

A ÉTICA DA ALTERIDADE COMO FUNDAMENTO PARA O CUIDADO DO OUTRO: DIÁLOGOS ENTRE EMMANUEL LÉVINAS E A GESTALT-TERAPIA

The Ethics of Otherness as a Basis for Caring for the Other: Dialogues Between Emmanuel Lévinas and Gestalt Therapy

La Ética de la Alteridad como Base para el Cuidado del Otro: Diálogos entre Emmanuel Lévinas y la Terapia Gestalt

AMANDA REQUIÃO TEIXEIRA
PRISCILA PIRES ALVES
OZANAN VICENTE CARRARA

Resumo: Este trabalho explora as intersecções entre a ética da alteridade de Emmanuel Lévinas e a Gestalt-terapia, com o objetivo de compreender como essas abordagens fundamentam o cuidado na prática psicoterápica, considerando um comprometimento ético e político com a alteridade. A pesquisa adota uma abordagem qualitativa teórica, revisando os aspectos históricos, filosóficos e epistemológicos que sustentam a Gestalt-terapia e articulando-os à filosofia de Lévinas. Parte-se da premissa de que a Gestalt-terapia ultrapassa as concepções tradicionais ao refletir criticamente sobre sua prática em diálogo com as demandas ético-políticas contemporâneas. São abordados conceitos como cuidado de si, cuidado relacional e responsabilidade com o Outro, com foco na experiência vivida do Outro como central para o processo terapêutico. Sob a ótica lévinasiana, a ética é destacada como filosofia primeira, contribuindo para uma psicologia que se distancia de práticas solipsistas. Os resultados indicam a possibilidade de um modelo de cuidado ético-relacional, em que a primazia do Outro desafia os paradigmas centrados no Eu, propondo uma prática terapêutica fundamentada na hospitalidade e no comprometimento com a alteridade. Conclui-se que a articulação entre a Gestalt-terapia e a ética lévinasiana oferece novas perspectivas para a relação terapeuta-cliente.

Palavras-chave: Gestalt-terapia; ética da alteridade; Emmanuel Lévinas; psicoterapia; cuidado.

Abstract: This paper explores the intersections between Emmanuel Lévinas' ethics of otherness and Gestalt therapy, aiming to understand how these approaches underpin care in psychotherapeutic practice, considering an ethical and political commitment to otherness. The research adopts a qualitative theoretical approach, reviewing the historical, philosophical, and epistemological aspects that support Gestalt therapy and articulating them with Lévinas' philosophy. It is based on the premise that Gestalt therapy transcends traditional conceptions by critically reflecting on its practice in dialogue with contemporary ethical-political demands. Concepts such as self-care, relational care, and responsibility towards the Other are explored, with a focus on the lived experience of the Other as central to the therapeutic process. From the Lévinasian perspective, ethics is emphasized as the first philosophy, contributing to a psychology that moves away from solipsistic practices. The results suggest the possibility of an ethical-relational care model, in which the primacy of the Other challenges ego-centered paradigms and proposes a therapeutic practice rooted in hospitality and commitment to otherness. It is concluded that the articulation between Gestalt therapy and Lévinasian ethics offers new perspectives on the therapist-client relationship.

Keywords: Gestalt therapy; ethics of alterity; Emmanuel Levinas; psychotherapy; care.

Resumen: Este trabajo explora las intersecciones entre la ética de la alteridad de Emmanuel Lévinas y la Terapia Gestalt, con el objetivo de comprender cómo estos enfoques fundamentan el cuidado en la práctica psicoterapéutica, considerando un compromiso ético y político con la alteridad. La investigación adopta un enfoque cualitativo teórico, revisando los aspectos históricos, filosóficos y epistemológicos que sustentan la Terapia Gestalt y articulándolos con la filosofía de Lévinas. Se parte de la premisa de que la Terapia Gestalt trasciende las concepciones tradicionales al reflexionar críticamente sobre su práctica en diálogo con las demandas ético-políticas contemporáneas. Se abordan conceptos como el cuidado de sí, el cuidado relacional y la responsabilidad hacia el Otro, con un enfoque en la experiencia vivida del Otro como central para el proceso terapéutico. Desde la perspectiva lévinasiana, se destaca la ética como la primera filosofía, contribuyendo a una psicología que se aleja de prácticas solipsistas. Los resultados sugieren la posibilidad de un modelo de cuidado ético-relacional, en el que la primacía del Otro desafía los paradigmas centrados en el yo y propone una práctica terapéutica basada en la hospitalidad y el compromiso con la alteridad. Se concluye que la articulación entre la Terapia Gestalt y la ética lévinasiana ofrece nuevas perspectivas sobre la relación terapeuta-cliente.

Palabras clave: Terapia Gestalt; ética de la alteridad; Emmanuel Lévinas; psicoterapia; cuidado.

Desde as origens da Gestalt-terapia, faz-se presente a busca e a necessidade de uma postura ética alinhada à compreensão do campo de forças integradas que atuam na vida do sujeito como intrínsecas à prática clínica. Como aponta Laura Perls, o trabalho do Gestalt-terapeuta é um “trabalho político [...] Qualquer terapia, ou qualquer atividade que se faça com as pessoas em um determinado sentido é um ato político” (Perls, citado por Maia, 2013, p. 71). Essa visão nos convoca a uma reflexão crítica sobre a *práxis* psicoterápica, no sentido dos caminhos aos quais viemos tomando enquanto profissionais ao longo dos anos, e o papel ético que os terapeutas devem assumir enquanto promotores de cuidado. Nesse contexto, o próprio conceito de cuidado merece uma análise reflexiva: em que se baseia a concepção vigente? Sobre qual sujeito recai esse cuidado? E, principalmente, qual é a nossa responsabilidade para com o outro, considerando uma postura existencial ética?

Com o propósito de refletir acerca do papel ético na psicologia, bem como a lógica que versa sobre a postura do psicoterapeuta e seu papel enquanto promotor de cuidado e cura, os aprofundamentos na perspectiva existencialista do cuidado têm ganhado força nos últimos anos. As contribuições teóricas, que vão de Heidegger – abordando o cuidado como uma postura existencial do ser em relação aos entes do mundo – até Buber – com ênfase no caráter dialético e dialógico da existência –, evidenciam a relevância da nuance relacional no cuidado enquanto fundamento ético e político.

Sob esse viés, as discussões teórico-práticas na Gestalt-terapia envolvem o lugar que o Outro ocupa no processo de cuidado, sendo ampliadas na contemporaneidade para uma perspectiva radicalizada da postura ética, a partir de uma crítica ao próprio fundamento ontológico da compreensão humana. Essa abordagem sugere uma *práxis* que questiona “a qual sujeito respondemos” e reflete sobre como nos relacionamos com ele. Nesse contexto, destacam-se as possibilidades de contribuição de Emmanuel Lévinas, filósofo existencialista franco-lituano que se implicou nos estudos da subjetividade e da alteridade para além do estatuto ontológico, ao propor uma ética centrada na primazia do Outro como dado originário de toda relação.

Nossa proposta de reflexão, aqui, reside em romper com o pensamento solipsista e egocêntrico ainda presente na psicologia, visando considerar o consulente como sujeito central da prática psicológica. Essa visão confere protagonismo e centralidade à singularidade absoluta do consulente, tomando a alteridade como princípio ético fundamental. É possível identificar tanto semelhanças quanto contrapontos entre a ética da alteridade lévinasiana e a tradição gestáltica, o que pode servir como base para pensar diálogos e contribuições de Lévinas para o cuidado na clínica psicoterápica.

