

REVISTA DA ABORDAGEM GESTÁLTICA

ISSN 1984-3542 versão on-line

ISSN 1809-6867



Volume XXX - Nº 2
2024

Instituto de Treinamento e Pesquisa em
Gestalt-Terapia de Goiânia – ITGT

Phenomenological Studies



Revista da Abordagem Gestáltica

Volume XXX – Nº 2

2024

Goiânia – Goiás

revistaabordagemgestaltica.com.br

Ficha Catalográfica

Revista da Abordagem Gestáltica – Phenomenological Studies/
Instituto de Treinamento e Pesquisa em Gestalt-Terapia de
Goiânia – Vol. XXX, Nº 2 (2024) – Goiânia: ITGT.

113p.: il.: 30 cm

Inclui normas de publicação

ISSN: 1809-6867

1. Psicologia. 2. Gestalt-Terapia. I. Instituto de Treinamento e
Pesquisa em Gestalt-Terapia de Goiânia.

CDD 616.891 43

Citação:

REVISTA DA ABORDAGEM GESTÁLTICA. Goiânia, v. XXX, Nº 2, 2024. 113p

Impresso no Brasil
Printed in Brazil

Phenomenological Studies



Revista da Abordagem Gestáltica

Volume 30 – Nº 2 – Maio/Agosto 2024

EXPEDIENTE

Editores

Dionatans Godoy Quinhones
(Universidade Federal da Grande Dourados)
Adriano Furtado Holanda
(Universidade Federal do Paraná)

Editores Associados

Celana Andrade (Universidade Federal de Goiás)
Crisóstomo Lima do Nascimento (Universidade Federal Fluminense)
Ignêz Brigida de Oliveira Pina (Instituto Federal de Educação, Ciência e Tecnologia do Espírito Santo)
Liliam Pacheco (Universidade do Estado de Minas Gerais)
Mak Alisson Borges de Moraes (Centro Universitário IMEPAC/ Universidade Federal de Uberlândia)
Sam Cyrous (Escola das Nações)
Shyrlleen Christieny Assunção Alves (Unileste – MG)
Tamara Cecília Rangel Gomes (Universidade Estadual do Norte Fluminense)

Conselho Editorial

Ana Maria Lopez Calvo de Feijoo (Universidade do Estado do Rio de Janeiro)
Cláudia Lins Cardoso (Universidade Federal de Minas Gerais)
Claudinei Aparecido de Freitas da Silva (Universidade Estadual do Oeste do Paraná)
Daniela Schneider (Universidade Federal de Santa Catarina)
Danilo Saretta Veríssimo (Universidade Estadual Paulista/Assis)
Ileno Izidio da Costa (Universidade de Brasília)
José Olinda Braga (Universidade Federal do Ceará)
Jorge Ponciano Ribeiro (Universidade de Brasília)
Lílian Meyer Frazão (Universidade de São Paulo)
Luciane Patrícia Yano (Universidade Federal do Acre)
Marcos Aurélio Fernandes (Universidade de Brasília)
Marisete Malaguth Mendonça (Pontifícia Universidade Católica de Goiás)
Nilton Julio de Faria (Pontifícia Universidade Católica de Goiás)
Maria Alice (Lika) Queiroz de Brito (Universidade Federal da Bahia)
Paulo Coelho Castelo Branco (Universidade Federal do Ceará)

Diagramação e Arte Final

Innovart Publicidade

Apoio Editorial

Gesiane Rima do Vales (Universidade Estadual do Norte Fluminense)

Financiamento

Instituto de Treinamento e Pesquisa em Gestalt-Terapia de Goiânia (ITGT-GO)

Normas de Apresentação e Encaminhamento de Manuscritos

Submissão exclusivamente online: www.revistaabordagemgestaltica.com.br

Editor: Dionatans Godoy Quinhones

E-mail: dionatans.quinhones@gmail.com

Fontes de Indexação

- Clase
- Dialnet
- Ebsco
- Index Psi Periódicos (BVS-Psi Brasil)
- Latindex
- Lilacs
- Psycodoc
- Redalyc
- Scopus

ISSN 1984-3542 versão on-line

ISSN 1809-6867 versão impressa

As opiniões emitidas nos trabalhos aqui publicados, bem como a exatidão e adequação das referências bibliográficas são de exclusiva responsabilidade dos autores, portanto podem não expressar o pensamento dos editores. A reprodução do conteúdo desta publicação poderá ocorrer desde que citada a fonte.

