

COMPREENSÃO E ESTRUTURA NA PSICOPATOLOGIA FENOMENOLÓGICA: A CRÍTICA DE JASPERS A STRAUS E GEBSATTEL

Understanding and Structure in Phenomenological Psychopathology: Jaspers' Critique of Straus and Gebattel

Comprensión y Estructura en la Psicopatología Fenomenológica: La Crítica de Jaspers a Straus y Gebattel

HERNANI PEREIRA DOS SANTOS

Resumo: O ensaio analisa os pressupostos epistemológicos e os limites da crítica de Karl Jaspers à psiquiatria antropológico-fenomenológica de Erwin Straus e Viktor von Gebattel. Trata-se de um estudo teórico-histórico, baseado na leitura crítica de textos clássicos e de comentadores contemporâneos. A crítica de Jaspers se dirige ao modo como esses autores tematizaram a estrutura subjacente da experiência subjetiva para explicar ocorrências específicas nas vivências de pacientes psiquiátricos, em especial as ligadas ao tempo. Para Jaspers, essa abordagem apresenta problemas metodológicos e epistemológicos, discutidos aqui em quatro linhas: (1) o papel da fenomenologia como estudo descritivo e compreensivo das vivências psicológicas; (2) o acesso às vivências como condição do método compreensivo em psicopatologia, articulado a um sistema metodológico pluralista; (3) o significado epistemológico do problema da totalidade; e (4) sua interpretação à luz da fenomenologia genética. Conclui-se com a discussão da abordagem das estruturas subjacentes à experiência e do papel da fenomenologia na análise das vivências implícitas e pré-reflexivas. Argumenta-se que, enquanto as definições de Jaspers implicam uma noção deflacionária de vivência e compreensão, próxima da fenomenologia estática, Straus e von Gebattel podem ser justificados pela análise genética das camadas pré-reflexivas da consciência, abrindo horizontes em diálogo com a fenomenologia tardia de Husserl.

Palavras-chave: Epistemologia da Psicologia; Fenomenologia Estática; Fenomenologia Genética; Karl Jaspers; Psicologia Existencial; Psicopatologia Fenomenológica.

Abstract: This essay analyzes the epistemological assumptions and limits of Karl Jaspers' critique of the anthropological-phenomenological psychiatry of Erwin Straus and Viktor von Gebattel. This is a theoretical-historical study based on a critical reading of classical texts and contemporary commentators. Jaspers' critique addresses the way these authors thematized the underlying structure of subjective experience to explain specific occurrences in the experiences of psychiatric patients, especially those linked to time. For Jaspers, this approach presents methodological and epistemological problems, discussed here along four lines: (1) the role of phenomenology as a descriptive and comprehensive study of psychological experiences; (2) access to experiences as a condition of the comprehensive method in psychopathology, articulated within a pluralistic methodological system; (3) the epistemological significance of the problem of totality; and (4) its interpretation in light of genetic phenomenology. The paper concludes with a discussion of the approach to the structures underlying experience and the role of phenomenology in analyzing implicit and pre-reflective experiences. It is argued that, while Jaspers's definitions imply a deflationary notion of experience and understanding, close to static phenomenology, Straus and von Gebattel's can be justified by the genetic analysis of the pre-reflective layers of consciousness, opening horizons in dialogue with Husserl's later phenomenology.

Keywords: Epistemology of Psychology; Static Phenomenology; Genetic Phenomenology; Karl Jaspers; Existential Psychology; Phenomenological Psychopathology.

Resumen: Este ensayo analiza los supuestos epistemológicos y los límites de la crítica de Karl Jaspers a la psiquiatria antropológico-fenomenológica de Erwin Straus y Viktor von Gebattel. Se trata de un estudio teórico-histórico basado en una lectura crítica de textos clásicos y comentaristas contemporáneos. La crítica de Jaspers aborda la forma en que estos autores tematizaron la estructura subyacente de la experiencia subjetiva para explicar ocurrencias específicas en las experiencias de pacientes psiquiátricos, especialmente aquellas vinculadas al tiempo. Para Jaspers, este enfoque presenta problemas metodológicos y epistemológicos, discutidos aquí en cuatro líneas: (1) el papel de la fenomenología como estudio descriptivo y comprensivo de las experiencias psicológicas; (2) el acceso a las experiencias como condición del método comprensivo en psicopatología, articulado dentro de un sistema metodológico pluralista; (3) la significación epistemológica del problema de la totalidad; y (4) su interpretación a la luz de la fenomenología genética. El artículo concluye con una discusión sobre el enfoque de las estructuras que subyacen a la experiencia y el papel de la fenomenología en el análisis de las experiencias implícitas y prerreflexivas. Se argumenta que, mientras que las definiciones de Jaspers implican una noción deflacionaria de la experiencia y la comprensión, cercana a una fenomenología estática, las de Straus y von Gebattel pueden justificarse mediante el análisis genético de las capas prerreflexivas de la conciencia, lo que abre horizontes en diálogo con la fenomenología posterior de Husserl.

Palabras-clave: Epistemología de la Psicología; Fenomenología Estática; Fenomenología Genética; Karl Jaspers; Psicología Existencial; Psicopatología fenomenológica.

Conhecido por ter introduzido a perspectiva fenomenológica em psiquiatria, Jaspers (1977) apresentou reservas teóricas para com a psiquiatria organicista e, em especial, as tendências de exclusiva investigação anátomo-fisiológica sobre o cérebro. Denunciou-as como “mitologias cerebrais”. Também são conhecidas as suas reservas para com a psicanálise freudiana. “Um defeito das doutrinas freudianas”, escreve Jaspers (1977, p. 622), “consiste na crescente *simplicidade de seu compreender*, que depende da transformação das relações compreensíveis em teorias”. Menos conhecida, entretanto, é a sua crítica, que aparece apenas na quarta edição de “*Psicopatologia Geral*”¹, datada de 1946, de autores também associados à escola fenomenológica em psiquiatria: von Gebsattel, Kunz, Straus, Sotrck e Binswanger. Talvez por serem autores menos difundidos dentre a língua brasileira – apenas Binswanger possui poucos títulos traduzidos para a língua portuguesa. Entretanto, é neste ponto que o seu aporte teórico se torna fecundo para as questões a respeito de sua proximidade com a fenomenologia e, em particular, com a fenomenologia existencial.

De acordo com Thoma (2014), é possível seguir a tese de Tatossian (2002) segundo a qual “é precisamente esta última forma de fenomenologia [...] que deu o impulso decisivo para a emergência da psiquiatria fenomenológica” (Thoma, 2014, p. 86). Em outros termos, mais do que se interessar pelos estados psíquicos, que são atuais, a psiquiatria fenomenológica voltou a sua atenção para as condições de possibilidade desta atualidade psíquica, ou seja, para as estruturas básicas implícitas da experiência subjetiva modificada (Messas, 2014; Moreira, 2011). Poder-se-ia falar, desta perspectiva, de duas gêneses da psiquiatria fenomenológica e, portanto, de duas genealogias: de um lado, a psiquiatria fenomenológica de Jaspers (que pode incluir, também, os nomes de Kurt Schneider e Gerd Huber), que se baseia na concepção da fenomenologia como psicologia descritiva, e, de outro lado, a psiquiatria fenomenológica baseada na fenomenologia transcendental, que se inicia com uma conferência de 1922 em que Eugène Minkowski e Ludwig Binswanger introduziram, na psiquiatria, a ideia de fenomenologia transcendental e de análise existencial (Tatossian, 2002; Thoma, 2014; Dastur & Cabestan, 2015).

¹ Doravante, será citada como “PG”. Embora as diferenças entre a primeira (de 1913) e a quarta edição (de 1946) da PG sejam bastante complexas, é possível entrever alguns pontos fundamentais (Thoma, 2014). Primeiramente, a primeira edição é dedicada a introduzir, na psiquiatria, um método específico, a saber, o método fenomenológico, ao passo que a quarta edição se concentra mais na introdução paulatina do ponto de vista filosófico da filosofia existencial em contraponto à própria psiquiatria. Em segundo lugar, a diferença metodológica que aparece em 1913 entre compreender (*Verstehen*) e explicar (*Erklären*) é superada por uma nova oposição, mais ampla, qual seja, entre estes dois métodos e o ponto de vista da filosofia existencial. Assim, a quarta edição coloca a perspectiva de Jaspers mais à distância da psicanálise e da psiquiatria antropológica e fenomenológica. Nada mais ilustrativo do que a introdução de uma nova parte dedicada a “O ser humano como um todo” na quarta edição de PG e de um novo capítulo, presente na terceira parte, dedicado à crítica de Straus e von Gebsattel.