Desta forma, questionamos como a ética da alte-

ridade de Emmanuel Lévinas pode contribuir para uma reconfiguração do cuidado na Gestalt-terapia, rompendo com práticas solipsistas e centradas no Eu. Buscamos uma reflexão crítica sobre o cuidado na abordagem gestáltica a partir dos diálogos com a ética da alteridade. O objetivo é pensar o Outro enquanto sujeito absoluto, originário e irrepetível, cuja alteridade funda a relação terapêutica. Essa interlocução é essencial para superar lacunas na prática gestáltica, especialmente no que concerne à primazia da alteridade. Conforme salienta Freire (2001):

[...] para além da compreensão, o cuidar do outro que se colocaria como atitude básica para aquele que exerce a Psicologia e para o outro (que dispõe também de seu outro) que se serve de sua habilidade ou competência. São, pois, o estranho que habita o sujeito e o estrangeiro a quem ele deve acolher – já tendo desde antes usurpado o seu lugar – que têm de ser escutados pelas psicologias que aí estão. (Freire, 2001, p. 91)

Assim, buscamos explorar as possibilidades que se desvelam a partir da intersecção entre a ética da alteridade lévinasiana e a Gestalt-terapia enquanto prática de cuidado, bem como suas potências no processo de psicoterapia clínica. Para isso, este trabalho adota uma abordagem qualitativa de cunho teórico, com foco na revisão histórica e epistemológica do desenvolvimento dessas perspectivas, a fim de compreender como a prática gestáltica é sustentada por uma ética comprometida e um teor político subjacente. Cabe ressaltar que, na medida em que Lévinas não direciona diretamente sua ética às aplicações nos saberes *psi*, a intersecção dessas ideias exige um percurso hermenêutico cuidadoso. Desse modo, o trabalho tem como objetivos apresentar a ética da alteridade de Emmanuel Lévinas, discutindo o Outro e o Rosto como fundamentos para pensar o cuidado, e analisar como as bases filosóficas-éticas da Gestalt-terapia favorecem essa concepção, a fim de buscar as possibilidades de diálogo entre a ética lévinasiana e a *práxis* gestáltica, com foco no cuidado e no lugar do Outro na prática psicoterápica.

Concepção Histórica e Filosófica da Gestalt-terapia

A Gestalt-terapia nasce em um contexto de buscas para a construção de um novo paradigma para a psicologia, imersa num momento histórico de buscas por práticas alternativas de compromisso social, no contexto da recém-queda do regime nazista e da ascensão do *apartheid*. Para além de uma prática clínica, a abordagem fundada em 1951 (Perls et al., 1951) é concebida em um viés político crítico, pensando a

perspectiva holística e existencial como potencializadora dos aspectos sociais, culturais e históricos de inserção do sujeito.

Esse sentido se reverbera na própria chegada da Gestalt-terapia em terras brasileiras, na década de 1970, como resposta às práticas clínicas privatistas e intervenções de caráter individual no contexto sociopolítico da ditadura militar. Com o esvaziamento político da categoria e a psicologização da vida cotidiana, conforme destacam Esch e Jacó-Vilela (2019, p. 8), o interesse pela novidade da abordagem gestáltica é despertado em alguns profissionais de psicologia, na busca de uma *práxis* que resgatasse o compromisso social e viabilizasse os direitos humanos, em tempos de repressão e violação das formas não-hegemônicas de vida:

Essa busca foi aos poucos delineando uma inclinação para teorias e práticas que enfatizam o homem como um todo, ser-em-relação, a sua existência no mundo, no seu tempo histórico e no seu espaço físico e social, com um potencial de ação transformadora de si e do seu mundo, a partir da aproximação de sua própria verdade. (Tellegen, 1984, citado por Frazão, 2006, p. 178)

Destacamos, aqui, seu desenvolvimento a partir da década de 1980, quando o campo relacional emerge como um modelo psicoterápico significativo, em um contexto pós-moderno, em que se coloca em voga o conhecimento enquanto construção social, suscitando uma busca pela criticidade dos contextos e perspectivas desses *status* de saber. Nesse sentido, passa-se a compreender a subjetividade numa perspectiva relacional, conforme destaca Robine (2005), enquanto resultado dos significados socialmente construídos a partir das relações inseridas na história e na cultura.

Nesse contexto, o modelo psicoterápico busca em autores da dialogia as bases para esse campo relacional a ser trabalhado. Dentre eles, destaca-se a importância de Martin Buber enquanto referencial existencialista, que, marcado pelas influências do Hassidismo¹ do século XVIII, incorpora à experiência da subjetividade o diálogo com a religião, no sentido de religar, relacionar: “O fato primitivo para Buber é a relação. O escopo último é apresentar uma ontologia da existência humana, explicitando a existência dialógica ou a vida em diálogo” (Zuben, 2001, citado por Bentes & Souza-Bentes, 2019, p. 29).

¹ O Hassidismo é um movimento religioso judaico que nasce no século XVIII, que convoca o homem a cumprir sua vocação atribuída divinamente, por intermédio das lendas, criando um “lugar terreno para realização da perfeição” (Pfeffer & Daher, 2008), convocando seus seguidores a uma vida de alegria, a qual seria a via para a santificação e a elevação do espírito. Buber irá trazer da relação do homem com Deus a proposição da dialogia entre Eu e Tu: “A lenda é o mito do Eu-Tu, do convocador e do convocado, do finito que penetra o infinito e do infinito que tem necessidade do finito” (Buber, 2003, citado por Pfeffer & Daher, 2008, p. 16).

Apesar de Fritz e Laura Perls, no nascimento da Gestalt-terapia, atribuírem Buber como um dos fundamentos existencialistas da abordagem, conforme aponta Cardella (2017, p. 36), é precisamente no contexto da dialogia em que seus fundamentos são desenvolvidos. Aqui, salientamos as contribuições de Richard Hycner, Lynne Jacobs e Gary Yontef para pensar o campo relacional entre terapeuta e paciente como possibilidade terapêutica da clínica gestáltica, trabalhando a psicoterapia enquanto acontecimento de interseção:

O cliente necessita experienciar profundamente em seu íntimo que o terapeuta o compreende ou, pelo menos, que está fazendo um esforço humanamente possível para compreendê-lo. É somente a disposição dos dois participantes de se engajarem nesse tipo de aliança e vínculo que irá permitir que o ambiente terapêutico seja verdadeiramente curativo. (Hycner, 1995, p. 112)

Destacamos, nessa linha, o enfoque fenomenológico e existencialista como suporte para a perspectiva ética na prática clínica gestáltica, considerando a percepção e a ação humanas como sempre relacionadas, dadas na consciência enquanto uma instância mutável e permeada pelos sentidos e significados construídos na existência. A fenomenologia traz, como principal contribuição à clínica do cuidado gestáltica a compreensão da experiência humana, da subjetividade e da alteridade, tal como são em seu dado originário. É pela via da compreensão em primazia à interpretação que o recurso da *awareness* se faz possível, na medida em que envolve a ampliação da compreensão e descrição dos fenômenos vividos pelo consultante, possibilitando que ele próprio desenvolva os recursos necessários para ativar seu potencial criativo e encontre, por si mesmo, soluções para os dilemas que enfrenta em sua existência.

É interessante, aqui, estabelecer um primeiro contato com a proposta filosófica e ética de Lévinas, que dialoga, em seus primeiros trabalhos, com Husserl, de quem foi aluno na Universidade de Friburgo, em 1928 (Sebbah, 2009, p. 23). Embora numa perspectiva que transcende a concepção husserliana de consciência, Lévinas dialoga em sua proposição ética com suspensão dos juízos e o acesso aos entes tal como são em si mesmos: indo mais além, entende o Eu do Idealismo e a consciência doadora de sentido como um apagamento da alteridade do Outro, reduzido ao que a consciência domina. Por essa via, Lévinas radicaliza a fenomenologia, destituindo-se da anteposição da consciência, mas reconhecendo a primazia ética do outro.

No que diz respeito ao existencialismo, baseamos principalmente na analítica existencial de Martin Heidegger, que, ao trabalhar o homem enquanto um *dasein*, aponta o mundo de sentidos enquanto o apa-

recimento concreto de nossa consciência, daquilo que é vivido pelo *dasein*, pressupondo, assim, uma existência como fundamental e anterior a própria essência do ser *dasein* (Heidegger, citado por Lévinas, 1997). Sob a perspectiva heideggeriana, a singularidade do homem reside na sua capacidade de compreender o próprio existir, o que permite a ele moldar modos de ser no mundo.

A partir da década de 1980, a subjetividade pela ótica existencialista na Gestalt-terapia passa de uma perspectiva que valoriza o sujeito em si, tal como em Heidegger, e é pensada então pela via da relação e do diálogo, como catalisadores da experiência clínica e da efetivação das possibilidades vivenciais na existência do consulente. Nesse sentido, o pensamento buberiano, trabalhado nas teorias psicoterápicas por Hycner (1995), Hycner e Jacobs (1997) e Yontef (1998), enfatiza a dimensão do “entre” e a importância do diálogo como constituidores da experiência vivencial e do encontro existencial.

Assim, no contexto da psicoterapia dialógica, será essencial compreender o papel do psicoterapeuta no *setting* como fundamentalmente o de reconhecer e experienciar o Outro como um Tu, como uma totalidade, pensando a criação de um espaço de encontro genuíno que favoreça o desenvolvimento da subjetividade e a ampliação das possibilidades do vir-a-ser. Nessa via, concebemos a ética do cuidado como a principal via para tal finalidade.