- **Editorial VII**
- **Ansiedade como Experiência de Fronteira: Uma Perspectiva Fenomenológica-Gestáltica de Laura Perls 115**
Beatriz Evangelista de Araújo & Lorena Schalken de Andrade
- **Conceito de Ansiedade na Perspectiva da Abordagem Centrada na Pessoa.....130**
Hétone Rodrigues Rocha & Andréa Batista de Andrade Castelo Branco
- **Depressão como Ajustamento Criativo na Contemporaneidade: Revisão Narrativa à Luz da Gestalt-Terapia 143**
Luis Fernando Velasco Silva & Deyseane Maria Araújo Lima
- **Um Olhar Gestáltico sobre o Luto dos Profissionais da Saúde no Cenário Pandêmico 156**
Igor Lima de Sousa Barros, Isabel Regiane Cardoso do Nascimento, Marcus Wanderley Silveira, Eleonora Pereira Melo & Felipe Saraiva Nunes de Pinho
- **Silêncio, Fala e Expressão: A Linguagem na Gestalt-Terapia em Diálogo com a Fenomenologia e a Arte em Merleau-Ponty 169**
Eduardo de Sequeira Cremer & Mônica Botelho Alvim
- **A Ética da Alteridade como Fundamento para o Cuidado do Outro: Diálogos entre Emmanuel Lévinas e a Gestalt-Terapia 180**
Amanda Requião Teixeira, Priscila Pires Alves & Ozanan Vicente Carrara
- **A Falta de Habitualidade com as Regras do Jogo da Vida Cotidiana na Esquizofrenia: Sobre a Perda da Evidência Natural em Wolfgang Blankenburg 193**
Jordy Sartori Tamura & Guilherme Messas
- **Compreensão e Estrutura na Psicopatologia Fenomenológica: A Crítica de Jaspers a Straus e Gebattel 205**
Hernani Pereira dos Santos

Esta edição reúne oito artigos que, por diferentes caminhos, retomam uma questão central às clínicas fenomenológico-existenciais: como compreender o sofrimento quando o mundo deixa de oferecer, de modo estável, suas referências de sentido, linguagem, ética e evidência? Ao abordar temas como angústia, ansiedade, depressão e luto, assim como discussões filosófico-metodológicas da psicopatologia fenomenológica e reflexões sobre linguagem e alteridade, o conjunto dos trabalhos reafirma a experiência vivida como horizonte incontornável da compreensão clínica.

Um primeiro eixo da edição se delineia em torno de experiências que interpelam diretamente os fundamentos da clínica. O artigo *Ansiedade como experiência de fronteira: uma perspectiva fenomenológica-gestáltica* de Laura Perls, de Beatriz Evangelista de Araújo e Lorena Schalken de Andrade, retoma a ansiedade como fenômeno relacional que responde às demandas do ambiente, articulando-a à autopreservação, ao contato e ao desenvolvimento de *awareness*. Nessa direção, destaca a pesquisa qualitativa-fenomenológica como caminho para ampliar a compreensão da complexidade da experiência ansiosa, considerando as dimensões interseccionais que influenciam a percepção e as relações da pessoa com o mundo. Em perspectiva próxima, embora situada em outra tradição humanista, *Conceito de ansiedade na perspectiva da Abordagem Centrada na Pessoa*, Hétone Rodrigues Rocha e Andréa Batista de Andrade Castelo Branco, revisita a noção de ansiedade no campo rogeriano, apontando a ausência de uma definição única e a preocupação em distingui-la da angústia. O artigo propõe uma síntese conceitual que compreende a ansiedade como resposta afetiva do organismo diante de aspectos da realidade que ameaçam o autoconceito e tornam visíveis determinadas incongruências. Em diálogo, os dois textos contribuem para uma escuta clínica mais sensível e mais precisa, ao mostrarem que certos sofrimentos pedem nomeação diagnóstica, enquanto outros exigem, antes de tudo, atenção fenomenológica à liberdade, à ameaça e à produção de sentido.

