nova Fronteira, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. O olho e o espírito. In:_____. **Textos escolhidos**. Tradução e notas de Marilene de S. Chauí et al. São Paulo: Abril Cultural, 1980. p. 85 -111.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Merleau-Ponty na Sorbonne**: resumo de cursos: psicossociologia e filosofia. Tradução de Constança Marcondes César. Campinas: Papirus, 1990.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Signos**. Tradução de Maria Ermantina G.G. Pereira. São Paulo: M. Fontes, 1991.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **Fenomenologia da percepção**. Tradução de Carlos Alberto Ribeiro de Moura. 2. ed. São Paulo: M. Fontes, 1999.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A prosa do mundo**. Tradução de Paulo Neves. São Paulo: Cosac & Naify, 2002.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **O visível e o invisível**. Tradução de José Artur Gianotti; Armando Mora d' Oliveira. 4. ed. São Paulo: Perspectiva, 2003.

MERLEAU-PONTY, Maurice. **A estrutura do comportamento**. Tradução de Márcia Valéria Martinez de Aguiar. São Paulo: M. Fontes, 2006.

MOISÉS, Massaud. **Dicionário de termos literários**. 5. ed. São Paulo: Cultrix, 1988.

MOURA, Carlos Alberto de. Sensibilidade e entendimento na fenomenologia. In:_____. **Racionalidade e crise**: estudos de história da filosofia moderna e contemporânea. Curitiba: Ed. UFPR; São Paulo: Discurso Editorial, 2001. p. 337-378.

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José. Leitura merleau-pontyana da teoria fenomenológica da expressão. **Veritas**, Porto Alegre, v. 45, n. 2, p. 213-222, jun. 2000.

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José. **Merleau-Ponty** : acerca da expressão. Porto Alegre: EDIPUCRS, 2001a. (Coleção Filosofia, 122).

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José. Reflexão estética e intencionalidade operante. **Manuscrito**, Campinas, v. 24, n. 2, p. 125 -154, out. 2001b.

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José. **Sartre e Merleau-Ponty acerca do “objeto estético”**. 2005. Sinopse do Curso de PGL 3103 – Filosofia e Literatura, Florianópolis, 2005 a.

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José. Merleau-Ponty leitor de Freud. **Natureza humana**, v 7, n. 2, p. 399-432, 2005 b.

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José. Típica ou criação: o problema da universalidade à luz da teoria merleau-pontyna da expressão. In: GONÇALVES, Anderson et al. **Questões de filosofia contemporânea**. São Paulo: Discurso Editorial; Curitiba: Ed. UFPR, 2006. p. 157-170.

MÜLLER-GRANZOTTO, Marcos José; MÜLLER-GRANZOTTO, Rosane Lorena. **Fenomenologia e Gestalt-terapia**. São Paulo: Summus, 2007.

OUAKNIN, Marc-Alain. **Biblioterapia**. Tradução de Nicolas Niyimi Campanário. São Paulo: Loyola, 1996.

OLIVEIRA, Lecila Duarte Barbosa. **Brinquedoteca Hospitalar**: projeto de recreação em enfermaria pediátrica. 2008. 10 f. Projeto de extensão universitária aprovado pela Pró-Reitoria de Cultura e Extensão da Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, Programa de Bolsas 2008.

OURIQUES, Débora Regina. **Sartre e Merleau-Ponty em torno da noção de objeto estético**. 2008. 120 f. Dissertação (Mestrado em Literatura) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2008.

PEREIRA, Ana Maria Gonçalves dos Santos. **Leitura para enfermos**: uma experiência em hospital psiquiátrico. 1987. 110 f. Dissertação (Mestrado em Biblioteconomia) – Universidade Federal da Paraíba, João Pessoa, 1987.

PEREIRA, Marília Mesquita Guedes. **Biblioterapia**: proposta de um programa de leitura para portadores de deficiência visual em bibliotecas públicas. João Pessoa: Ed. Universitária, 1996.

PROUST, Marcel. **No caminho de Swann**. Tradução de Mário Quintana. São Paulo: Abril Cultural, 1982.

PROUST, Marcel. **Sobre a leitura**. Tradução de Carlos Vogt. 2. ed. Campinas: Pontes, 1991.

REIS, Carlos; LOPES, Ana Cristina M. **Dicionário de teoria da narrativa**. São Paulo: Ática, 1988.

ROSENFELD, Anatol. Literatura e personagem. In: _____. CANDIDO, Antonio et al. **A personagem de ficção**. São Paulo: Perspectiva, 1987. p. 9 - 49.