A crítica de Jaspers (1977) está direcionada, em particular, ao uso que Erwin Straus (1891-1975) e Viktor Emil von Gebsattel (1883-1976) fazem da psicologia compreensiva para tentar explicar o comportamento do paciente psiquiátrico a partir de fontes não compreensivas – o que, para o autor, equivale a apelar a causas extraconscientes, desconhecidas pelo próprio sujeito, alheias à sua autocompreensão. Sendo assim, para Jaspers (1977), estes autores operaram o que chamou de “salto mortal”, no âmbito da teoria, ao passarem das vivências concretas, atuais, a fontes subjacentes presumidas, como o “devir” ou o “processo vital”, mas que não poderiam ser explicadas em termos biológicos e causais. Aqui, vale enfatizar que, para Jaspers, o extraconsciente sempre se manifesta como corporal e sempre é uma ficção explicativa de cunho causal. Entretanto, o autor também reconhece a contribuição destes autores (von Gebsattel, E. Straus, von Bayer, L. Binswanger e Kunz) para uma análise puramente descritiva das transformações psicopatológicas do mundo da pessoa mentalmente enferma, em cujo respeito Jaspers (1977) destaca a importância de apreender as especificidades destes “mundos anormais” de maneira intuitiva – isto é, fenomenológica – e de desenvolver, a partir daí, uma análise puramente descritiva. A sua reserva está dirigida, estritamente, ao aspecto “genético-construtivo” e “antropológico” destas abordagens, especialmente as de Straus (1928/1960) e de von Gebsattel (1928/1956). Conforme Messas (2014, p. 45), “Jaspers [...] limita-se a excluir do empirismo científico esse estilo de busca pela totalidade”. Procuraremos, neste texto, evidenciar que tipo de “busca pela totalidade”, mais precisamente, é tematizada pelo autor.

O objetivo deste ensaio é analisar os pressupostos epistemológicos e os limites da crítica de Jaspers a Straus e von Gebsattel. Dessa forma, elencamos as categorias de “vivência”, “compreensão” e “totalidade” como um caminho para explorar as diferenças entre sua abordagem e o desenvolvimento da análise existencial dos outros dois autores, ao mesmo tempo em que procuramos articular esses conceitos com a metodologia genética desenvolvida por Husserl em sua obra tardia (Steinbock, 1995; 1998). Pois, se Straus e von Gebsattel correspondem a autores que introduziram a análise existencial na psiquiatria e se Jaspers, mais tarde em sua obra, desenvolve o que entende como uma análise existencial, cabe a pergunta sobre qual é a dessemelhança existente entre as duas formas de análise existencial e quais são as bases a partir das quais ambas erigem para que o autor de *Psicopatologia Geral* tenha formulado uma reação negativa aos autores da outra vertente. Com isso, pretendemos demonstrar que os conceitos de compreensão e de vivência adotados por Jaspers, junto de suas premissas metodológicas e ontológicas, levam-no a interpretar a vivência e a existência por um viés restrito e oposto ao de von Gebsattel e

Straus, mesmo que ele próprio tenha empregado noções como as de “mundo”, de “estrutura” e de “existência” para esta aproximação. Desta mesma forma, é possível tirar daí o corolário de que a sua perspectiva coloca fenômenos como a esquizofrenia no lugar da incompreensibilidade e mera explicação científico-natural. A hermenêutica de Gebattel e Straus, contudo, abre a possibilidade para considerar este e outros temas de formas distintas, mais próximas da fenomenologia genética e de uma concepção ampliada de “compreensão”, de “vivência” e de “estrutura”.

A fim de sustentar esta tese, no que segue, basear-nos-emos principalmente na quarta edição de *PG* (Jaspers, 1977). A nossa exposição segue quatro linhas argumentativas principais. Em primeiro lugar, procuraremos explorar e demonstrar como a sua noção de “compreensão” (*Verstehen*) depende de sua concepção de fenomenologia e de “vivência” (*Erlebnis*). Destaca-se aí a sua divisão entre o método explicativo e o método compreensivo na psicopatologia e a posterior introdução de uma perspectiva estritamente filosófica que ultrapassa tal dualismo metodológico. Em segundo lugar, gostaríamos de dar destaque ao fato de que a sua consideração dos diversos fenômenos psíquicos, normais e patológicos, pelo prisma deste amplo sistema metodológico pressupõe a introdução do conceito de “totalidade” no cenário epistemológico da ciência psicológica e psicopatológica. Totalidade, aqui, é uma “ideia”, no sentido kantiano, que permite articular as diversas perspectivas metodológicas sobre a pessoa humana (Wiggins & Schwartz, 2013). Por meio de sua concepção de totalidade, Jaspers (1977) afasta-se do uso ontológico deste conceito que se encontra em Von Gebattel e E. Straus, que é mais estrutural (Thoma, 2014). Em terceiro e quarto lugar, gostaríamos de retomar o anteriormente exposto e, partindo da compreensão do método fenomenológico empregado por Jaspers, do conceito de vivência (*Erlebnis*) por ele aplicado e do caminho aberto por sua filosofia da existência, sugerir que um alargamento de sua compreensão da fenomenologia poderia conduzir a uma maior coincidência entre os seus trabalhos e os projetos de Von Gebattel e de Straus, sustentando uma proximidade com a fenomenologia genética desenvolvida por Husserl em seus últimos trabalhos. Com isso tudo, pretendemos realizar um primeiro expediente de aproximação teórica da questão colocada por Cabestan & Dastur (2015, p. 62): “na medida em que o embasamento da psicopatologia jasperiana é uma filosofia da existência (*Dasein*), a questão de sua proximidade com a *Daseinsanalyse* permanece aberta”.

Fenomenologia no Sistema de Psicopatologia de Karl Jaspers

Tal como é compreendida por Jaspers (1977), a fenomenologia consiste na explicitação intuitiva das

vivências subjetivas dos enfermos, aquilo que existe e ocorre no momento atual em sua consciência, tal como existe e ocorre. E, aqui, o texto de Jaspers sugere a subscrição ao conceito de “vivência” (*Erlebnis*) contido nas *Investigações Lógicas* de Husserl (2012a). Segundo a síntese de Staiti (2009), define-se vivência como tudo o que pode ser experimentado como pertencendo à consciência – isto é, “o que é vivido” (*das Erlebte*) – e que pode ser temático para a experiência interna (*innerer Wahrnehmung*), ou seja, autoconsciente. Sendo assim, a fenomenologia contribui para a delimitação, a distinção e a classificação destas vivências. No artigo de 1912, estas são apresentadas como as três tarefas principais da psicopatologia (Jaspers, 1912/1968), tese que é colocada em perspectiva em *PG* a partir das reflexões metodológicas de Jaspers (1977) e realocada no sistema metodológico geral, que inclui a psicopatologia compreensiva, a psicopatologia explicativa e a iluminação existencial.

Neste sistema, a fenomenologia pertence ao conjunto mais amplo da psicologia compreensiva² e corresponde a uma forma específica de compreensão, chamada por Jaspers (1977) de “compreensão estática”, à qual cumpre apreender as qualidades e os estados psíquicos individuais tais como são vivenciados pelo agente. De um ponto de vista metodológico, Jaspers (1977) concebe a fenomenologia como uma “atualização interior da vivência com a ajuda das autodescrições dos enfermos” (p. 358), isto é, como uma modalidade de compreensão empática. Em todo caso, é importante sublinhar que a fenomenologia é apenas um dos pontos de vista do sistema metodológico da Psicopatologia Geral de Jaspers.

A fenomenologia à qual se refere Jaspers (1912/1968; 1977) corresponde à “psicologia descritiva” das *Investigações Lógicas* de Husserl (2012a) e à “compreensão empática” que ele refere a Theodor Lipps (Jaspers, 1912/1968, p. 1314). Em nota, Jaspers (1977, p. 75) deixa claro o seu distanciamento dos caminhos tomados pela fenomenologia filosófica nos trabalhos posteriores de Husserl (1913/2006). A sua concepção de fenomenologia corresponde, portanto, àquela que foi avançada por Husserl na primeira edição de suas *Investigações Lógicas*, com os seus dois volumes sendo publicados, respectivamente, em 1900 e 1901, e, portanto, antes do desdobramento da fenomenologia como ciência eidética da consciência transcendental, que veio ao público, sobretudo, com a publicação de *Ideias para uma fenomenologia pura e uma filosofia transcendental*, de 1913 (Husserl, 1913/2006), e trabalhos posteriores. A fenomenologia tem, para ele, enfim, uma função eminentemente metodológica dentro do cabedal da psicologia. E, portanto, a tentativa daqueles autores, inspirados pela fenomenologia transcendental, é, para ele, duvidosa.

² “A atitude fenomenológica é um ponto de vista e foi exposta detalhadamente em um capítulo deste livro. Mas a ideia do livro é, justamente, que apenas é um ponto de vista e, inclusive, apenas um ponto de vista subordinado” (Jaspers, 1977, p. 68).