A Ética do Cuidado como Perspectiva de Abertura e Acolhimento

A palavra “cuidado” é essencial quando pensamos na prática psicoterápica dentro da psicologia clínica. A própria clínica remete a cuidado: originado do grego *klinikós*, o termo remete a “inclinarse sobre o leito”, perpassando a observação e a própria atenção ao sujeito acometido por aquele sofrimento (Bedrikow & Campos, 2011). Ao falarmos da prática do cuidar, pensamos na perspectiva de tratar com atenção algo ou alguém, levando em conta os múltiplos aspectos e elementos que atravessam seu campo de vivências e significações, sejam elas de ordem psíquica, afetiva, biológica, fisiológica ou social.

Nas abordagens fenomenológicas, a compreensão desse sentido foi principalmente a de Heidegger ao tecer acerca dos modos do *dasein*. Trazendo o termo alemão *sorge*, o filósofo pensa o cuidado como um existencial, abrangendo, de acordo com Santos e Sá (2011), “o ser relacional da existência humana, ou seja, existência como ser-no-mundo. O constituinte ser-no-mundo envolve originariamente tudo o que nos une ao mundo”. Assim, o cuidado é compreendido como um modo de envolvimento com o mundo, que ressalta as condições e possibilidades afetivas com esse entorno e como as acessamos, sempre em

tom relacional, isto é, constituindo-se enquanto ser-no-mundo com um outro.

Para Weyh (2019), o cuidado é o que unifica a estrutura existencial do *dasein*, permitindo a compreensão da facticidade da existência e a apropriação dos modos de ser. Ele emerge no movimento de existir e encontrar-se, relacionando-se com os demais entes no mundo, e, a partir dessa relação, compreende-se em sua própria singularidade. Nesse viés, Heidegger, em *Ser e Tempo*, concebe o aspecto do cuidado enquanto “constituente da condição do ser-aí de maneira que ser-aí é cuidado antes mesmo de compreender-se na relação de ocupação e preocupação com os demais entes” (Weyh, 2019, p. 82).

Esse sentido nos leva a pensar, no cuidado clínico, na unicidade relacional da existência humana, fruto da imersão em um mundo de sentidos e das relações com os entes ao redor. Assim, a compreensão do ser-com-o-outro torna-se central para uma apropriação autêntica dos modos de ser-no-mundo. Contudo, para Heidegger, a alteridade no cuidado, embora seja uma dimensão ontológica do ser-com, não possui um estatuto ético intrínseco, pois a ênfase recai sobre a relação do *dasein* consigo mesmo e sua capacidade de autenticidade.

Também as contribuições da filosofia de Martin Buber para o cuidado clínico se fazem essenciais, na prática gestáltica, no que concerne à ética enquanto uma postura existencial. Ao expandir a perspectiva relacional, demarcada pela intersubjetividade enquanto construída na relação com o Outro, concebe-se que o cuidado nasce do diálogo e do encontro, na dimensão do “entre”. Precisamente, encontramos o aspecto do cuidado e da construção subjetiva no que Buber concebe pela abertura das palavras-princípio Eu-Tu.

As palavras-princípio (do alemão *grundworte*) são o fundamento prático da dimensão ética. Para além da representação, a palavra e a linguagem são propriamente o fundamento da existência humana, dadas na ação do dizer (Maia, 2013; Correa, 2019). Assim, a discussão prática da ética buberiana nasce da atitude e da ação de abertura dialógica na relação inter-humana, atribuída no diálogo, como a base relacional em que se dará a construção da subjetividade.

Nesse sentido, as possibilidades de realização, como salienta Correa (2019, p. 16), só se concretizam na ação do dizer, na linguagem, na relação entre um Eu e um Outro. A construção subjetiva depende de como o Outro é percebido: como um Tu, entendido como alteridade que interpela e convoca ao diálogo, fundamentando o mundo da relação; ou como um Isso, um mero objeto da experiência do Eu. Além disso, não é apenas o Outro que toma forma na relação; a própria subjetividade do Eu é fundamentada e construída no “entre”. Segundo Maia, o diálogo rompe com o pensamento solipsista e individualista, pois “não há Eu em si, mas apenas o Eu da palavra-princípio Eu-Tu e o Eu da palavra-princípio Eu-Isso” (Buber, 2001, citado por Maia, 2013, p. 51). Assim, é somente na e

pela relação que se constroem a alteridade e a subjetividade, emergindo a dimensão ética do “entre” relacional.

Quando pensamos a repercussão da filosofia buberiana, na Gestalt-terapia, é de suma importância trazer as contribuições de Richard Hycner, Lynne Jacobs e Gary Yontef para as implicações na *práxis*. Yontef (1998) atribui ao aspecto dialógico o cerne da metodologia gestáltica, enfatizando a perspectiva existencial da relação terapeuta-cliente como o aspecto mais importante no desenvolvimento do processo psicoterápico, pela constituição de subjetividade e alteridade na relação, à qual Yontef atribui a origem no contato, na fronteira entre o Eu e o não-Eu.

Sob essa ótica, o cuidado em Yontef reside no compromisso mútuo com o processo terapêutico, cabendo ao terapeuta a postura de presença e compromisso com o diálogo e com o vivido, a fim de obter a abertura ao cliente para que possa desenvolver recursos e o suporte em vista de seu crescimento. Para tal, o autor remete a responsabilidade salientada nas palavras-princípio buberianas do Eu-Tu, estabelecendo a disponibilidade, a honestidade e a abertura como conceitos-chave na postura terapêutica do cuidado. Assim, na clínica do cuidado, tanto a *awareness* quanto o próprio contato são relacionais, e é a partir do movimento relacional que surge o acontecimento genuíno, em que há a confirmação da alteridade e a possibilidade de crescimento:

Parte do avanço no desenvolvimento da Gestalt-terapia tem sido a apreciação crescente da “cura pelo encontro” de Buber. Curar é a restauração da totalidade. E Buber acreditava que somente com certo tipo de engajamento pessoa-a-pessoa poderia ocorrer a cura. (Yontef, 1998, p. 143)

Em concomitância, Hycner e Jacobs (1997), a noção de “entre” é essencial para a Gestalt-terapia, na medida em que reflete o princípio de que o todo é maior do que a soma das partes, representado, na relação terapeuta-cliente, no âmbito do dialógico, que vai além da presença objetiva das partes do *setting*, mas sendo construído no “entre” do encontro. Acerca disso, os autores trabalham o papel ético do Gestalt-terapeuta enquanto promotor de cuidado e catalisador da cura, como um “*steward* do dialógico”¹, isto é, no papel de estar “a serviço do dialógico” (Hycner & Jacobs, 1997, p. 36).

Nesse sentido, o terapeuta está a serviço da cura e do cuidado na relação, não assumindo o papel de

¹ Do inglês “*stewardship*”, relaciona-se com “estar a serviço de, gerenciar”. Conforme o autor, o uso do termo aqui remete ao sistema de produção de algumas sociedades, na qual não há posse da terra, mas o seu estar a serviço enquanto a usa. “Em vez de acreditar que se é o ‘dono da terra’, você na verdade está ‘a serviço da terra’: você é responsável pelo seu bom estado durante o tempo em que ela permanece a seu serviço”.

posse do saber, mas sendo responsável por favorecer com que ele emergja, a partir da ampliação das perspectivas acerca dos fenômenos e da *awareness* acerca das possibilidades vivências do consulente. Isso se deve ao fato de não pensar unicamente no terapeuta e cliente enquanto unidades separadas, com papéis isolados no *setting* terapêutico. Influenciados pela dialogia buberiana, pensam esse encontro como uma totalidade, na qual é no todo do fenômeno dialógico que a relação poderá ser compreendida; a experiência terapêutica acomete simultânea e mutuamente consulente e terapeuta, de modo que “o dialógico não se encontra ‘nem em um só dos parceiros, nem nos dois juntos, mas somente em seu diálogo, neste ‘entre’ que compartilham” (Buber, 1965, citado por Hycner & Jacobs, 1997, p. 30).