A edição também se volta para sofrimentos que, muitas vezes, têm sido reduzidos a leituras individualizantes, recolocando-os como fenômenos de campo, atravessados por dimensões históricas, éticas e relacionais. Em *Depressão como ajustamento criativo na contemporaneidade: Revisão narrativa à luz da Gestalt-terapia*, Luis Fernando Velasco Silva e Deyseane Maria Araújo Lima propõem compreender a depressão para além da ideia de esgotamento individual, tomando-a como expressão de um sofrimento ligado à alienação de si e à fragmentação das relações. Tal leitura convoca uma clínica ética, estética e politicamente implicada com o tempo presente. Já *Um olhar gestáltico sobre o luto dos profissionais da saúde na COVID-19*, de Igor Lima de Sousa Barros, Isabel Regiane Cardoso do Nascimento, Eleonora Pereira Melo, Marcus Wanderley Silveira e Felipe Saraiva Nunes de Pinho, aborda a experiência de perda vivida por profissionais que, ao mesmo tempo em que cuidavam, também sofriam os efeitos da morte, da sobrecarga e da exaustão contínua. O estudo evidencia dificuldades na abordagem do luto, racionalizações afetivas presentes na relação entre equipe e paciente e processos identitários que atravessam esse sofrimento, interpretando-os como *gestalten* incompletas e deflexões de contato. Assim, depressão e luto aparecem, nesta edição, não como falhas individuais, mas como modos de organização da existência em contextos nos quais o mundo se torna excessivo, ameaçador ou, por vezes, inviável.

Um segundo eixo da edição concentra-se na dimensão expressiva e relacional da clínica. O artigo *Silêncio, fala e expressão: A linguagem na Gestalt-terapia em diálogo com a fenomenologia e a arte em Merleau-Ponty*, de Eduardo de Sequeira Cremer e Monica Botelho Alvim, recoloca o silêncio não como ausência, mas como condição de emergência da palavra e de novos sentidos. Em diálogo com Merleau-Ponty e com sua reflexão sobre a arte, especialmente a partir do texto sobre Cézanne, o artigo compreende a palavra como fenômeno encarnado, inseparável do mundo vivido. Com isso, desloca a ideia de que a fala se origina apenas no pensamento e amplia a compreensão da linguagem na clínica, abrindo espaço para uma escuta que também se realiza na pausa, na hesitação, na atmosfera e naquilo que ainda não chegou a se dizer.

A questão ética comparece, então, como dimensão constitutiva do cuidado. Em *A ética da alteridade como fundamento para o cuidado do outro: Diálogos entre Emmanuel Lévinas e a Gestalt-terapia*, Amanda Requião Teixeira, Priscila Pires Alves, Ozanan Vicente Carrara, o diálogo com Lévinas radicaliza a pergunta sobre a quem respondemos no encontro clínico: ao eu e seus projetos ou ao outro em sua singularidade irreduzível? O texto propõe um modelo de cuidado ético-relacional em que a primazia do outro desafia perspectivas centradas exclusivamente no eu, destacando hospitalidade e responsabilidade como núcleos de uma prática psicoterapêutica comprometida. Nessa direção, o cuidado deixa de ser entendido como simples aplicação de procedimentos e passa a ser pensado como presença ética, sensível e situada.

O terceiro eixo aprofunda o diálogo com a psicopatologia fenomenológica e com seus instrumentos de leitura da experiência. Em *A falta de habitualidade com as regras do jogo da vida cotidiana na esquizofrenia*:

Sobre a perda da evidência natural em Wolfgang Blankenburg, Jordy Sartori Tamura e Guilherme Peres Mesas descrevem a experiência esquizofrênica como perda da evidência natural, isto é, como dificuldade radical de reconhecer e sustentar as regras implícitas que tornam a vida cotidiana familiar e compartilhável. O artigo retoma o pensamento de Blankenburg a partir do caso de Anne Rau e mobiliza noções heideggerianas para compreender como tal perda se manifesta em estranheza, falta de tato e desorganização. Em diálogo com essa discussão, *Compreensão e estrutura na psicopatologia fenomenológica: A crítica de Jaspers a Straus e Gebattel*, de Hernani Pereira dos Santos, examina os limites e os pressupostos epistemológicos do método compreensivo em psicopatologia, retomando a crítica de Jaspers à noção de estruturas subjacentes da experiência e recolocando o problema à luz da fenomenologia genética. Em registros distintos, ambos os textos reafirmam a importância de uma psicopatologia que não se contente em explicar o sofrimento de fora, mas busque descrevê-lo e compreendê-lo a partir da própria experiência vivida.