A fenomenologia de *PG* é, segundo o seu autor, “um procedimento *empírico*” (Jaspers, 1977, p. 75) que tem por meta tornar mais clara e distinta a narrativa do enfermo. A experiência de que trata o procedimento fenomenológico, reconhece-o Jaspers (1977), não é, contudo, da ordem da experiência científico-natural. Não se trata de um conhecimento sensível, mas de uma “apresentação figurativa” (Jaspers, 1977, p. 75) daquilo que é manifesto pelo paciente através de suas autodescrições, que podem ser de vários tipos. A atenção do psiquiatra está dirigida ao conteúdo deste “material fenomenológico intuitivo” (*phänomenologische Anschauungsmaterial*) (Jaspers, 1977, p. 77), do qual ele deve apropriar-se internamente. “Fenomenologicamente importa, pois, exercer a contemplação exata do que é diretamente experimentado pelos enfermos, a fim de tornar reconhecível o idêntico no múltiplo”, afirma Jaspers (1977, p. 77). Como princípio, vale atentar-se apenas àquilo que é dado à consciência, tal como é dado, sem recurso a qualquer representação exterior à consciência, como diversos dos construtos psicológicos. Deste ponto de vista, a atitude fenomenológica é considerada como uma superação dos preconceitos, ou como uma suspensão dos juízos teóricos – em outros termos, como atitude primária de abertura empática à experiência do outro. A pesquisa genético-explicativa é deixada de lado em um primeiro momento, pois exige, como trabalho prévio, a própria investigação descritiva. As explicações causais dos fenômenos psíquicos não podem refutar, desta forma, as descrições fenomenológicas, tampouco podem contribuir com elas, mas apenas complementá-las. O maior “perigo” para a análise descritiva dos fenômenos psicopatológicos, segundo Jaspers, é o que ele chama de “mitologias cerebrais”, “que buscaram interpretar a fenomenologia e substituí-la por construções teóricas de processos cerebrais fisiológicos e patológicos” (Jaspers, 1912/1968, p. 1322).

No interior desta concepção, a fenomenologia e a empatia estão diretamente conectadas. Pois se trata, por meio da empatia, de tornar acessíveis as vivências reais dos enfermos mentais. A fenomenologia é diferente de e complementada por uma apreensão objetiva das realizações palpáveis, dos “rendimentos”, ou comportamentos, que são “sintomas somáticos do psíquico” (Jaspers, 1977: 351). Os comportamentos são objetos da psicologia objetiva e são tomados como “fatos típicos [*Tatbestände*] significativos” modalizados em termos de (a) expressão, (b) mundo e (c) obra. A fenomenologia corresponde, assim, a uma psicopatologia subjetiva, que deve ser oposta a uma psicopatologia objetiva. O método científico-natural, baseado na demonstração de objetos através dos sentidos, na ideia de que toda experiência sensível deve ser repetível para qualquer outro observador e na construção de modelos teóricos explicativos, é contrastado a uma metodologia fenomenológica, fundamentada sobre a empatia, chamada

pelo autor, também, de “experiência compreensiva” (Jaspers, 1912/1968, p. 1317).

O Significado Metodológico e Epistemológico da “Compreensão” (*Verstehen*)

Para Jaspers (1977), a compreensão pode ser (a) empática (*emführend*), isto é, visar conteúdos mentais engendrados por estados de ânimo, desejos e temores; ou (b) racional, isto é, visar conteúdos de pensamento engendrados por regras lógicas autoevidentes. A compreensão que se baseia na “empatia” (*Einfühlung*) mantém-se no registro das vivências conscientes ou conscientizáveis. A empatia, neste caso, não consiste em uma atividade reflexiva por parte do psiquiatra ou daquele que exerce o ato empático (Jaspers, 1912/1968). Antes, consiste na partilha da experiência do outro de maneira inteiramente espontânea, direta, não-reflexiva, intuitiva, de tal forma que se adquire uma compreensão direta do outro em uma pura experiência, sem qualquer conhecimento explícito, ou, como poderíamos dizer também, tético³. No método jasperiano, a empatia consiste nesta apreensão intuitiva da vida psíquica de outrem, o que inclui não apenas a maneira como ela percebe objetos, mas, também, toda a atmosfera afetiva de sua percepção de mundo (Jaspers, 1977, p. 84). Dizer de uma apreensão intuitiva refere-se a uma apreensão imediata do significado da expressão no comportamento alheio. A significação se dá de um só golpe, como uma qualidade, e não como algo acrescentado aos meros sentidos. Trata-se de uma visão de forma (*Gestalt*) ou, ainda, uma “fisionomia” em sentido amplo, que apreende o estilo ou atmosfera geral de um fenômeno (Jaspers, 1977).

No sistema jasperiano, a compreensão empática pode ser, por sua vez, (a) estática ou (b) genética. Em seu artigo, Jaspers (1912/1968) demarca o território da fenomenologia como distinto do que nomeia como “compreensão genética dos fenômenos psíquicos, i.e., a compreensão de suas relações significativas” (Jaspers, 1912/1968, p. 1322). Ficaria fora do escopo da investigação estritamente fenomenológica a apreensão da conexão entre eventos psíquicos, como compreender a maneira como um homem que foi traído se torna enciumado ou uma pessoa atacada, furiosa. Neste sentido, a fenomenologia corresponde, em *PG*, à “compreensão estática” e é complementada por uma compreensão “genética” (Jaspers, 1997), mas que não é fenomenológica. Pois, segundo ele, a com-

³ Por mais que Jaspers associe a sua ideia de compreensão empática a Lipps, ele, contudo, coloca-se contra a sua tese da empatia como uma forma de juízo analógico, para a qual o estado psíquico de outrem seria julgado por analogia ao meu próprio estado psiquismo. Antes, para Jaspers (1977), a empatia é imediata e pré-reflexiva: “compreendemos repentinamente e de imediato, sem refletir, em um ato único que acompanha a percepção sensorial; ademais, não percebemos nunca, em nós mesmos, a expressão por nós compreendida [...]” (Jaspers, 1977, p. 301).

preensão genética consiste na apreensão de eventos que implicam relações significativas entre vivências psíquicas, ou seja, à questão do surgimento do psíquico a partir do físico, o que é também chamado de “causalidade psíquica” ou de “causalidade interna” (Jaspers, 1977, p. 351). Implica, pois, uma forma de reflexão que é diferente da mera reflexão fenomenológica. Em outros termos, a compreensão fenomenológica é estritamente morfológica, e não sintática: ela diz respeito a *formas* e não a *relações*, nem a conteúdos individuais⁴.

As relações são o assunto da psicologia compreensiva no geral. E esta é, ainda, diferente da psicologia explicativa, baseada na construção de hipóteses e na verificação empírica, mas complementar na tarefa científica geral de apreender o psíquico. Em sua definição, as teorias explicativas remetem a algo que não é “compreensivo”, isto é, àquilo que está além dos limites da possibilidade de atualização como uma vivência consciente para o próprio sujeito que a vive – como vivência autoconsciente, ou reflexiva. Jaspers (1977) não desconsidera, portanto, estas teorias explicativas. Apenas mantém reserva com relação à sua abrangência: não são “teorias absolutas”, mas são utilizáveis dentro do conjunto dos fins da investigação psicopatológica. Os mecanismos extraconscientes investigados e explicados por elas jamais devem ser tomados como reais, em sentido ontológico, porquanto são apenas construtos teóricos. Assim, a psicologia explicativa distingue-se da fenomenologia e da psicologia compreensiva na medida em que estas últimas permanecem apenas no domínio dos fenômenos *conscientes* ou *conscientizáveis* – pela autorreflexão.

De acordo com o Jaspers (1977), o psíquico também pode ser explicado, por outro lado, de maneira hipotética, referindo-se a *relações objetivas* – de regularidades, consequências, causas e efeitos. Os horizontes do pensamento explicativo são, em certo sentido, ilimitados, ainda que restritos a uma linguagem de termos transcendentais. A compreensão, por sua vez, está confinada aos limites das relações significativas – à imanência – e, portanto, tudo o que é extraconsciente e subpessoal está fora do alcance da psicologia compreensiva e pertence, mais propriamente, à psicologia explicativa. A explicação causal é sempre necessária na visão de Jaspers (1977), sobretudo para aquelas camadas da personalidade que não são apreensíveis de modo compreensivo e que remetem às camadas veladas, opacas, da corporeidade e às suas atividades automáticas. A este respeito, diz Jaspers (1977): “Sempre temos de imaginar, nestas investigações causais, algo de *extraconsciente* como servindo de base às unidades fenomenoló-

gicas ou às relações compreensíveis e temos de utilizar, assim, conceitos como disposições extraconscientes, predisposições, constituições psíquicas e mecanismos extraconscientes.” (p. 356, ênfase do autor). Entretanto, isto não coloca Jaspers (1977) do lado da dicotomia metodológica fundamental entre o método científico-natural e o método das ciências humanas.