Assim, é apenas na relação do “entre” que tal experiência de cuidado poderá ser compreendida e trabalhada, evidenciando o caráter de horizontalidade do modelo relacional psicoterápico, de modo que a subjetividade é constituída por uma confirmação mútua que transcende o idêntico e se concretiza no contato interpessoal. Os autores destacam a relação terapêutica como catalisadora do processo psicoterápico e curativo, alinhando-se à filosofia buberiana e ao conceito de “entre”, atribuindo a este a fronteira do contato, ao trabalhar a Gestalt para além de um modelo individualista e solipsista do *self*, isto é, que desconsidera a constituição do Eu pelas trocas inter-humanas e trabalha apenas o intrapsíquico.

A mudança de paradigma proposta atribui à dimensão do “entre” e à possibilidade de diálogo genuíno o *locus* de surgimento da *awareness*, no qual o sujeito constitui a noção de alteridade, e a partir dela, a própria subjetividade, dentro das possibilidades e limitações dessa relação. Assim, seguindo pela linha trabalhada em Yontef, Hycner e Jacobs concebem que “é desse ‘entre’ que surgem a *awareness* e a diferenciação do ‘eu’ e do não-eu” (Hycner & Jacobs, 1997, p. 31).

Essa noção se tornará fundamental para compreender o psicoterapeuta, enquanto a parte da relação que detém as técnicas e pragmáticas acerca do funcionamento psíquico; mas que de nada valem se não contextualizadas e trabalhadas em serviço da experiência subjetiva vivida do consulente, como a *priori* sustentado pelo Eu-Tu. As técnicas, bem como a própria teoria, quando pensamos a psicoterapia relacional e dialógica, devem ter o lugar de facilitadoras do processo terapêutico, tomando forma na medida em que a relação se delineia, e não de fim último ou protagonismo:

Yontef (1984, p. 72) salienta que na *teoria* da Gestalt-terapia tem havido ênfase em certas *funções* da pessoa como se elas fossem separadas da pessoa das quais essas funções são parte. Na teoria e, infelizmente, algumas vezes na prática, o todo da *pessoa* fica

obscuro. Em muitos dos textos teóricos originais da Gestalt, o que aparece como fundamentações são conceitos, tais como ‘*awareness*’, ‘contato’, ‘*gestalten*’, ‘organismos’, ‘figura e fundo’, ‘fechamento’, ‘resistência’ etc. - mais do que o relacional (Hycner & Jacobs, 1997, p. 25).

O cuidado na Gestalt-terapia, desse modo, transcende marcos conscientes pré-concebidos, mas fundamenta-se na responsabilidade do psicoterapeuta em promover o crescimento genuíno do consulente, que emerge do relacionamento verdadeiro com o Outro (Hycner & Jacobs, 1997, p. 37). Cuidar envolve acolher o sofrimento psíquico do Outro com uma postura de presença existencial, trabalhando o consulente em sua totalidade de sentidos e significados e estando plenamente disponível para responder à sua interpelação. Nesse processo, a relação terapêutica torna-se um catalisador do processo psicoterápico e do cuidado, criando condições para que o consulente, pelo vínculo estabelecido, se abra às possibilidades de criação existencial.

Emmanuel Lévinas e a Alteridade como Fundamento da Ética

Emmanuel Lévinas tem seu primeiro contato com a fenomenologia na Universidade de Estrasburgo, na França, na década de 1920. É o ano de 1928, entretanto, que marca sua entrada no campo, quando faz um período em Friburgo como aluno de Martin Heidegger e Edmund Husserl. Apesar da motivação principal de adentrar a fenomenologia de Husserl (Sebbah, 2009, p. 25), o entusiasmo de Lévinas é centrado nos ensinamentos heideggerianos, de quem se aproxima no desenvolver de sua filosofia: “Falando em linguagem de turista, tive a impressão de que fui a Husserl e descobri Heidegger (...). O que me fica de Heidegger é a aplicação genial da análise filosófica descoberta por Husserl e, infelizmente, o horror de 1933” (Lévinas, citado por Oliveira, 2014, p. 84).

O horror mencionado refere-se à associação de Heidegger com o Partido Nazista, ao ser nomeado reitor da Universidade de Friburgo, em 1933, que impacta profundamente o pensamento de Lévinas, como judeu e prisioneiro, entre 1940 e 1945, e tendo perdido parte de sua família no Holocausto. O filósofo é perpassado pelo choque das referências políticas do mestre, tensionando entre a incapacidade de perdoo-lo pelo compromisso nazista *versus* a devoção a grandeza de seu pensamento, no ramo da filosofia; por outro lado, passa a questionar suas próprias direções filosóficas, reconhecendo a intrínseca relação entre reflexão filosófica e pensamento político:

A preocupação de Lévinas em relação ao pensamento heideggeriano terá sido a

seguinte: que aspecto essencial não foi pensado por esse pensamento, a ponto de torná-lo compatível e articulável com o mal? Por conseguinte, eis sua preocupação com o próprio pensamento: o que este deve pensar para interditar, a partir dele mesmo, qualquer uso de si mesmo que possa colocá-lo a serviço do mal ou, simplesmente, o torne indiferente a ele próprio? (Sebbah, 2009, p. 38)

Assim, conforme destaca Oliveira (2014, p. 84), grande parte da produção filosófica de Lévinas, no período pós-guerra, se concentrará num posicionamento crítico em relação a Heidegger, “cujo pensamento é o protótipo do que Lévinas irá designar pejorativamente por *totalidade*, em oposição à *alteridade*”. Lévinas parte de tais questionamentos e tensões para desenvolver sua filosofia, especialmente em relação à ética, de modo que, ao enfrentar os conflitos com a filosofia heideggeriana, questiona o estatuto do ser, numa crítica precisamente ao rompimento incompleto de Heidegger com o Idealismo: a proposta de Heidegger, na verdade, não se distancia completamente do *cogito* cartesiano – como inicialmente proposto para uma compreensão mais original da existência calcada no Ser –, na medida em que o conhecimento do mundo ainda pressupõe uma familiaridade com a totalidade de sentidos. Heidegger, para Lévinas, ainda parte de uma consciência racional, que articula e compreende os modos de estar no mundo.

Nesse viés, o autor retoma criticamente a intencionalidade fenomenológica, trabalhada tanto em Husserl quanto em Heidegger: ao trabalhar o Ser como um *eksistente*, isto é, cuja essência se manifesta na capacidade de compreender seus modos de existir. Heidegger permanece, de certa forma, preso a um resquício da consciência idealista, na medida em que o mundo de sentidos só se revela a partir do entendimento e da compreensão do próprio sujeito:

No que concerne às coisas, a tarefa da ontologia consiste em captar o indivíduo (que é o único a existir) não na sua individualidade, mas na sua generalidade (a única de que há ciência). A relação com o Outro só aí se cumpre através de um terceiro, que encontro em mim. O ideal da verdade socrática assenta, portanto, na suficiência essencial do Mesmo, na sua identificação de ipseidade, no seu egoísmo. A filosofia é uma egologia” (Lévinas, 1980, p. 31).

A crítica lévinasiana à ontologia, desta forma, reside na ideia do Ser como impossibilidade de pensar o Outro para além do domínio do Eu, da consciência intencional que atribui sentido aos entes, culminando na redução dessa existência ao Mesmo. Conforme salienta Carrara (2008, p. 22), “a acusação mais frequen-

te que Lévinas faz à filosofia ocidental é a de ter apagado a diferença que se perde na unificação do todo”. Assim, Lévinas acusa a ontologia de submeter o Outro a uma totalidade, apagando sua alteridade e impossibilitando sua autonomia, reduzindo tudo à imanência, isto é, aos limites da existência compreendida apenas no nível do Ser.

Ainda, o filósofo relaciona a ontologia à violência, na medida em que o Ser se constitui pelo esforço de perseverança, isto é, de autopreservação². Segundo Carrara (2008, p. 82), “Lévinas entende esse esforço em ser como uma força que se expande e que é vista como natural em seu modo de existir e que, por isso mesmo, não conhece nenhum limite”. Neste sentido, o próprio Ser impossibilita o acolhimento da alteridade, na medida em que, se a autopreservação se constitui como essência humana, a violência será inevitável, “uma vez que a expansão ilimitada de meu ser esbarrará sempre na mesma pretensão por parte de outrem”. Não é possível um diálogo pela via da razão solipsista, pois se a compreensão do Outro depende do meu mundo de sentidos, então há um *a priori* que o determina, partindo de uma Totalidade, no fechamento no igual e no Mesmo, que impede a singularidade e alteridade de Outrem de emergir independente do Eu. A ontologia é regida pela lei da Guerra, enquanto “o que não admite nenhuma exterioridade e contém tudo o que é” (Sebbah, 2009, p. 47).