ROUDENESCO, Elisabeth; PLON, Michel. **Dicionário de psicanálise**. Tradução de Vera Ribeiro; Lucy Magalhães. Rio de Janeiro: J. Zahar, 1998.

SAMUEL, Rogel. **Novo manual de teoria literária**. 4. ed. rev. e ampl. Petrópolis: Vozes, 2007.

SARTRE, Jean-Paul. **A imaginação**. Tradução de Luiz Roberto Salinas Fortes. 8. ed. Rio de Janeiro: Bertrand Brasil, 1989.

SARTRE, Jean-Paul. **A transcendência do ego**: seguido de Consciência de si e Conhecimento de si. Tradução e introdução de Pedro M. S. Alves. Lisboa: Colibri, 1994.

SARTRE, Jean-Paul. **O imaginário**: psicologia fenomenológica da imaginação. Edição revista por Arlette Elkaïmm-Sartre; tradução de Duda Machado. São Paulo: Ática, 1996. (Série Temas, v. 46).

SARTRE, Jean-Paul. **Que é a literatura?** Tradução de Carlos Felipe Moisés. 3. ed. São Paulo: Ática, 2004.

SARTRE, Jean-Paul. **Esboço para uma teoria das emoções**. Tradução de Paulo Neves. Porto Alegre: L&PM Pocket Plus, 2006.

SAUSSURE, Ferdinand de. **Curso de lingüística geral**. Organizado por Charles Bally; Albert Sechehaye; com a colaboração de Albert Riedlinger. Tradução de Antônio Chelini; José Paulo Paes; Izidoro Blikstein. São Paulo: Cultrix, [197-].

SHELDON, Cashdan. **Os 7 pecados capitais nos contos de fadas**: como os contos de fadas influenciam nossas vidas. Tradução de Maurette Brandt. Rio de Janeiro: Campus, 2000.

SILVA, Alexandre Magno da. **Características da produção documental sobre biblioterapia no Brasil**. 2005. 121 f. Dissertação (Mestrado em Psicologia) – Universidade Federal de Santa Catarina, Florianópolis, 2005.

SILVA, Ezequiel Theodoro da. **O ato de ler**: fundamentos psicológicos para uma nova pedagogia da leitura. São Paulo: Cortez, 1981.

SOUZA, Flávio de. **Que história é essa?** Ilustração de Pepe Casals. [s.l.]: Cia. das Letrinhas, [198-].

SOUZA, Roberto Acízelo de. **Teoria da literatura**. 7. ed. São Paulo: Ática, 1999. (Série Princípios).

SUNDERLAND, Margot. **O valor terapêutico de contar histórias**: para as crianças, pelas crianças. Tradução de Carlos Augusto Leuba Salum; Ana Lucia da Rocha Franco. São Paulo: Cultrix, 2005.

TATAR, Maria. **Contos de fadas**: edição comentada e ilustrada. Tradução de Maria Luiza X. de A. Borges. Rio de Janeiro: J. Zahar, 2004.

TODOROV, Tzvetan. **Os gêneros do discurso**. Tradução de Elisa Angotti Kossovich. São Paulo: M. Fontes, 1980.

VÁSQUEZ RODRIGUES, Fernando. Declaração dos direitos da criança leitora (e algumas disposições sobre as crianças e a literatura). **Literarte**, ano 1, n. 6, p. 1- 4, 2000. Declaração apresentada na Área de "Lectoescritura", Santa Fé, Bogotá, 27 de agosto de 1993. Publicado em Boletim El Libro. Disponível em: <www2.estacio.br/graduacao/pedagogia/literate/Literarte06/artigos.htm> Acesso em: 15 set. 2006.

VIEIRA, João Alfredo Medeiros. **Psicologia para iniciantes**. São Paulo: LEDIX, 1994. (Coleção Degraus do século XXI, 3).

WARNER, Marina. **Da fera à loira**: sobre contos de fadas e seus narradores. São Paulo: Cia. das Letras, 1999.

WELLEK, René; WARREN, Austin. **Teoria da literatura**. Tradução de José Palla e Carmo. 4. ed. [s.l.]: Publicações Europa América, [197-].

WITTER, Geraldina Porto. Biblioterapia: desenvolvimento e clínica. In:_____. (Org.). **Leitura e psicologia**. Campinas: Alínea, 2004. p. 182-198. (Coleção Psicotemas).

YUNES, Eliana; PONDÉ, Glória. **Leitura e leituras da literatura infantil**. São Paulo: FDD, 1988. (Por onde começar?).