As discussões em torno do significado epistemológico dos métodos das ciências humanas e sociais e das ciências naturais remontam a um cenário em que se destacam os nomes de Dilthey, Rickert e Lipps. É conhecida a defesa de Dilthey (1894/2011) de que as ciências humanas estariam fundadas em uma metodologia diferente das ciências naturais. Enquanto o método compreensivo, que teria por objeto os fenômenos psíquicos totais, constituiria o fundamento das ciências humanas, as ciências naturais teriam por fundamento métodos explicativos, baseados em hipóteses e direcionados a objetos parciais e separados entre si (*partes extra partes*). Assim, coloca-se a oposição entre o “compreender” (*Verstehen*) e o “explicar” (*Erklären*) como uma dicotomia própria às diferentes metodologias fundamentais das ciências humanas e naturais. Contudo, nem Rickert e nem Weber endossaram esta ideia de que objetos naturais e psíquicos requereriam metodologias absolutamente diferentes (Kumazaki, 2013b).

Para Jaspers (1977), assim como para outros autores, como Rickert e Weber, é falsa a ideia de que compreensão e explicação correspondam, respectivamente, ao psíquico e ao físico (Kumazaki, 2013a, 2013b). Não há, para estes autores, qualquer dicotomia em nível ontológico, mas apenas metodológico. Este é um dos fatos que leva Berrios (1993), por exemplo, a lançar dúvidas sobre a relação de influência existente entre a fenomenologia de Husserl e a psicopatologia desenvolvida por Jaspers em *PG*. Resumindo os seus argumentos, afirma que, em vez da fenomenologia husserliana, deve-se enfatizar a influência de Kant, Dilthey e Weber para o projeto de *PG*; a fenomenologia estaria restrita a um método de “obtenção de informação e compreensão (descrição *via* empatia)” (Berrios, 1993, p. 219).

Certamente, a correta genealogia do sistema metodológico de Jaspers é mais complexa e não pode ser diretamente derivada dos princípios filosóficos de Husserl ou de Dilthey (Kumazaki, 2013a). Conforme a tese advogada por Kumazaki (2013b), os princípios diretores de sua metodologia são mais bem encontrados na obra de Max Weber. Uma das razões centrais para o argumento de Kumazaki (2013a, 2013b) é o de que o conceito de “compreensão genética” de Jaspers está relacionado ao conceito de “tipos ideais” de Weber: as conexões significativas apreendidas por este tipo de compreensão são os tipos ideais. Qualquer evento particular recebe o seu significado concreto com relação aos tipos ideais. Eles são, assim, como que a pré-condição para a compreensão de fenôme-

⁴ “A fenomenologia apenas torna conhecidas a nós as diferentes *formas* nas quais todas as nossas experiências, toda a realidade psíquica, tomam lugar; ela não nos ensina nada a respeito dos conteúdos da experiência pessoal do indivíduo, nem sobre a base extraconsciente sobre a qual os eventos psíquicos parecem flutuar tal como uma fina camada de espuma sobre a superfície do mar” (Jaspers, 1912/1968, p. 1323).

nos psíquicos: “conexões significativas não estão sujeitas à verificação [no sentido empírico], mas cada fenômeno psíquico foi avaliado com base em conexões significativas ideotípicas” (Kumazaki, 2013a, p. 216). Conta, a este respeito, a “autoevidência” da compreensão. Para o preenchimento de sua evidência, basta um único exemplo capaz de transmitir adequadamente o significado das relações psíquicas em questão.

Gostaríamos, entretanto, de adotar uma perspectiva alternativa para o problema. A autoconsciência metodológica de Jaspers, supomos, leva-o a superar o dualismo metodológico entre “compreender” e “explicar” e adotar o que Wiggins e Schwartz (2013) chamam de “multiperspectivismo”: a ideia de que ao psicopatólogo é necessário adotar múltiplas perspectivas, ou diferentes métodos, a fim de compreender a complexidade do fenômeno psicopatológico. Cada um destes métodos possui uma maneira de validação e de evidencição próprias (ou seja, mantendo-se as noções de prova e de contraprova) e nenhum deles pode ser absolutizado, nenhum pode fazer valer a sua perspectiva parcial como o discurso definitivo sobre a pessoa humana (Wiggins & Schwartz, 2013). Não há, portanto, uma metaperspectiva ou um metadiscorso que seja capaz de unificar todas as perspectivas parciais.

Na base desta atitude de Jaspers (1977), encontra-se a sua tese de que o ser humano é uma totalidade aberta e infinita e, sendo assim, o método empírico, o método compreensivo e o método filosófico devem reenviar um ao outro a fim de que uma compreensão mais abrangente, apesar de essencialmente incompleta, possa ser alcançada. É a ideia de totalidade – portanto, um princípio ontológico – que o permite considerar a incompletude de cada método. O método empírico não é suficiente, pois apenas é capaz de coletar fatos, criar teorias e estabelecer relações que permaneceriam incompreensíveis sem a conexão com o todo compreensível da pessoa humana. Mesmo o método compreensivo também é insuficiente, pois, embora possa estabelecer as diversas relações significativas da vida psíquica (além dos tipos, teorias e ideias), é incapaz de dar um passo além daquilo que é compreensível e, portanto, de apreender a existência humana como tal, que é ilimitada e aberta. De outra parte, o método filosófico, embora seja capaz de lidar com o fenômeno da existência total (*Dasein*), da consciência e da liberdade, permanece abstrato e rarefeito se não é colocado em relação com as outras formas de produzir conhecimento. Em última instância, a estratégia de Jaspers pode ser vista como um pluralismo, que, entretanto, não necessariamente acarreta o relativismo (Wiggins & Schwartz, 2013). Tal pluralismo está alicerçado, pois, sobre a ideia de totalidade, como ideia-limite do fenômeno total que é o ser humano.

A problemática da totalidade diz respeito aos próprios limites da ciência psicológica. Nem a psico-

logia compreensiva nem a psicologia explicativa são capazes de lidar com a totalidade da pessoa humana, no que, mais tarde, ele veio a indicar pelo termo “existência” (*Existenz*) (Jaspers, 1956). Esta totalidade, que se refere à incompletude e à abertura da existência humana, é tanto “incompreensível” (*unverstehbar*) quanto “inexplicável”, em sua visão. Para Jaspers (1977), de fato, a psicologia compreensiva não possui um domínio próprio articulado e independente dos demais – não há psicologia compreensiva “pura”. Entretanto, a psicologia compreensiva tem por objeto, justamente, as relações significativas. O espaço de seu exercício é interdisciplinar; é um “estar-no-meio” (*Zwischensein*) das objetividades e daquilo que não é compreensível (o extraconsciente e a liberdade). “O que reconhecemos na psicologia compreensiva”, diz Jaspers (1977, p. 364), “é o laço que reúne todo o compreensível e o respectivo incompreensível”⁵. Sendo assim, é impossível conhecer (*erkennen*) o ser humano de maneira completa. Não há um conhecimento totalmente abrangente sobre a existência humana. Uma empresa deste tipo conduzir-nos-ia ao perigo de reificar a natureza humana e de explorá-la em “componentes”, no sentido elementarista – algo que, para o autor, é eminentemente falso. É necessário desenvolver conceitos que transcendam os limites da apreensão científica. Se uma das linhas de divisão metodológica que permite a Jaspers operar uma organização do campo é, certamente, aquela entre compreender (*Verstehen*) e explicar (*Erklären*), sobretudo no artigo de 1912 e na primeira edição de *PG*, uma linha metodológica complementar consiste na “iluminação da existência” (*Existenzerhellung*), introduzida na quarta edição de *PG* (Thoma, 2014) e desenvolvida à parte em outro livro (Jaspers, 1956), e que lida diretamente com a questão da totalidade.

O Significado Epistemológico e Ontológico do Problema Da Totalidade na Crítica de Jaspers

Este é um problema homólogo ao que motiva a sua crítica a Straus e von Gebattel, por estes posicionarem a totalidade e a origem do ser humano como um objeto não tematizável pelo conhecimento psicológico. Podemos sintetizar a crítica de Jaspers (1977) a estes autores nos seguintes pontos. Segundo ele, von Gebattel e Straus concebem a totalidade e a origem do ser humano como um objeto não tematizável pelo conhecimento psicológico. Entretanto, propõem-se abarcar a totalidade do ser humano. Para

⁵ Concretamente, o psicólogo compreensivo apreende, primeiro, uma “intuição compreensiva de conjunto” (Jaspers, 1977, p. 362), depois analisa esta intuição naqueles termos factivos e, por fim, reúne estes fatos e os reconstrói em uma relação articulada e significativa. Em outros termos: (1) conteúdo mental, (2) fenômenos expressivos e (3) fenômenos (co-)vivenciados. Por outro lado, estende-se em (a) fenômenos extraconscientes, a serem buscados a partir do compreensível, e (b) fenômenos existenciais (vinculados à liberdade).