Assim, na formulação ética, Lévinas busca “desarraigar-se das amarras da ontologia” (Lévinas, 2010, p. 12), pensando na construção da alteridade a partir de uma transcendência radical do Outro, além do Ser. O filósofo busca na ética outra possibilidade ou movimento, considerando-a como elemento primordial para dizer a alteridade. Para isso, a ruptura com a Totalidade pelo Infinito será fundamental, na formulação lévinasiana, na medida em que o fechamento na Totalidade impossibilita a sociabilidade necessária para o dizer da alteridade. Enquanto objeto da consciência intencional, numa relação de conhecimento, conforme destaca Carrara (2008, p. 75), Outrem só pode ser assimilado e englobado pelo Eu, residindo no anonimato e na neutralidade do Mesmo, jamais sendo confirmado genuinamente em sua singularidade. Assim, a ruptura com a Totalidade se dá, em primeira via, pelo questionamento da espontaneidade do Ser, enquanto autonomia de mover-se no mundo pelos próprios desejos e compreendê-lo a partir de si mesmo, que se impõe na obra da totalização e leva à absorção do Outro no próprio horizonte de sentidos, resultando no idêntico.

Ao buscar uma alternativa à Ontologia para pensar a alteridade, de maneira não reducionista, Lévinas nos apresenta o Infinito, que permite pensar fora da Totalidade, enquanto uma exterioridade que escapa ao poder totalizante que tudo engloba. O Infinito, para Lévinas, é propriamente a experiência ética que se

manifesta pelo encontro com Outrem, enquanto uma presença que desafia a centralidade do Eu, capaz de desinstalar o eu de sua centralidade. Deste modo, na medida em que a ética permite a transcendência radical da ontologia, o filósofo pensa o estatuto do Outro para além da conceitualização, do estatuto da verdade, mas como algo anterior ao conceito e a toda compreensão, excedendo-a. Precisamente, antes de um enunciado do Eu, Outrem é um interlocutor, um absoluto em relação ao Eu e com o que se presume que seja o Outro, pensado como uma significação primeira.

Entendemos o pensamento lévinasiano como calcado numa intencionalidade ao inverso, conferindo ao Outro uma transcendência radical como a do Infinito, na qual não é o Eu quem direciona sua consciência pelos sentidos no mundo, mas é a alteridade que se forma pela abertura à revelação do Outro, existindo por si mesmo. O impasse que se apresenta, nesse sentido, é precisamente como será possível a socialidade e a relação sem que o Outro seja absorvido pelo Eu. O que me conecta a ele, que permite a construção da subjetividade, sem o apagamento da alteridade? Assim, Lévinas pensa o encontro com Outrem pelo fenômeno da interpelação desse Outro à minha responsabilidade e cuidado, ao que chamará de Rosto:

“Rosto” é um “emblema filosófico”, o que designa o aspecto mais genuíno e a intensidade do pensamento lévinasiano, o ponto em que se comprime, de forma tensionada, toda a extensão do que é pensado por ele. E o termo “rosto” é o que é, simplesmente por fazer com que, no real, tudo possa aparecer; ele se dá sentido a tudo o que aparece sem que ele próprio apareça do mesmo modo e, talvez, sem aparecer (Sebbah, 2009, p. 46).

O Rosto de Outrem escapa à conceitualização e revela-se como um acontecimento ético, no encontro entre o Eu e o Outro, convocando a uma relação genuína que transcende os limites da consciência e da nomeação. A interpelação do Eu pelo Outro torna a relação possível por sua própria significação, sendo o que há de mais genuíno. Nesse sentido, a socialidade e a relação se tornam possíveis no estatuto do Outro quando concretizado pelo apelo do Rosto, já que

um tal estatuto do Rosto é que permite uma relação dual sem que o outro seja reduzido ao Eu ou o Eu assimilado pelo Outro. Manifestando-se como um comando moral, o Rosto resiste a toda totalização, instaurando uma relação plural (Carrara, 2008, p. 98).

É importante salientar, por essa via, que a relação ética se constitui como dual, isto é, um Eu singular

² Esta ideia se concentra na crítica de Lévinas ao *conatus essendi* de Baruch Spinoza, envolvendo o desejo enquanto a busca por aquilo que aumenta sua potência de existir e agir.

com um Outro singular; é uma relação assimétrica, que dá prioridade ao Outro para que ele possa desinsular o Eu de seu fechamento em si. Dessa forma, o Rosto emerge como um convite ético à relação genuína e instaura uma abertura irrestrita ao Outro, preservando a alteridade, sem dissolver a singularidade do Eu. A virada filosófica, proposta por Lévinas, coloca o Outro como fundamento e origem da relação, mas de modo que o Eu possa se constituir eticamente embasado na interpelação do Rosto, rompendo então com a violência do Ser.

Nesta linha, a alteridade é tida como o dado mais originário do encontro humano, anterior ao Eu e à sua liberdade, de modo que não há ideia de um Outro que venha do Eu, mas que se revela por si só, pelo Rosto. Isso abre margem para pensarmos o aspecto da responsabilidade como estatuto ético do Eu, na medida em que o Outro não é objeto da consciência, mas está em relação comigo, exigindo minha resposta ao seu chamado. Exterior e anterior à liberdade, o posicionamento ético do Eu se dá pela responsabilidade de acolher o Outro enquanto alteridade absoluta.

A posição ética do Eu diz respeito a uma abertura à alteridade e ao que ela clama, que antecede voluntarismos ou quaisquer instâncias na consciência intencional, conforme destaca Maia (2013, p. 39). O acesso ao outro, enquanto acontecimento ético, não se trata da percepção, mas da disposição de estar vulnerável à forma como ele se apresenta ao Eu, num encontro relacional desinteressado das satisfações conscientes. Assim, pensar a ética na proposição de Lévinas é fundamentalmente uma postura de responsabilidade e disposição ao chamado da alteridade, anterior aos postulados do Eu: na medida em que nos colocamos em relação, é apenas pensando a partir do Outro e assumindo a responsabilidade por ele, por seu cuidado, que o aspecto ético pode ser construído.

Cuidado de Si Versus Cuidado do Outro na Proposição Ética

Pensar o aspecto do cuidado, partindo da alteridade como fundamento ético, requer diferenciações e contrapontos com a perspectiva ontológica tradicional das abordagens fenomenológicas. Isso significa dizer que, na medida em que o olhar não parte mais do Eu em relação, mas do Outro enquanto origem de toda relação possível, o cuidado referente a esse Outro também deve ser trabalhado numa nova perspectiva acerca da postura existencial a que o sujeito se propõe.

Se retomarmos o *sorge* heideggeriano, pensamos o cuidado como a própria essência do *dasein*, isto é, do ser lançado nas possibilidades de sua existência, na medida em que “cuidar para o ser-aí é cuidar de si enquanto existe” (Weyh, 2019, p. 83). O cuidado, nessa perspectiva, é um cuidado de si, constituído pela ocupação e preocupação pela própria existência, abarcando os demais entes existentes que compõem o

mundo de sentidos. Observa-se, aqui, o outro em Heidegger como constituinte do próprio *dasein*, inscrito em sua atribuição de significados. Cuidar, em Heidegger, é *ser-junto-a*, ou *ser-aí-com*, no sentido da imersão nas relações com o mundo e os outros, sendo esse aspecto fundamental para entender-se dentro de suas possibilidades existenciais. Assim, cuidar, em Heidegger, não significa apenas agir no mundo ou preocupar-se com outros de forma funcional, mas se refere ao próprio modo de ser do *dasein*, para quem o mundo e os outros não são elementos externos, mas aspectos fundamentais de sua própria constituição:

O cuidado do qual Heidegger fala (a ser ainda descrito logo adiante) não é, portanto, um zelo ôntico, mas sim uma estrutura ontológica integrante da existencialidade do ser-aí. O cuidado, assim, é um existencial e é possibilidade concrecida do ser-aí, estrutura ontológica que articula e unifica o seu modo de ser (Weyh, 2019, p. 77).

Ao analisarmos o cuidado sob os postulados de Lévinas, percebe-se como ele versa sobre o estatuto do Eu e do Mesmo, uma vez que incorpora os outros como existenciais pertencentes ao mundo de sentidos do *Dasein*. Pela fundamentação do cuidado na alteridade, torna-se necessário deslocar essa postura para além da perspectiva do Ser, posicionando-a no chamado e na responsabilidade em relação ao Outro. Nessa visão, o cuidado se confirma não pelo ser em si, mas pela interpelação do Rosto, que afirma a existência singular do Outro.