Tomados em conjunto, os artigos desta edição oferecem uma contribuição relevante para a reflexão clínica e teórica no campo das abordagens fenomenológico-existenciais. Em um tempo marcado pela aceleração, pela hiperexigência e pela busca de respostas imediatas, os textos aqui reunidos reafirmam a importância de sustentar a complexidade da experiência, sem perder de vista o sofrimento concreto. Entre angústia e ansiedade, entre depressão e luto, entre palavra e silêncio, entre ética e alteridade, entre compreensão e estrutura, delineia-se um horizonte comum: o da clínica como espaço de acolhimento, elaboração e retomada de sentido.

Que esta edição fortaleça o diálogo entre pesquisadores, leitores e clínicos que, na Gestalt-terapia e nas fenomenologias afins, seguem comprometidos com a tarefa de pensar a experiência e de cuidar do outro sem reduzi-lo àquilo que já se sabe sobre ele.

Celana Cardoso Andrade

Dionatans Godoy Quinhones

Adriano Furtado Holanda

ANSIEDADE COMO EXPERIÊNCIA DE FRONTEIRA: UMA PERSPECTIVA FENOMENOLÓGICA-GESTÁLTICA DE LAURA PERLS

Anxiety as a borderexperience: a phenomenological-gestaltic perspective by Laura Perls

La ansiedad como experiencia fronteriza: una perspectiva fenomenologico-gestaltica por Laura Perls

BEATRIZ EVANGELISTA DE ARAÚJO
LORENA SCHALKEN DE ANDRADE

Resumo: A ansiedade é uma emoção humana fundamental, com a função de autopreservação, mas atualmente é vista de forma negativa, amplamente associada a doenças e tratada pela perspectiva biomédica. Isso desconsidera a complexidade da experiência subjetiva e o contexto social e histórico da pessoa. Esta pesquisa buscou entender como as pessoas percebem sua ansiedade e os impactos disso em suas vidas, além de ampliar a compreensão sobre o tema com base na perspectiva de Laura Perls, na Gestalt-terapia. Usando uma abordagem qualitativa-fenomenológica, identificaram-se alguns aspectos que constituem a experiência ansiosa, como sensações negativas, desempenho, relações interpessoais e sentimentos ambivalentes sobre medicação. A pesquisa alcançou seus objetivos ao demonstrar que a ansiedade se manifesta de diversas formas como um fenômeno relacional que responde às demandas do ambiente, ressaltando a complexidade da experiência humana. Deste modo, é essencial considerar as dimensões interseccionais que influenciam a percepção e as relações da pessoa com o mundo. Além disso, a pesquisa aprofundou conceitos da Gestalt-terapia sob a ótica de Laura Perls, destacando sua importância para a consolidação dessa abordagem, embora sua contribuição tenha sido parcialmente invisibilizada.

Palavras-chave: Ansiedade; Gestalt-terapia; Laura Perls.

Abstract: Anxiety is a fundamental human emotion with a self-preservative function; however, it is currently viewed in predominantly negative terms, widely associated with illness and treated from a biomedical perspective. Such an approach overlooks the complexity of subjective experience and the individual's social and historical context. This study aimed to understand how individuals perceive their anxiety and the impacts it has on their lives, while also expanding the theoretical understanding of the phenomenon based on Laura Perls' perspective within Gestalt therapy. Using a qualitative-phenomenological approach, several aspects constituting the anxious experience were identified, including negative sensations, performance-related concerns, interpersonal relationships, and ambivalent feelings toward medication. The study achieved its objectives by demonstrating that anxiety manifests in multiple ways as a relational phenomenon that responds to environmental demands, thereby highlighting the complexity of human experience. In this sense, it is essential to consider the intersectional dimensions that influence how individuals perceive and relate to the world. Furthermore, the research deepened key Gestalt therapy concepts from Laura Perls' standpoint, emphasizing her importance to the consolidation of this approach, although her contributions have been partially rendered invisible.

Keywords: Anxiety; Gestalt Therapy; Laura Perls.