Jaspers (1977), assim, eles ultrapassam os limites metodológicos da cognoscibilidade, pois querem ver além dos fenômenos, a sua estrutura subjacente. É assim que critica o “método sintético-constructivo” de von Gebattel (1928/1954) e a sua ontologia fenomenológica (ou antropologia existencial) é vista como metafísica. Ao mesmo tempo, eles elaboram inferências causais inexistentes a partir desta estrutura. Assim, Straus (1928/1960) e Gebattel (1928/1954) falam sobre uma “perturbação básica” ou “vital”. Em seu trabalho, Gebattel (1928/1954) analisa o caso de uma mulher de 20 anos que sofria de uma depressão endógena e apresentava como sintomas predominantes uma forte perda de peso, distúrbio do sono, falta de apetite, excitação ansiosa e desânimo. O autor dá destaque especial à sua experiência de tempo. Segundo as palavras da paciente, ela constantemente está com medo, sente o tempo acelerado e precisa pensar sobre o tempo. Ela liga a sua experiência obsessivo-compulsiva com o tempo com a morte e com o suicídio. Gebattel (1928/1954) compreende essa experiência como uma referência ao tempo vital, que se relaciona tanto com o movimento existencial em direção ao futuro como à autorrealização pessoal. Em síntese, ele procura compreender, por meio de uma análise construtiva-genética, como o pensamento compulsivo está ligado à temporalidade e, mais particularmente, ao que ele entende como “inibição endógena” da temporalidade.

Para Jaspers (1977), porém, a tese desses autores é insustentável. Isso porque a perturbação referida pelos autores se refere a algo extraconsciente, mas que não remonta a nenhum processo causalmente eficaz – tratar-se-ia de um processo psíquico e funcional (análogo a algo biológico) insuperável. O seu caráter inacessível o torna inconcebível, enigmático. Na esteira desta problemática, o autor argumenta que é impossível provar empiricamente uma “perturbação do devir”, como se encontra postulada por Straus (1928/1960) em seu estudo sobre as compulsões. Jaspers (1977) diz que é necessário que esta perturbação esteja ligada a vivências concretas e imediatas, como as do tempo. Por fim, o autor afirma que é problemática a derivação compreensiva das manifestações concretas em função daquela perturbação básica. Para Jaspers (1977), o sentido daquilo que os autores descrevem como “autorrealização”, ou como “devir”, não é vivenciado e não é propriamente vivenciável. A manifestação consciente seria, deste ponto de vista, uma consequência da transformação no processo vital, que é extraconsciente; seria uma inibição do devir. É, por isto, ela apelaria a um raciocínio causal de fundo meramente suposto e inacessível.

A fenomenologia de Jaspers (1977) requer que mesmo os eventos básicos deveriam ser dados à consciência da pessoa afetada (por exemplo, maníaco-depressiva). Sendo assim, estes eventos nada mais seriam do que entidades teóricas sobre determinantes exteriores à consciência, mas não dadas per-

ceptivamente; são, por isso, *ficta* ou *constructa*, entidades imaginadas. E, desta forma, consistiria em um erro metodológico e epistemológico, de seu ponto de vista, apelar a estas entidades. Contudo, é importante observar que esta argumentação parte de algumas premissas sobre o que é fenomenologia, sendo ela definida enquanto o estudo descritivo e compreensivo das vivências (*Erlebnisse*) psicológicas; e como, a partir daí, os contornos das vivências são definidos a partir de seu acesso direto pela auto-observação e de sua imediatidade temporal e intuitiva, bem como são colocadas as condições para o acesso metodológico a elas, através do que o autor conceituou como “compreensão” (*Verstehen*), e para a definição da relação entre esta abordagem metodológica e aquelas outras que lidam com outros dados não diretamente acessíveis pela compreensão e não atualizáveis enquanto vivências, abrindo-se espaço para a tematização da personalidade e da existência humanas pelo prisma da “totalidade”. Pois, do ponto de vista privilegiado da teorização de Jaspers, considera-se que Straus e von Gebattel se baseiam em uma visão particular sobre a “constituição” da enfermidade, referindo-se, assim, à totalidade do processo vital, embora já não mais interpretada de forma exclusivamente biológica. Para Jaspers (1977), essa concepção corresponde ao conceito de uma “totalidade abrangente”, abstrato, distinto daquele das “totalidades empíricas”, concretas. Neste sentido, cabe especificar como Jaspers desenvolve a sua própria concepção de totalidade.

Em *PG*, Jaspers (1977) aponta os limites de uma psicologia elementarista para a fundamentação de uma psicopatologia de caráter geral, capaz de apreender a totalidade da pessoa humana. Segundo o autor, até então, a psicologia teria se concentrado em elementos tão básicos da vida psíquica que, sendo eles tão pouco afetados pela patologia, seriam também de pouco uso para o estudo psicopatológico, a não ser naqueles casos com sintomas bem circunscritos devido a lesões neurológicas. Assim, uma psicologia mais ampla, de cunho mais abrangente e compreensivo, seria um requisito. Isso significa, certamente, uma psicologia e uma psicopatologia que sejam capazes de representar aspectos conscientes e extraconscientes da pessoa, processos que formam uma união indissolúvel e são codependentes. Ao mesmo tempo, isso pressupõe que a psicopatologia não deve se fiar a um ponto de vista reduutivo, em que um processo é visto como subordinado exclusivamente ao outro; antes e com maior prioridade, deve reconhecer a multiplicidade de projetos de investigação que tenham por tema a pessoa humana. Com efeito, a psicopatologia deve colocar entre parênteses o localizacionismo cerebral, a pretensão de encontrar correspondências estritas entre fenômenos psíquicos e fenômenos físico-químicos (neurológicos e endócrinos), e, também, o materialismo fisicalista, isto é, a tendência de compreender o psíquico, exclusivamente, a partir do somático.

O conhecimento dos fenômenos somatogênicos e psicogênicos na psicopatologia e na somatologia estão entrelaçados de acordo com Jaspers (1977). Conceber que as doenças psíquicas são redutíveis a doenças do cérebro não passa de um dogma associado a uma mitologia própria à medicina moderna – a “mitologia cerebral”. Contra este dogma, Jaspers (1977) afirma um princípio epistemológico e metodológico básico para a psicopatologia, qual seja: “liberdade para todas as possibilidades da investigação empírica, defesa contra o desvio de querer colocar a humanidade sob um único denominador” (p. 21). Ora, ontologicamente, Jaspers reconhece a unidade da pessoa humana e, também, a sua forma de apresentação como uma totalidade abrangente. Porém, a *episteme* só pode fornecer uma apreensão parcial desta totalidade: “O conhecimento”, diz Jaspers (1977, p. 50), “é a descoberta de interpretações nas quais o *infinito* é dominável e superável pelas *visões limitadas*, mas de tal modo que a finitude, produtivamente tomada, é ajustada à essência da coisa, sai dela e não lhe é imposta violentamente”.

Ao lado da importância para a iluminação existencial, de orientação propriamente filosófica, a noção de totalidade atravessa toda a *PG*, especialmente em como o autor procura construir noções abrangentes e dialéticas capazes de abranger a complexidade do significado vivenciado individualmente (Dörr, 2014). Através de noções como “mundo” e “pessoa”, por exemplo, o emprego que o autor faz do conceito de totalidade fica mais claro, ao mesmo tempo em que fica mais evidente a sua forma de abordar os fenômenos estudados em lentes psicopatológicas. Pois, para ele, não se opera uma “síntese compreensiva” partindo-se dos elementos em direção ao todo, tampouco existe uma “derivação compreensiva” que parte do todo em direção aos elementos. A noção de totalidade encerra, pois, a significação do círculo hermenêutico: “a partir dos fatos típicos especiais, deve ser entendido o todo, que, por sua parte, é condição para a compreensão daqueles fatos especiais” (Jaspers, 1977, p. 46).

Ao mesmo tempo, ela indica uma totalidade aberta e inapreensível por qualquer conhecimento particular, empírico, seja ele explicativo ou compreensivo. Deste ponto de vista, Karl Jaspers (1977) compreende a personalidade humana como sendo, em certo sentido, um “todo infinito”, que apresenta uma série de funções particulares. Por “infinito”, ele quer indicar a “potência” que sobrevive mesmo após o acometimento de funções particulares, como, por exemplo, no caso de determinadas lesões cerebrais. A personalidade do doente enfrenta esta contingência existencial que é a doença como um todo, luta contra ela de maneira ativa e a sua reação é, inclusive, uma atitude definidora da própria enfermidade. A ideia de Jaspers é que a personalidade do doente, muito mais do que uma totalidade biográfica, uma unidade nosológica ou um complexo sintomático, é

muito mais bem representada pela liberdade, que, contudo, não é plenamente objetivável do ponto de vista empírico. “Nosso trabalho de investigação”, diz Jaspers (1977, p. 48), “tem, finalmente, de conservar como horizonte último a consciência da amplitude do ser humano, no qual tudo o que há de empiricamente explorável não é mais do que uma parte, um aspecto, relativa, ainda que seja a totalidade empírica mais abrangente”.