Pensar a relação em Lévinas diz respeito a uma perspectiva inter-humana de atenção ao sofrimento de Outrem, que clama à responsabilidade do Eu, anterior à liberdade, “antes que a reciprocidade desta responsabilidade, que se inscreve nas leis impessoais, venha sobrepor-se ao altruísmo puro desta responsabilidade inscrita na posição ética do eu como eu” (Lévinas, citado por Maia, 2013, p. 42). Prover ao chamado de Outrem frente ao seu sofrimento nos leva ao que o autor chama de hospitalidade, propriamente a abertura do Eu e o acolhimento absolutos à condição humana. A hospitalidade, conforme destaca Maia (2013, p. 43), se constitui pelo desprendimento radical do Eu, que se dispõe a ser habitação para a vulnerabilidade de Outrem. A postura da hospitalidade é a de habitação do Outro em mim, fazer-me morada ao seu sofrimento, enquanto provedor do cuidado com a dor a que o Outro me endereça. Em outras palavras, é acolher o Outro para além de qualquer satisfação consciente do Eu, revelando uma responsabilidade ética que emerge antes mesmo de qualquer reciprocidade.

Assim, a proposição ética de Lévinas transcende de um *cuidado de si*, constituído sobre a própria existência do Ser, para um *cuidado do Outro*, como uma abertura incondicional ao que o Rosto revela em sua nudez, para além do Eu consciente que pro-

cura relacionar-se pela reciprocidade, num movimento reflexivo; mas que responde ao chamado do Outro e à sua interpelação. Conforme discorrem Carvalho et al. (2009) acerca da dimensão ética do cuidado, sua maior implicação é o serviço ao outro de forma “desinteressada”, ou seja, sem intenção de transformá-lo no mesmo ou em algo da ordem das coisas já estabelecidas, passíveis de uma intervenção técnica ou de uma prática de controle e ajustamento - e onde o outro é compreendido como objeto de estudo e intervenção. Cuidar, então, precisa ser “mais que um ato, é uma atitude”.

A partir da disposição de estar em relação, torna-se obrigação moral responder ao chamado do Rosto: “eis-me aqui” (Lévinas, citado por Carvalho et al., 2009, p. 855). É uma postura de disponibilidade da minha vulnerabilidade perante a condição humana do outrem que Ser, de um Outro absoluto, de abertura e acolhimento a esta alteridade, despida das categorias conscientes da ontologia, apenas acessada no que o Rosto revela na relação. Isso significa dizer que a postura ética é mais do que um zelo que parte do Eu, para além mesmo da relação que se enfoca na existência ontológica. O cuidado do Outro diz respeito ao acolher Outrem absolutamente, em uma condição existencial a qual o Eu não domina nem abstrai, desinteressado dos significados do mundo; mas pela qual se torna responsável na proposição e afetação do encontro.

O Fundamento da Alteridade como Ética da Prática Psicoterápica

A aproximação entre a ética de Emmanuel Lévinas e a *práxis* da Gestalt-terapia ressoa diretamente na postura ética do psicoterapeuta frente à relação estabelecida com o consulente. Esse diálogo, por um lado, permite aprofundar a concepção subjetiva sustentada pela Gestalt-terapia, que enfatiza o contato com a vivência existencial e o desenvolvimento do potencial criativo do vir-a-ser. Por outro lado, promove um afastamento crítico da tradição solipsista que historicamente marcou a psicologia, abrindo espaço para reflexões sobre as implicações éticas de uma prática terapêutica responsável e genuinamente comprometida com a alteridade, no aspecto do cuidado.

A Gestalt-terapia, enquanto um dispositivo de cuidado, se fundamenta numa constante reflexão crítica sobre a prática clínica, atrelada às atualizações ético-políticas do mundo no qual o Gestalt-terapeuta está inserido, é interpelado por, e no qual intervém. A prática gestáltica se propõe a estar sempre em movimento, não apenas acompanhando, mas contribuindo para as transformações do contexto histórico e ético no qual se insere, de modo que

diz respeito justamente à desconstrução dos saberes vigentes pelo abandono dos

claustrados que produzem ignorâncias arrogantes e ideologias narcísicas a fim de que, reconfigurados pela interface de outros saberes, pela discussão interdisciplinar, possam vir a produzir de fato o novo pensamento (Araújo in Perls, 2002, p. 15).

As implicações ético-políticas da desconstrução da tradição ocidental, calcada na razão idealista da consciência como primado de todo saber, permitem-nos pensar os saberes *psi* por outra perspectiva quando nos fazemos valer das contribuições de Emmanuel Lévinas para se pensar criticamente a postura existencial frente a esse cenário. Em primeira instância, porque a primazia da consciência do Eu favorece os especialismos e a verticalização do cuidado, imposto ao consulente a partir de uma síntese de teorias e técnicas descoladas do seu mundo de sentidos. Isso significa dizer que uma psicologia que prioriza a satisfação do tecnicismo da profissão e uma preconcepção dos marcos que devem ser atingidos num processo psicoterapêutico, apaga a alteridade do consulente, no sentido de suas próprias vivências existenciais marcarem a constituição de sua subjetivação. Categorias classificatórias desancoradas da experiência vivida, bem como técnicas e instrumentos teóricos aplicados em dissonância dos sentidos construídos na realidade multidimensional subjetiva, distanciam-se de um cuidado que se debruce sobre um sujeito enquanto alteridade, concebendo-o nos moldes de uma objetividade que a consciência tudo abstrai.

Os saberes totalizantes promovem a redução ao estatuto do Mesmo, em paralelo com o proposto por Lévinas, impedindo que o processo psicoterápico leve a uma reflexão e construção ativa dos modos de ser, em vez disso produzindo formas de vida esvaziadas e egocêntricas. Cardella (2015, p. 68) disserta, trazendo o exemplo da espiritualidade na constituição subjetiva, como a redução da alteridade ao Mesmo é também propriamente uma força adoecedora, pela compactuação “com uma organização de mundo na qual a subjetividade humana tudo tenta dominar e explicar”, de contramão ao cuidado ético.

Ao imprimirmos nosso olhar com base em um posicionamento prévio, minamos a expressão fenomênica e subjetiva do consulente, que não ganha lugar enquanto alteridade originária, mas apenas é englobada no domínio do saber cognoscitivo: “A consciência é, na maioria das vezes, entendida como um fato, entificada e substancializada, transformando, portanto, o homem em ‘uma coisa entre coisas’. Ao investigar fatos e relações entre fatos, a psicologia perde o homem” (Rehfeld, 2013, p. 32).

Desse modo, também podemos dizer que a Totalidade e o apagamento da alteridade impossibilitam o estabelecimento de vínculo genuíno entre terapeuta e consulente, aspecto essencial para a Gestalt-terapia enquanto dispositivo de cuidado. Pensando criticamente a concepção e formação de vínculo psicoterápi-

co, entendemos este como o garantir a segurança de um espaço vivencial seguro para que o consulente possa ser o que realmente é. Hycner (1995, p. 112) demarca-o como a “entrada no mundo do cliente”, que

necessita experienciar profundamente em seu íntimo que o terapeuta o compreende ou, pelo menos, que está fazendo um esforço humanamente possível para compreendê-lo. É somente a disposição dos dois participantes de se engajarem nesse tipo de aliança e vínculo que irá permitir que o ambiente terapêutico seja verdadeiramente curativo.

Percebe-se, nesse ponto, a proposta de Hycner e Jacobs (1997) do *stewardship* do dialógico, no sentido de ocupar o terreno relacional temporariamente, cabendo ao terapeuta servir à alteridade enquanto catalisador da *awareness* sobre o vivido experiencial; mas também dialogamos com a hospitalidade lévinasiana, quando toma o aspecto ético refletido pela postura de abertura e responsabilidade para com a alteridade, pensando o Eu – no caso da aproximação com as práticas psicológicas, o psicoterapeuta – estando a serviço desse Outro, não pensando-o pela objetividade da maneabilidade, ou um utensílio da técnica, mas o dado originário da relação ao qual nos dirigimos.