Resumen: La ansiedad es una emoción humana fundamental con una función de autoconservación; sin embargo, actualmente se percibe de forma negativa, ampliamente asociada a enfermedades y tratada desde una perspectiva biomédica. Esto desconsidera la complejidad de la experiencia subjetiva y el contexto social e histórico de la persona. Esta investigación buscó entender cómo las personas perciben su ansiedad y los impactos que esta tiene en sus vidas, además de ampliar la comprensión sobre el tema basándose en la perspectiva de Laura Perls en la terapia Gestalt. Utilizando un enfoque cualitativo-fenomenológico, se identificaron algunos aspectos que constituyen la experiencia ansiosa, tales como sensaciones negativas, desempeño, relaciones interpersonales y sentimientos ambivalentes respecto a la medicación. La investigación alcanzó sus objetivos al demostrar que la ansiedad se manifiesta de diversas formas como un fenómeno relacional que responde a las demandas del entorno, resaltando la complejidad de la experiencia humana. De esta manera, es esencial considerar las dimensiones interseccionales que influyen en la percepción y las relaciones de la persona con el mundo. Además, la investigación profundizó en los conceptos de la terapia Gestalt desde la perspectiva de Laura Perls, destacando su importancia para la consolidación de este enfoque, aunque su contribución ha sido parcialmente invisibilizada.

Palabras clave: Ansiedad; Terapia Gestalt; Laura Perls.

A ansiedade, uma emoção humana primária com função de autopreservação, tem ganhado destaque nos tempos atuais devido ao aumento de fatores estressantes, como catástrofes, doenças, e pressões do cotidiano. As demandas e o estilo de vida acelerado do século XXI, marcados por desigualdades sociais e econômicas, intensificam sentimentos de inadequação e incentivam a busca por alívio imediato, frequentemente por meio de medicamentos, abuso de redes sociais, jogos ou substâncias. Sob a perspectiva biomédica predominante, a ansiedade é frequentemente patologizada e tratada com foco na remissão de sintomas, reforçando sua classificação como enfermidade.

Francesetti (2021), a partir de uma perspectiva fenomenológica-gestáltica, define a psicopatologia como o estudo das várias formas de sofrimento humano, focando não na pessoa em si, mas em como ela se relaciona com o mundo e com o outro, sentindo e significando esses encontros. Neste sentido, o sofrimento, especialmente manifestado por meio da ansiedade, deve ser compreendido considerando o impacto do contexto social, histórico e político, incluindo as estruturas que geram desigualdade e discriminam existências que divergem dos padrões estabelecidos. No sistema neoliberal, essas dinâmicas promovem alta performance e individualismo, limitando a autenticidade, a espontaneidade e o bem-estar em prol da produtividade (Han, 2017, 2021).

Esta pesquisa busca compreender a ansiedade como um fenômeno relacional, reconhecendo que, como seres relacionais, experimentamos a ansiedade em interação com o outro e o mundo (Stanley, 1994). A ansiedade, enquanto adoecimento, ocorre quando a pessoa se sente ameaçada ou em conflito com o meio, adaptando-se para se proteger, com expressões e significados variados, moldados pela singularidade de cada indivíduo (Belmino, 2020; Perls, 1992/2012). Fundamentada na fenomenologia e na Gestalt-terapia, com foco na perspectiva de Laura Perls, a pesquisa visa aprofundar a compreensão da ansiedade a partir da experiência subjetiva, explorando processos de autoidentificação e o reconhecimento das expressões e significados da vivência ansiosa. Neste sentido, pensando nos aspectos fenomenológicos, ressalta-se que a pesquisa foi desenvolvida na Amazônia paraense em Belém do Pará, portanto, a ênfase estará na vivência da ansiedade considerando a realidade e as particularidades deste contexto.

Metodologia

A pesquisa, de natureza qualitativa e fenomenológica, utilizou o método de Amedeo Giorgi para análise dos dados, fundamentada nas abordagens fenomenológica e gestáltica. Após aprovação pelo Comitê de Ética em Pesquisa (CEP)

via Plataforma Brasil (nº 44799421.1.0000.0018), duas etapas foram conduzidas para selecionar os colaboradores. Primeiro, a divulgação ocorreu por meio de redes sociais, onde um link levou ao formulário de inscrição com informações pessoais e perguntas de triagem; sendo solicitado consentimento prévio para uso dos dados. Na segunda etapa, com base nos critérios de inclusão, os participantes foram selecionados e contatados para agendamento das entrevistas.