O centro de gravidade, para Jaspers, contudo, não deve estar na “teoria do ser” (viz., na ontologia fundamental), mas, antes, na “sistematização dos métodos conscientes” (Jaspers, 1977, p. 61), isto é, dos métodos de clarificação daquilo que está infinitamente obscuro. A sua defesa é em favor de um conhecimento que deve sempre renovar-se, de temas que devem ser sempre, de novo, iluminados e interpretados, pois, segundo ele, toda teoria do ser – enquanto uma objetivação concreta – coloca um limite para a continuidade da exploração consciente; é, em outros termos, dogmática. O principal eixo desta abordagem é o conceito de “clarificação”. A consciência metodológica visa à clarificação da experiência. Com isso, ampara-se (a) nos limites de cada ponto de vista singular e (b) na amplitude de caminhos possíveis do conhecimento, abertos com cada método diferente.

Assim, na teoria da totalidade, vale novamente o princípio epistemológico-metodológico do pluralismo multiperspectivístico proposto pelo autor. Para Jaspers (1977), nenhum método empírico – que é partitivo por natureza – pode considerar-se suficiente na abordagem da pessoa humana, que é uma totalidade infinita. Quando o investigador empírico tenta, por exemplo, acumular dados empíricos, extraídos de experimentos, a respeito da pessoa humana ou estabelecer correlações diversas entre partes de sua personalidade e outros fatores, ele não obterá nada mais do que um processo infinito de resultados duvidosos. Embora o método empírico seja necessário, ele será sempre improdutivo, aos olhos do autor, caso não seja colocado dentro de um quadro compreensivo capaz de interrogar a totalidade infinita da existência humana. É necessário um conhecimento estrutural sobre a totalidade infinita da pessoa humana que torne significativo o conhecimento das partes. Do ponto de vista de Jaspers, a totalidade é uma ideia que guia a consciência do pesquisador e, claro, também do clínico. É nesta direção que ele defende uma “exposição articuladora” (Jaspers, 1977, p. 464) dos fatos metodicamente e pacientemente estudados e correlacionados a uma estrutura total ou, ainda, uma “multiplicidade metodológica” (p. 969) pela qual o clínico explora as suas observações. Por outro lado, o autor mantém sérias reservas com relação ao uso ontológico do conceito de totalidade, que se confunde com uma antropologia.

A Estrutura Subjacente das Experiências: do Método Genético-Construtivo à Fenomenologia Genética

É interessante notar como as críticas de Jaspers a Straus e von Gebattel refletem a especificidade de sua noção de compreensão, via empatia, e como esta noção exige um conceito estreito de vivência e de temporalidade. Pois, para ele, a compreensão só pode ser dada em uma vivência imediata e atual, sempre consciente ou conscientizável. Nenhuma relação compreensiva pode ser asseverada fora deste âmbito de clareza e de transparência da consciência reflexiva. É neste sentido em que Dastur & Cabestan (2015, p. 61) lamentam “uma concepção muito estreita da compreensão” em Jaspers: “enquanto para Heidegger o compreender (*Verstehen*) é, em conjunto com a disposição (*Befindlichkeit*), uma estrutura existencial do *Dasein*, Jaspers interpreta a compreensão de maneira estritamente psicológica” (Dastur & Cabestan, 2015, p. 61). De fato, em Jaspers, a opacidade dos fenômenos propriamente existenciais é colocada em pés de igualdade com a mediatidade dos fenômenos que ele concebe como extraconscientes e que só podem ser tematizados por meio de recursos teóricos explicativos das ciências empíricas. A compreensão existencial acaba por apresentar uma homologia com a metodologia científico-natural: ambas precisam “construir”, passar do fenômeno que não é dado intuitivamente em direção a uma hipótese e, então, elaborar um raciocínio causal. Assim, ele entende a “estrutura subjacente” à qual se referem Straus e von Gebattel como uma estrutura de tipo causal e, portanto, como um mecanismo extraconsciente, ainda que tal estrutura falhe em atender aos critérios pelos quais se possa falar de um mecanismo extraconsciente, no sentido científico-natural.

Contudo, tal assimilação proposta por Jaspers parece distorcer a intenção de seus interlocutores (Thoma, 2014). Straus (1928/1960) e von Gebattel (1928/1954) propõem um método analítico que reconstrói a experiência vivida do paciente a partir de dados inatuais e não-manifestos diretamente à autoconsciência. Ao analisarem a experiência do tempo em pacientes psicóticos e depressivos, eles elaboraram uma hermenêutica que vai do “manifesto” ao “oculto”, do “acidental” ao “essencial”, e que, portanto, exige uma abordagem metodológica que von Gebattel (1928/1954) nomeou, sugestivamente, como “genético-construtiva” (*konstruktiv-genetischen*). Sendo assim, se Straus (1928/1960) coloca a “inibição vital” (*vitale Hemmung*) e von Gebattel (1928/1954) busca esclarecer uma “inibição endógena” (*endogenen Hemmung*), é porque eles procuram apresentar uma relação significativa entre um distúrbio básico e os sintomas dele derivados, os quais são, por sua vez, dados de maneira direta e intuitiva ao paciente – e aqui

Jaspers (1977) tem razão, ao menos parcialmente. Essa estratégia, contudo, também se deve ao fato de eles procurarem uma forma de compreensão mais abrangente, capaz de dar conta da totalidade da experiência do paciente e das condições desta experiência. Pressupõe-se, portanto, uma lógica organizativa inerente às vivências, a qual pode ser estudada de maneira fenomenológica e da qual é possível inferir um conjunto de relações derivadas, mesmo que elas não estejam dadas ao sujeito de maneira reflexiva. Straus (1928/1960) chega a afirmar o seguinte: “não precisamos supor uma inibição especial dessas funções afetivas ao lado da inibição vital, mas podemos derivar a ausência de afetos através da experiência do tempo discutida aqui a partir de um distúrbio básico” (p. 139). Observamos, com efeito, que estes autores estão colocando em marcha um tipo distinto de compreensão e o que cabe esclarecer é quais são as suas bases.

A pretensão da psicopatologia fenomenológica de Straus e de von Gebattel é a de apreender as estruturas fundamentais da experiência dos pacientes, que se tornam perceptíveis pela análise fenomenológica e desde um viés não-naturalista (Moreira, 2011; Tatossian, 2002). Porém, de acordo com as suas premissas, estas estruturas são imanentes à experiência, e não mecanismos extraconscientes, conforme o interpreta Jaspers. Em outros termos, poderíamos dizer que elas não são fundamento de ser (portanto, não se referem à “totalidade ontológica”), mas fundamento de razão (referindo-se, muito mais, a “leis eidéticas”, no sentido husserliano): são aquilo que nos ajudam a explicitar a experiência, e não entidades diferentes da própria experiência e que seriam sua condição de possibilidade em termos de origem causal (*causa efficiens*). Deste ponto de vista, o conceito de “perturbação básica”, ou vital, não tem pretensões de natureza explicativa no sentido natural e, por isto, não tem como indicação um mecanismo extraconsciente. Trata-se de uma lógica transcendental que, embora dialogue com uma leitura biológica, procura recuperar o invisível da experiência⁶.

A partir disto, é possível encontrar nos trabalhos tanto de Straus quanto de von Gebattel descri-

⁶ Em obras posteriores destes e de outros autores da psiquiatria antropológica, esse elemento “transcendental” da experiência psiquiátrica será abordado através de formas diferentes, ainda que mantendo-se a sua referência ao invisível da experiência. Por exemplo, em Straus (1969), a sua investigação psicológica e psiquiátrica o levará a desenvolver uma teoria sobre o que chamou de “*Allon*”. Assim, a sua referência ao invisível da experiência, em vez de inferir a existência de alguma causa biológica, interessar-se-á pelo papel constitutivo de um invisível intermediário entre “eu” e “outro”, um “terceiro” (p. 24) que é constitutivo da abertura fenomênica. Tellenbach (1999), por sua vez, referir-se-á ao “*endon*” de maneira semelhante, embora também o relacionando a um mecanismo causal: “Seria desejável que estas indicações sobre as características da modificação qualitativa do endon nas psicoses endógenas pudessem demonstrar que é possível e frutífero substituir a identificação puramente negativa do endógeno com o criptógeno, por uma definição baseada em características, na qual o endon se deixa delimitar positivamente como um terceiro campo causal. O endon se manifesta psíquica e fisicamente. Em sua modificação, troca o que abrangemos com os conceitos limítrofes de “psique” e “soma”. As alterações somáticas e psíquicas são imediatamente derivadas desta modificação originária.” (p. 170).