Aqui, será interessante pensarmos para além de um esforço ativo de adentrar esse mundo de sentidos do consulente, mas propriamente uma postura de abertura existencial para que esse mundo emergja, como uma resposta ao apelo pelo cuidado. Para tal, valemo-nos da hospitalidade lévinasiana, de modo a evidenciar a condição da alteridade como anterior ao Eu, enquanto dado originário da relação: ao tomar a postura de habitação, ofereço ao Outro meu cuidado, disponho-me ao seu chamado, de modo que o vínculo psicoterápico, pela via do cuidado, dá-se como abertura e acolhimento da demanda do consulente, respondendo ao chamado do seu lugar de sofrimento, e oferecendo a ele a mediação no desvelar de suas possibilidades criativas para seu desenvolvimento. Para Maia (2013, p. 40) ,

Podemos entender que, nos serviços de Psicologia somos eleitos por nossos clientes, o que nos implica em uma extrema responsabilidade pelo mundo que nos foi confiado. Somos, assim, intimados a responder pelo outro, pelo seu sofrimento, por sua angústia, oferecendo-lhes um lugar para o outro – lugar este que desde sempre já seria dele –, garantindo-lhe um espaço de habitabilidade, um *ethos*, uma morada confiada e serena onde ele possa se renovar para retomar suas dores no mundo.

Assim, a ética do cuidado diz respeito a fazer de si próprio esse terreno, essa morada, o abrir-se e acolher a alteridade, permitindo que o Outro tome protagonismo e voz acerca de suas necessidades, interpellando o Eu ao seu cuidado. Este fazer-se morada implica no que L. Perls (1976, citado por Hycner & Jacobs, 1997, p. 24) destaca acerca da primazia da subjetividade construída no dialógico em relação às técnicas: “um Gestalt-terapeuta não usa técnicas; ele usa *a si mesmo, na e para* a situação com toda sua habilidade profissional e experiência de vida já acumuladas e integradas”.

O cuidado, nessa perspectiva, é desalojado de marcações prévias cognoscitivas e mesmo ontológicas, ao transcender as teorias e técnicas que buscam dar conta das categorias interventivas da psicologia. Não partimos de um cuidado de si, centrado na concepção do Eu sobre a vivência existencial como ser-no-mundo com o outro; é a partir do Outro, que transcende os limites da interpretação, mas constitui a origem da existência em relação, que este mundo de sentidos pode se desdobrar em um agir ético. O Outro exige de nós enquanto psicoterapeutas a postura existencial que favoreça seu acolhimento em sua alteridade absoluta e singular. A proposta, como bem demarca Cardella (2015, p. 76), é a de “transcender o cuidado *técnico* e alcançar o cuidado *ético*”.

Demarcarmos, aqui, que as teorias e técnicas não deixam de ter sua dada importância nas práticas psicoterápicas – afinal, elas norteiam a direção a ser tomada no processo terapêutico, na medida em que são construídas pela cientificidade e empirismo da prática, articulando experiências e marcos comuns à experiência humana; entretanto, de nada valem no processo terapêutico se desalojadas dos sentidos próprios da alteridade. Os recursos técnicos e teóricos podem servir como orientação, um norte, mas nunca devem se tornar uma âncora, isto é, um limite, para a realização da dimensão ética do cuidado.

Talvez nosso maior desafio, neste ponto, seja o distanciamento da compreensão natural a qual a psicoterapia e psicologia tradicionais implicam. Isso se deve à linha tênue entre a noção de homem e de mundo que as teorias e técnicas sustentam, que nos clamam naturalmente a uma tentativa de interpretação da demanda; e o posicionamento do psicoterapeuta enquanto catalisador do processo terapêutico, que deve ser guiado pelo consulente e seu vivido. Lévinas (2010, p. 26) defende que a relação excede a compreensão do Outro e a contemplação impassível, na medida em que “este não nos afeta de um conceito. Ele é ente e conta como tal”.

Podemos pensar, por essa via, numa diferenciação entre a compreensão no sentido *interpretativo*, e a compreensão no sentido *desinteressado*. Aqui, tomamos o sentido interpretativo enquanto uma compreensão calcada em categorias nosológicas como dado primário da psicoterapia, isto é, uma tentativa de enquadrar o sofrimento psíquico na segurança das

classificações patológicas e nas técnicas de modo generalizado, antes de uma escuta e acolhimento genuínos desse outro em sua vulnerabilidade e humanidade. Por outro lado, uma compreensão desinteressada é marcada pelo primado do Outro, do consulente, “na impossibilidade de aplicar-lhe uma intervenção técnica ou de uma prática de controle e ajustamento, que reduza sua diferença, e onde o outro seja compreendido como objeto de estudo e intervenção” (Maia, 2013, p. 35). É compreendê-lo no sentido de deixarmos-nos sermos afetados pelo seu chamado, deste Outro enquanto dado absoluto de sua própria vivência e sofrimento, e a partir de como emerge, poder escutá-lo, acolhê-lo e favorecer com que o próprio deslinde seus modos de existir da forma mais saudável possível.

Enquanto profissionais comprometidos com as práticas éticas, será de responsabilidade primordial do Gestalt-terapeuta o acolhimento do Outro como sujeito da prática, do consulente, respondendo à interpeção de seu sofrimento e dor com a genuína abertura a essa vivência existencial que não pode ser abarcada em categorias nosológicas, tampouco reduzida a técnicas gerais e totalizantes, mas apenas pode ser confirmada quando acolhida, escutada despretensiosamente, enquanto dado fundamental e absoluto. Para tal, torna-se imprescindível que

a relação terapêutica se configure em morada, que haja hospitalidade para que o paciente alcance abertura e sustentação na instabilidade e na precariedade da condição humana, e restaure ou inaugure a condição de peregrino e caminhante, engajado na incessante obra de ser si mesmo, cocriando o mundo e o próprio destino. (Cardella, 2015, p. 56)

Assim, o cuidado marcado pela ética da alteridade enfatiza o aspecto relacional do ser humano, desafiando o foco solipsista e individualista que muitas vezes prevalece nas práticas psicoterápicas. O trabalho terapêutico, portanto, deixa de ser visto como um processo de introspecção isolada, a partir da interpretação verticalizada da existência, e passa a ser entendido como o resultado de uma relação que revela novas possibilidades de construção, de modo dialógico, de um mundo autêntico e próprio de sentidos, a partir da vivência do outramente que ser, da alteridade experienciada genuína.

Considerações Finais

Ao buscarmos os postulados para uma abordagem psicoterápica eticamente comprometida com a alteridade, encontramos na perspectiva vivencial e existencial da Gestalt-terapia as possibilidades para o cuidado clínico que transcenda os moldes tradicionais da psicologia. A abordagem gestáltica, a partir de

seus diálogos com a formulação ética proposta por Emmanuel Lévinas, foi compreendida não apenas como um norte para a ação terapêutica, mas também como um dispositivo de cuidado integrado à vivência do sujeito da prática, em seus campos sócio-histórico-culturais, reconhecidos como fundamentais na elaboração e formulação dos sentidos que dão forma ao seu ser-no-mundo. É possível, aqui, entender que toda subjetividade se constitui como um produto histórico e político, atrelado às reverberações do campo e do mundo de significados nas relações intrapsíquicas, mas principalmente nas relações intersubjetivas que norteiam o sujeito em seu existir.

Assim, entendemos o aspecto relacional do humano tomando papel central tanto na concepção subjetiva que a Gestalt-terapia sustenta, quanto nas implicações práticas desenvolvidas no contexto do pós-modernismo. Impactados pelas mudanças sociais e políticas da contemporaneidade, os Gestalt-terapeutas se engajam na mudança do paradigma intrapsíquico e solipsista tradicional da psicologia, pensando então a relação e a alteridade como dados fundamentais do trabalho psicoterápico. É possível averiguar a importância na ética de Emmanuel Lévinas, no que tange a responsabilidade pela alteridade de Outrem, rompendo com o reducionismo do estatuto do Ser e do Mesmo.

A principal diferenciação observada é na sustentação ética acerca da relação, que para Lévinas não partirá como um diálogo, dado numa relação de igual para igual, mas no seu caráter assimétrico, dado na primazia do Outro anterior ao Ser, de modo a romper com a Totalidade e a Guerra do *connatus essendi*¹, e favorecer com que a alteridade possa ser escutada e acolhida enquanto dado absolutamente original e singular. Nesse sentido, Lévinas é trabalhado na psicoterapia gestáltica pelo entendimento da alteridade, impossível de ser abarcada por técnicas e teorias generalizadas, como dado fundamental da relação terapêutica e da própria demanda psicoterápica.