Os critérios de inclusão da pesquisa estabeleceram que os participantes deveriam ser maiores de 18 anos e se autoidentificarem com ansiedade, enquanto aqueles que apresentassem outros quadros psicológicos ou indícios de risco de suicídio foram excluídos. Com base nesses critérios, quatro participantes foram selecionados. Antes de cada entrevista, as pesquisadoras apresentaram o Termo de Consentimento Livre e Esclarecido (TCLE) em formato de formulário, que os participantes puderam ler e assinalar o aceite, caso concordassem.

As entrevistas foram realizadas virtualmente, utilizando o Google Meet ou chamadas de vídeo pelo WhatsApp, com duração máxima de 50 minutos e gravadas em áudio para transcrição e análise posterior. As entrevistas foram transcritas e analisadas seguindo o método fenomenológico de análise, com quatro etapas distintas: 1) produção de uma síntese geral; 2) a discriminação das Unidades Significativas ou de Significação (US); 3) a produção de sínteses estruturais das US pela transformação das expressões cotidianas em linguagem psicológica; 4) e por fim, a síntese da estrutura da experiência (Andrade & Holanda, 2010; Branco, 2014; Moreira & Souza, 2016; Giorgi & Sousa, 2010).

As entrevistas foram exploratórias e estruturadas de forma aberta, começando com a pergunta "O que é ansiedade para você e como ela afeta sua vida?". Durante as entrevistas, novas questões surgiram, focando na experiência pessoal de cada participante e priorizando o "como" em vez do "porquê". Ao final, os participantes foram convidados a descrever o que a ansiedade significava para eles naquele momento. Essa pergunta, embora pareça similar à inicial, permitiu observar uma ampliação da percepção, com alguns participantes reconhecendo a ansiedade como um processo natural, buscando formas mais saudáveis de se relacionar com essa experiência.

Ansiedade Como Fronteira: Encontro Entre Ansiedade e as Demandas do Mundo

No cenário contemporâneo, a possibilidade de dor ou sofrimento é frequentemente considerada um elemento desviante que deve ser eliminado, especialmente se comprometer a capacidade da

pessoa de cumprir suas funções sociais e manter sua produtividade, levando à necessidade de diagnóstico e intervenção imediatos (Han, 2021; Pinto, 2021). No entanto, a ansiedade é vista como um fenômeno fundamentalmente humano, integrando a experiência existencial do ser, em contraste com visões reducionistas que a tratam como uma enfermidade. Essa perspectiva destaca que, mesmo em sofrimento, a pessoa pode se recriar e crescer a partir de sua dor, preservando seu potencial criativo e sua subjetividade (Delacroix, 2009).

Aprofundando essa discussão, é de suma importância situarmos a realidade brasileira, neste sentido frisamos as reverberações das dimensões sociais nas subjetividades de populações marginalizadas, que se encontram inviabilizadas e em vulnerabilização pelas relações desiguais instituídas em nossa sociedade e sustentadas pelas práticas de necropolítica e necropoder. Sistemas estes que responsabilizam e culpabilizam a pessoa em situação de violência e vulnerabilização, protegendo e mantendo as hierarquias sociais (Arrelias, 2020; Schucman, 2012).

Considerando as forças estruturais e estruturantes de todo o século XX, que criam e reforçam um ideal de humanidade a ser alcançado – que é branco, masculino, cisgênero, heterossexual, de classe alta, sem deficiência, urbano, cristão –, pode-se considerar que estas mesmas forças operavam com muita intensidade no campo da clínica psicológica. Existências negras e indígenas – cisgênero, transgênero e gênero diversas – não encontram eco em uma sociedade estruturada no racismo, no binarismo de gênero branco e na misoginia. (Arrelias, 2020, p.97)