ções das vivências concretas dos indivíduos quanto uma reflexão de tipo filosófico sobre a transcendência relativa à existência humana – ou, nos termos de Jaspers (1956; 1977), uma “iluminação da existência”. Caminhando na esteira do olhar crítico de Thoma (2014), é possível entrever que conceber a estrutura da experiência psíquica desta forma implica uma dissolução da maneira pela qual Jaspers (1977) a enxerga. Implícita na crítica de Jaspers (1977), está a tese de que os fenômenos psíquicos são sempre dotados de autoconsciência, mesmo quando são inconscientes. Porém, ele não distingue a autoconsciência reflexiva da pré-reflexiva e, com isso, a sua noção de compreensão fica aquém da possibilidade de apreensão da estrutura implícita das vivências, posto que elas se apresentam de forma pré-reflexiva; com efeito, a noção jasperiana de vivência é restrita ao conteúdo psíquico atual. É contra esta concepção deflacionária de experiência que se coloca a proposta de Tatossian – e, com ele, a da psiquiatria antropológica-fenomenológica – e o seu conceito de “essência”. Lê-se no texto de Thoma (2014, p. 96): “O uso do conceito de essência permanece [...] no domínio da experiência – ele possui o estatuto não de uma condição de possibilidade causal, mas de uma condição de possibilidade estrutural desta experiência”.

Deste ponto de vista, a descrição da experiência subjetiva em primeira pessoa tem por alvo as essências (ou *eidê*), no sentido técnico estrito e que remete a uma abordagem estrutural. Sendo assim, a psiquiatria antropológica-fenomenológica se baseia no método de “clarificação” (*Klärung*) da experiência, e não no método de “explicação” (*Erklärung*) científico-natural (Thoma, 2014). Com Husserl (1939), poderíamos entender este método como uma “explicitação” (*Explikation*) – ou “elucidação” (*Verdeutlichung*), ou mesmo “clarificação” (*Klärung*) – progressiva dos horizontes indeterminados da experiência (Husserl, 1939, §36), como uma forma de abordagem e fixação conceitual filosófica das nuances implícitas das vivências. As essências ou estruturas descritivas estão presentes, concretamente, em cada experiência; não são nada de transcendente ou de causalmente eficaz (Sowa, 2014), mas o produto de uma análise que busca apropriar-se do “dado”. Nesta perspectiva, os sintomas apenas ganham significação dentro do quadro significativo, ou da imagem total, com todos os outros fatos que dizem respeito à experiência do paciente. Embora semelhante aos esquemas ideais-típicos presumidos por Jaspers, amplia-se o que se concebe como vivência e como compreensão. O que está em acordo, deve-se sublinhar, com o desenvolvimento da fenomenologia husserliana em direção a uma fenomenologia genética, que o próprio autor também chamou de “explicativa” (Husserl, 1998, p. 139). É verdade que a oposição entre uma fenomenologia descritiva e estática e uma genética tem paralelos com a distinção diltheyniana entre compreensão e explicação (Steinbock, 1998), abordada anterior-

mente. Porém, no sistema husserliano tardio, o termo “genético” não designa uma função natural-explicativa da pesquisa, mas “uma posição interpretativa com respeito à gênese teleológica do sentido” (Steinbock, 1998, p. 128), o que implica que a disjunção metodológica abordada por Jaspers não se aplica – ao menos não da mesma forma – à luz do método genético e regressivo desenvolvido posteriormente por Husserl.

Com os avanços de suas pesquisas, Husserl chega a reconsiderar e a aprofundar, sobretudo em sua obra madura, a teoria de vivência e nela incluir a consciência pré-reflexiva, diferente da consciência do aparecer de coisas, através da introdução do conceito de “consciência primordial” (*Urbewusstsein*) (Staiti, 2009, p. 98). E, assim, constata: “Toda vivência singular ‘reflete’ o contexto global das vivências” (Staiti, 2009, p. 98). A essência de cada vivência intencional particular não consiste apenas na direcionalidade explícita a uma objetividade que aparece na consciência, mas, também, em uma direcionalidade implícita, potencial, a tudo que é horizontalmente codado e está originalmente entrelaçado; o que, em última instância, refere-se ao mundo como um quadro (*Rahmen*) transcendental de toda experiência e de todo correlativo mundo da experiência da totalidade da subjetividade transcendental (Staiti, 2009). Dessa forma, a “constituição primordial”, analisada a partir de determinadas “pistas-guia”, aponta para as questões da gênese da atividade do Eu na passividade e em conexão com a apercepção, a associação, os afetos, a cinestese e mesmo o inconsciente (Steinbock, 1998). É à análise deste complexo “quadro transcendental”, estruturado de maneira particular nos doentes e sempre individuado em cada caso concreto, que se dedica a análise fenomenológica que segue as diretrizes do pensamento posterior de Husserl.

Dessa forma, se, na crítica de Jaspers (1977) a Straus, o primeiro autor sugeria que a “perturbação do devir” deveria estar enraizada na vivência do tempo enquanto momento presente, nota-se que a sua própria concepção de vivência do tempo se mostra muito distinta daquelas avançadas por Husserl (2012b) em suas análises que seguem uma linha fenomenológico-genética (Steinbock, 1998). Afinal, nas palavras de Steinbock (1998), “a fenomenologia da gênese [...] é a fenomenologia do vir a ser original ou fundamental no tempo, da gênese de uma forma de consciência surgindo da outra, adquirindo opacidade histórica através de processos de motivação, apercepção, afecção e associação” (p. 132), ao mesmo tempo em que se prolonga na comunidade intermonádica pela via dos processos generativos (Steinbock, 1995). Embora nem Straus nem Gebattel façam uma referência clara e uma explicitação da consciência com base nas análises tardias de Husserl, indicamos que a confluência de tais caminhos atentos à gênese da vivência de tempo podem não apenas responder às críticas de Jaspers, mas podem permitir o desenvolvimento de novas explorações em psicopatologia fenomenológica.

Considerações Finais

A proposta de Jaspers implica que o domínio da investigação fenomenológica dos fenômenos psíquicos seja separado do domínio das investigações sobre as conexões de motivação entre as vivências e fique restrito a uma “compreensão estática” destes fenômenos. A fenomenologia, como Jaspers (1912/1968; 1977) a compreende e desenvolve, é fenomenologia estática e não fenomenologia genética. Como tal, ela depende da noção de vivência como consciência do aparecer de objetos e, por isto, não inclui a dimensão do tempo imanente da consciência, de suas conexões não-causais inerentes e das camadas passivas de constituição de sentido na consciência pré-reflexiva, temas da fenomenologia ulterior de Husserl (Staiti, 2009). Com isso, sugerimos que, embora haja uma referência comum à fenomenologia entre Jaspers e autores da psicopatologia antropológica, correspondem a diferentes aportes do trabalho fenomenológico. Enquanto a abordagem de Jaspers favorece a tematização descritiva e estática da consciência reflexiva em suas formas patológicas, mesmo quando descreve o “mundo” do paciente, o caminho proposto pelos demais autores aqui estudados pode ser justificado pelo recurso à fenomenologia genética das camadas pré-reflexivas e inatuais da consciência, tal como descrita na obra tardia de Husserl. Pois isso implica abrir a possibilidade para uma investigação em torno das dimensões temporais implícitas na experiência subjetiva e, por conta disso, também das questões propriamente existenciais vividas por cada indivíduo. Os sintomas funcionam, dessa forma, como “pistas-guia” (cf. Steinbock, 1998) para a exploração de tais camadas e, com uma análise eidética apropriada de suas manifestações, também para a articulação significativa com outros sintomas vividos pela unidade monádica do Eu. É por esta via que as antecipações temporais da paciente de von Gebattel podem articular-se com uma perturbação do fluxo temporal.