Ao incorporarmos a proposta da ética enquanto filosofia primeira, a alteridade toma protagonismo no *setting*, de modo a favorecer com que o consulente se aproprie dos sentidos de sua existência. Isso significa dizer que o papel do psicoterapeuta, no que diz respeito ao cuidado clínico, versa sobre a postura perante essa alteridade, transcendendo a prática verticalizada centrada em preconcepções acerca dos sentidos da existência, e assumindo o papel de responsabilidade e acolhimento pela dor do outro, pela postura da hospitalidade, numa abertura desinteressada de reciprocidade, mas propriamente o aspecto mais genuíno e altruísta do encontro humano.

Acreditamos que as principais limitações no momento atual da psicologia, no que tange a este estudo,

¹ Reforçamos, aqui, a crítica lévinasiana ao esforço de perseverança tal como apresentado por Spinoza: dados no Mesmo, os seres são absorvidos pela luta pela sobrevivência, de modo com que a Guerra se torna a lei do Ser.

se dão na tradição sedimentada das práticas psicoterápicas, que sustentam o psicoterapeuta na posição de detentor do saber cognoscitivo, numa lógica hierárquica de cura, de poder teórico e técnico na modulação das vivências conscientes. Percebemos este imbróglio, sobretudo, nas tensões e dificuldades em falar acerca de uma compreensão do vivido que não interpretativa, na medida em que sempre nos endereçamos a um sujeito visando-o como objeto da prática.

Que possamos investir esforços na reflexão crítica sobre o cuidado ao qual construímos na psicologia e na abordagem gestáltica, numa busca constante pela *práxis* compromissada com a alteridade em suas infinitas formas. E que não tentemos, enquanto profissionais do cuidado e catalisadores do processo terapêutico, enquadrar essas formas no enclausuramento da técnica, mas que possamos nos fazer morada ao sofrimento, para que a partir do acolhimento, sejam construídas novas possibilidades de deslindar a existência.

Referências

- Bedrikow, R., & Campos, G. W. de S. (2011). Clínica: a arte de equilibrar a doença e o sujeito. *Revista da Associação Médica Brasileira*, 57(6), 610–613. <https://www.scielo.br/j/ramb/a/pDT8dGNS6nZbZPLdKVVksQN/?format=pdf&lang=pt>
- Bentes, J. A. de O., & Souza-Bentes, R. de N. (2019). Diálogo, dialogismo e dialogicidade em Buber, Bakhtin e Freire: algumas observações. *Conjectura: Filosofia e Educação*, 24, e019017. <https://doi.org/10.18226/21784612.v24.e019017>
- Buber, M. (2001). *Eu e Tu* (N. A. Von Zuben, Trad., 10ª ed.). São Paulo: Centauro.
- Buber, M. (2009). *Do diálogo e do dialógico* (M. E. de S. Queiroz & R. Weinberg, Trans.). São Paulo: Perspectiva.
- Cardella, B. H. P. (2015). Relação, atitude e dimensão ética do encontro terapêutico na clínica gestáltica. In L. M. Frazão & K. O. Fukumitsu (Orgs.), *A clínica, a relação psicoterapêutica e o manejo em Gestalt-terapia* (pp. 55–82). São Paulo: Summus.
- Cardella, B. H. P. (2017). *A construção do psicoterapeuta: uma abordagem gestáltica* (3ª ed.). São Paulo: Summus.
- Carrara, O. V. (2008). *Lévinas: do Sujeito ético ao Sujeito político* (Tese de doutorado). Universidade do Estado do Rio de Janeiro, Rio de Janeiro, RJ.
- Carvalho, L. B., Freire, J. C., & Bosi, M. L. M. (2009). Alteridade radical: implicações para o cuidado em saúde. *Physis: Revista de Saúde Coletiva*, 19(3), 849–865. <https://www.scielo.br/j/physis/a/PHZPfFhF4L3Kf6c8rgkgw7B/?format=pdf&lang=pt>
- Correa, M. C. (2019). *Vida, atualidade, encontro: uma leitura da obra "Eu e Tu", de Martin Buber* (Monografia de licenciatura). Universidade de Brasília, Brasília.
- Esch, C. F., & Jacó-Vilela, A. M. (2019). A Gestalt-Terapia chega ao Brasil: recepção e desenvolvimento inicial. *Memorandum: Memória e História em Psicologia*, 36, 1–29. <https://doi.org/10.35699/1676-1669.2019.6847>
- Frazão, L. M. (2006). Thérèse Amelie Tellegen (1927–1988). *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, 12(2), 177–182. <https://www.redalyc.org/pdf/3577/357735505016.pdf>
- Freire, J. C. (2001). As psicologias na modernidade tardia: O lugar vacante do Outro. *Psicologia USP*, 12(2), 73–94. <https://doi.org/10.1590/S0103-65642001000200005>
- Hycner, R. (1995). *De pessoa a pessoa: Psicoterapia dialógica* (E. P. Z. Gomes, E. Chagas, & M. Portella, Trans., 3ª ed.). São Paulo: Summus.
- Hycner, R., & Jacobs, L. (1997). *Relação e cura em Gestalt-terapia* (E. Plass & M. Portella, Trans.). São Paulo: Summus.
- Lévinas, E. (1980). *Totalidade e Infinito* (J. P. Ribeiro, Trad.). Lisboa: Edições 70.
- Lévinas, E. (1997). *Descobrendo a existência com Husserl e Heidegger* (F. Oliveira, Trad.). Lisboa: Instituto Piaget.
- Lévinas, E. (2010). *Entre nós: ensaios sobre a alteridade* (P. S. Pivatto et al., Trans., 5ª ed.). Petrópolis: Vozes.
- Maia, J. V. M. (2013). *Uma leitura da dimensão ética da Gestalt-terapia: um diálogo com Martin Buber e Emmanuel Lévinas* (Dissertação de mestrado). Universidade Federal do Ceará, Fortaleza, CE.
- Oliveira, J. A. (2014). O jovem Lévinas e a fenomenologia: um estudo de *Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl*. *Síntese*, 41(129), 81–100. <https://doi.org/10.20911/21769389v41n129p81-100/2014>
- Perls, F. S. (2002). *Ego, fome e agressão: uma revisão da técnica e do método de Freud* (G. D. J. B. Boris, Trad.). São Paulo: Summus.
- Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. São Paulo: Summus.

- Pfeffer, R. S., & Daher, G. G. (2008). O Hassidismo na visão de Martin Buber. *Arquivo Maaravi: Revista Digital de Estudos Judaicos da UFMG*, 2(3), 39–56. <https://periodicos.ufmg.br/index.php/maaravi/article/view/13962/11143>
- Rehfeld, A. (2013). Fenomenologia e Gestalt-terapia. In L. M. Frazão & K. O. Fukumitsu (Orgs.), *Gestalt-terapia: Fundamentos epistemológicos e influências filosóficas* (pp. 24–33). São Paulo: Summus.
- Robine, J.-M. (2005). A Gestalt-terapia terá a ousadia de desenvolver seu paradigma pós-moderno? *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 5(1), 102–126. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1808-42812005000100008&lng=pt&nrm=iso
- Santos, D. G., & Sá, R. N. de. (2011). A existência como “cuidado”: elaborações fenomenológicas sobre clínica psicoterapêutica. In *Congresso de Fenomenologia da Região Centro-Oeste*, 4., Goiânia. Caderno de Textos. Goiânia: NEPEFE/FE-UFG.
- Sebbah, F.-D. (2009). *Lévinas* (G. J. de F. Teixeira, Trad.). São Paulo: Estação Liberdade.
- Weyh, K. M. (2019). *Do cuidado como essência da existência do ser-aí em Heidegger* (Dissertação de mestrado). Programa de Pós-Graduação em Filosofia, Universidade Estadual do Oeste do Paraná, Toledo, PR.
- Yontef, G. M. (1998). *Processo, diálogo e awareness: ensaios em Gestalt-terapia* (E. Stern, Trad.). São Paulo: Summus.
-
- Amanda Requião Teixeira (UFF) - amandart@id.uff.br
- Priscila Pires Alves (UFF) - priscila_alves@id.uff.br
- Endereço: R. Des. Ellis Hermydio Figueira, 783, Bloco A, sala 310 – Aterrado, Volta Redonda – RJ – CEP 27213-145
- Ozanan Vicente Carrara (UFF) - ozananvc@id.uff.br
-

Data da submissão: 01/03/2025
Primeira decisão editorial: 23/02/2026
Aceite para publicação: 25/02/2026