Schucman (2012) argumenta que o racismo é um fenômeno que gera desigualdades sociais, culturais e políticas, fundamentado em diferenças biológicas e que estabelece hierarquias de privilégios e dominação entre os seres humanos, atribuindo valor às pessoas com base na raça. A autora aponta dois argumentos principais que sustentam o racismo: o racismo biológico, que justifica hierarquias sociais através de características fenotípicas herdadas (como cor de pele e características faciais), e o racismo cultural, que legitima desigualdades sociais por meio de diferenças culturais (como língua e religião), criando a ideia de que existem modos de vida inferiores em relação à cultura dominante. Apesar desta distinção, o racismo cultural ainda está intrinsecamente relacionado à concepção de racismo biológico, pois é nítido que a distinção entre os grupos é naturalizada e hierarquizada considerando os corpos dos indivíduos. Destaca-se

que segundo Ramón Grosfoguel (2007 apud Schucman, 2012, p. 42):

o racismo cultural está sempre articulado com os discursos da pobreza, das oportunidades no mercado de trabalho e da marginalização, em que os problemas relacionados ao desemprego das minorias racializadas se constroem como um problema de hábitos ou crenças, ou seja, como um problema cultural, e, portanto naturalizando, fixando e essencializando a cultura dos grupos racializados como inferiores.

Além dos argumentos que sustentam o racismo, existem diferentes formas de manifestação, destacando-se a diferença entre racismo individual e racismo institucional. O racismo individual refere-se a atitudes e ações discriminatórias que ocorrem nas relações interpessoais, enquanto o racismo institucional se manifesta por meio de discriminações que estão embutidas na estrutura social, perpetuando a racialização de grupos considerados inferiores, muitas vezes sem a intenção dos indivíduos (Schucman, 2012).

Atualmente, vivemos um contexto histórico e social que oprime e deslegitima vivências divergentes. O campo relacional é constantemente afetado por estruturas que mantêm forças dominantes, como o racismo e a heterossexualidade hegemônica, que impõem uma cisnormatividade. Essa normatividade cria identidades que regulam comportamentos e expectativas para pessoas de determinados sexos, levando à exclusão e discriminação de sujeitos que não se encaixam nessas normas, resultando na falta de reconhecimento e acolhimento da diversidade de gênero (Soares, 2021; Santana; Belmino, 2017).

Deste modo, fica evidente que existências são negadas e tem seus modos de vida e as decisões sobre seu corpo e seus desejos determinados por sistemas que mantêm um *modus operandi* que é operado pelo homem, branco, cis hetero, de classe média alta e que encontra-se em um lugar de privilégio e poder; características que justificam a superioridade de um grupo em detrimento de outro, e com isto, o poder de decidir sobre os aspectos da vida dos demais (Arrelias, 2020; Schucman, 2012). Neste sentido, Arrelias (2020) destaca a nossa responsabilidade enquanto seres eminentemente relacionais, a fim de possibilitar que todas as existências possam ser reconhecidas e vivenciadas em sua singularidade sem julgamentos, sem exclusão e sem violência. Para isto, devemos reconhecer que tais estruturas opressoras existem e não simplesmente ignorá-las:

As vivências dolorosas estruturais construídas no tempo social em que vivemos

estão abertamente disponíveis e podem ser facilmente acessadas pelos meios tecnológicos. Estar em paz, estar tranqüilo é, de alguma forma, ser irresponsável, no sentido de não enxergar e considerar as inúmeras situações de dor e violências estruturais que perpassam as vidas de grupos populacionais específicos. Ter a chance de não se preocupar com sobrevivência é algo que, por si só, apresenta privilégios ou vantagens. O racismo, o sexismo, a norma hetero-cis, o classismo, o capacitismo, a gordofobia, a xenofobia são formas de violências que organizam as vidas das pessoas de maneira tão intensa que é impossível não ser afetada por todas elas. Óbvio que em lugares existenciais diferentes: sofrendo ou potencialmente praticando as violências. Daí a importância de abandonarmos os discursos privilegiados da falsa igualdade e começarmos a exercitar ações que priorizem a diversidade e a complexa dinâmica dos encontros de vida. (Arrelias, 2020, p. 30)

A ansiedade não pode ser compreendida de modo dissociado dessas forças sociais e históricas que atravessam os sujeitos. Por um lado, ela constitui uma dimensão estrutural da existência humana, por outro, suas formas de manifestação são intensamente moduladas por contextos marcados por racismo, sexismo, cisheteronormatividade e demais violências estruturais. A experiência ansiosa pode emergir não apenas como expressão de conflitos intrapsíquicos, mas como reverberação de ameaças concretas e simbólicas à dignidade, ao pertencimento e à sobrevivência. Para populações marginalizadas, a ansiedade pode configurar-se como resposta contínua a contextos de deslegitimação e vulnerabilização, revelando-se menos como um desvio patológico e mais como um sinal sensível das tensões impostas por estruturas opressoras. Assim, reconhecer a dimensão sociopolítica da ansiedade implica deslocá-la de uma leitura exclusivamente individualizante e considerar que o sofrimento, longe de ser apenas um problema privado, é também expressão de um campo relacional e histórico.