A tematização da existência ser humano, de seu ser como “ser-aí” (*Dasein*), coloca em primeiro plano o quadro complexo de tudo o que está horizontalmente codado e do que está originalmente entrelaçado na experiência. Em outros termos, coloca-se em xeque a primazia do ente “presente à vista” (*Vorhandenheit*) (Heidegger, 1927/2002), no modo particular de temporalidade que corresponde à “presença”. Em sua obra tardia, todavia, Jaspers (1956) também se dedicou a pensar a “existência” através do que chamou de “iluminação existencial”. Curiosamente, também na quarta edição da *PG*, Jaspers (1977) adiciona, ao lado de ainda outras modalidades, a compreensão existencial. Para ele, a compreensão existencial lida com o umbral do que é incompreensível e que separa o consciente e o extraconsciente. Passando-se deste umbral, são admitidas hipóteses sobre a existência

daquilo que se está falando. Neste âmbito, a compreensão psicológica “está submetida”, diz Jaspers, “à investigação causal, à psicologia empírica” (Jaspers, 1977, p. 359). Porém, a questão da existência possível põe, também, a necessidade de uma “clarificação filosófica da existência” (Jaspers, 1977, p. 359). Nas palavras do autor: “A psicologia empírica comprova como algo é o que é e como se produz; o esclarecimento da existência apela aos próprios indivíduos pelas possibilidades” (Jaspers, 1977, p. 359). O incompreensível coloca, portanto, uma ambiguidade fundamental para a psicologia e a psicopatologia. Pode tratar-se daqueles mecanismos extraconscientes específicos, sempre supostos e elaborados hipoteticamente pela psicologia explicativa. Porém, trata-se, também, do ponto de vista existencial, da liberdade, revelada “na decisão incondicional, na captação do sentido absoluto e na experiência básica, quando surge da situação empírica a situação fronteiriça na qual o existir desperta ao próprio ser” (Jaspers, 1977, p. 359). O esclarecimento da existência requer uma perspectiva propriamente filosófica e, por isto, transcende os limites da psicologia compreensiva. Como tal, ele coloca sempre em jogo a liberdade e seus fenômenos correlatos: “seriedade, consciência absoluta, situações-limite, decisões, origem” (Jaspers, 1977, p. 359). Ao menos, tal é a perspectiva de Jaspers, dentro da qual tais oposições delineiam um sentido estrito de análise existencial.

Porém, se, para Jaspers, a compreensão existencial lida com a linha divisória entre o que é incompreensível e que separa o consciente e o extraconsciente e se, como, vimos, para Straus, von Gebattel e Tatossian, bem como em uma linha da fenomenologia genética de Husserl, esta separação não se sustenta tão facilmente ao tratar-se das estruturas da experiência vivida, cabe, ainda, esclarecer, em pesquisas futuras, como se caracteriza o raciocínio inferencial de uma compreensão existencial, seja baseada nos desdobramentos da fenomenologia genética ou mesmo hermenêutica, e quais são os seus alcances ontológicos, epistemológicos e metodológicos específicos em face do terreno preparado por Jaspers na elaboração de um pluralismo metodológico para as pesquisas em psicopatologia. Por outro lado, defendemos que um retorno ao significado da abordagem fenomenológico-genética de Husserl se faz necessário para o esclarecimento e o desenvolvimento das questões epistemológicas emergentes da psicopatologia fenomenológica para além da interpretação da fenomenologia guiada por Jaspers. Reapropriado, tal método talvez permita novos diálogos interdisciplinares para o campo. Pois é por esta via que a análise das vivências psicopatológicas também se desdobra em uma análise capaz de envolver a temporalização do Eu e a sua relação com a cultura e com a história.

Referências

- Berrios, G. E. (1993). Phenomenology and Psychopathology: Was There Ever a Relationship? *Comprehensive Psychiatry*, 34(4).
- Dastur, F., & Cabestan, P. (2015). *Daseinsanálise: fenomenologia e psicanálise*. (Alexander de Carvalho, trad.). Rio de Janeiro: Via Verita.
- Dilthey, W. (2011). *Ideias sobre uma psicologia descritiva e analítica*. (Marco Antonio Casanova, trad.). Rio de Janeiro: Via Verita. (Originalmente publicado em 1894).
- Dörr, O. (2014). Hermeneutical and Dialectical Thinking in Psychiatry and the Contribution of Karl Jaspers. In T. Fuchs, T. Breyer, C. Mundt (Eds.), *Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology* (pp. 19-32). New York; Heidelberg; Dordrecht; London: Springer.
- Heidegger, M. (2002). *Sein und Zeit*. Tübingen: Max Niemeyer Verlag, 2002.
- Husserl, E. (1939). *Erfahrung und Urteil: Untersuchungen zur Genealogie der Logik*. Prag: Academia Verlagsbuchhandlung.
- Husserl, E. (1998). Essay I: Static and genetic phenomenological method (A. Steinbock, transl.), *Continental Philosophy Review*, 31, 127-134.
- Husserl, E. (2006). *Ideias para uma fenomenologia pura e para uma filosofia fenomenológica: Introdução geral à fenomenologia pura*. (Márcio Suzuki, trad.). Aparecida, SP: Ideias & Letras (Originalmente publicado em 1913).
- Husserl, E. (2012a). *Investigações Lógicas, segundo volume, parte I: Investigações para a Fenomenologia e a Teoria do Conhecimento*. (Pedro M. S. Alves & Carlos Aurélio Morujão, trad.). Rio de Janeiro: Forense Universitária.
- Husserl, E. (2012b). *Analyses concerning passive and active synthesis: Lectures on transcendental logic* (Vol. 9). (Anthony Steinbock, transl.). Springer Science & Business Media.
- Jaspers, K. (1956). *Philosophie, II: Existenzerhellung*. Berlin; Heidelberg: Springer-Verlag.
- Jaspers, K. (1968). The Phenomenological Approach in Psychopathology. *British Journal of Psychiatry*, 114, 1313-1323 (Originalmente publicado em 1912).
- Jaspers, K. (1977). *Psicopatología general*. (4.a. ed). (Roberto O. Saubidet & Diego A. Santillán, trad.). Buenos Aires: Editorial Beta.
- Kumazaki, T. (2013a). The theoretical root of Karl Jaspers' *General Psychopathology*. Part I: Reconsidering the influence of phenomenology and hermeneutics. *History of Psychiatry*, 24(2), 212-226. <https://doi.org/10.1177/0957154X13476201>
- Kumazaki, T. (2013b). The theoretical root of Karl Jaspers' *General Psychopathology*. Part 2: The influence of Max Weber. *History of Psychiatry*, 24(3), 259-273. <https://doi.org/10.1177/0957154X13482833>
- Messas, G. (2014). O sentido da fenomenologia na Psicopatologia Geral de Karl Jaspers. *Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, 3(1), 23-47. <https://doi.org/10.37067/rpfc.v3i1.1015>
- Moreira, V. (2011). A contribuição de Jaspers, Binswanger, Boss e Tatossian para a psicopatologia fenomenológica. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 17(2), 172-184. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672011000200008&lng=pt&nrm=iso
- Sowa, R. (2014). Eidetics and its methodology. Transl. Elizabeth A. Behnke. In S. Luft & S. Overgaard (Ed.). *The Routledge Companion to Phenomenology* (pp. 243-253). New York: The Routledge.
- Staiti, A. (2009). Erlebnis. In H.-H. Gander. (Hrsg.). *Husserl-Lexikon* (pp. 96-98). Darmstad: WBG.
- Steinbock, A. J. (1995). *Home and beyond: Generative phenomenology after Husserl*. Northwestern University Press.
- Steinbock, A. J. (1998). Husserl's static and genetic phenomenology: Translator's introduction to two essays. *Continental Philosophy Review*, 31, 127-134.
- Straus, E. (1960). Das Zeiterlebnis in der endogenen Depression und in der psychopathischen Verstimmung. In E. Straus. *Psychologie der Menschlichen Welt* (pp. 126-140). Berlin; Heidelberg: Springer-Verlag (Originalmente publicado em 1928).
- Straus, E. W. (1969). Psychiatry and Philosophy. In M. Natanson. (Ed.). *Psychiatry and Philosophy* (p. 1-84). New York: Springer Verlag.
- Tatossian, A. (2002). *La phénoménologie des psychoses*. Paris: Le Cercle Herméneutique.
- Tellenbach, H. (1999). A endogenidade como origem da melancolia e do tipo melancólico. *Revista Latinoamericana de Psicopatologia Fundamental*, 2(4), 164-175. <https://www.scielo.br/j/rpfa/a/t7FcNXNKHSckj8C7MvH9cMK/?format=pdf&lang=pt>

Thoma, S. (2014). Karl Jaspers Criticism of Anthropological and Phenomenological Psychiatry. In T. Fuchs, T., T. Breyer, & C. Mundt (Eds.), *Karl Jaspers' Philosophy and Psychopathology* (85-98). New York; Heidelberg; Dordrecht; London: Springer.

Von Gebsattel, V. E. F. (1956). *Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie: Versuche einer konstruktiv-genetischen Betrachtung der Melancholiesymptome*. In V. E. F. Von Gebsattel, *Prolegomena einer Medizinischen* (pp. 1-17). Berlin; Heidelberg: Springer-Verlag. (Originalmente publicado em 1928).

Wiggins, O. P., & Schwartz, M. A. (2013). Karl Jaspers' Multiperspectivalism. *Psychopathology*, 46 (5), 289-94. <https://doi.org/10.1159/000353357>

Hernani Pereira dos Santos - Universidade Estadual do Ceará, Av. Dr. Silas Munguba, 1700 - Itaperi, Fortaleza - CE, 60714-903. Departamento de Psicologia. hernani.santos@uece.br

Data da submissão: 22/02/2025

Primeira decisão editorial: 18/09/2025

Aceite para publicação: 20/10/2025