Ansiedade Pela Perspectiva de Laura Perls

Laura Perls teve uma contribuição essencial para a Gestalt-terapia, influenciada por teóricos como Kurt Goldstein, Ademar Gelb e Max Wertheimer. Com estudos em fisiologia e filosofia, ela incorporou elementos existenciais de Paul Tillich e Martin Buber em sua visão terapêutica. Apesar de sua importância, muitas de suas ideias foram atribuídas a Fritz Perls, e seu reconhecimento permaneceu limitado.

Recentemente, livros como *Living at the Boundary (1992/2012)* e *Timeless Experience: Laura Perls's Unpublished Notebooks and Literary Texts de 1946-1985 - Editado por Nancy Amendt-Lyon (2016)* recuperaram seus escritos inéditos, destacando a relevância de suas contribuições para a Gestalt-terapia (Andrade, 2023).

Laura (2004), ao estudar a ansiedade, inicia distinguindo-a do medo, destacando a importância de entender as diferenças entre esses processos. Segundo ela, o medo é uma emoção direcionada a um objeto, pessoa ou evento específico, mobilizando uma maior atenção, sendo possível ter uma orientação e manipulação (contato e suporte) mais adequados para lidar com a situação. Em contraste, a ansiedade não possui um objeto definido e surge da ruptura da confluência entre organismo-ambiente, confluência esta que gera equilíbrio. Segundo a autora, “El estado de confluencia es un sistema de equilibrio del organismo que se mantiene, en teoría, sin orientación consciente y sin manipulación dirigida. Cada vez que se altera el equilibrio, surge la ansiedad.” (Perls, 2004, p.153).

A ruptura na confluência ocorre quando há discrepância entre as funções de suporte e as funções de contato, estas funções são essenciais para que o contato se dê na experiência, logo, a ansiedade refere-se à alteração no contato, alterando o processo de formação de figura. Laura se dedica a pontuar a relevância do suporte no contato, evidenciando que as funções de suporte se trata das respostas fisiológicas primárias, posturas e hábitos que se tornam automáticos e, portanto, não conscientes, mas que garantem o apoio necessário para facilitar a assimilação e integração. A exemplo, a respiração é uma função de suporte essencial no estabelecimento do contato, quando em desequilíbrio é vivenciada como a falta de um suporte fundamental, visto que o oxigênio é um elemento essencial para a manutenção da vida, sua falta ou a transmissão parcial causa desconforto e agonia. Tal desarmonia, quando não ocasionada por outra condição médica, sinaliza o desequilíbrio das funções e a manifestação da ansiedade (Perls, 1992/2012).

Ressalta-se que as concepções teóricas de Laura seguem outros caminhos, diferentes da de seu marido Fritz. Ele considerava a ansiedade a interrupção do contato estando inserida na dimensão da neurose e constituindo-se como mecanismo de defesa que busca a evitação ou bloqueio do contato. Fritz sugere que devido a interrupção do fluxo da excitação ocorreria o impedimento no bom funcionamento do processo de hierarquização e satisfação das necessidades. A excitação contida, seria descarregada de maneira inadequada deslocando-se para o corpo e produzindo tensões musculares e outros sintomas psicossomáticos, provocando modificações no contato, deixando a pessoa ansiosa com um funcionamento cauteloso, controlado, agitado e/ou vigilante (Perls, 2002).

Já Laura discute que, para além da evitação ou bloqueio do contato, existe uma má coordenação das funções de suporte e contato que provoca uma má orientação e manipulação no ambiente, ou seja, o foco está no Suporte. Compreende que quando o *continuum* da experiência sofre alguma interferência a pessoa fica sem os suportes necessários para os modos de contato vivenciados, a excitação que poderia ser direcionada para uma ação criativa transforma-se em ansiedade, isto é, a falta de suporte é experimentada como ansiedade. Não é que a pessoa evite deliberadamente o contato, é que naquele momento, ela não dispõe do apoio/suporte/sustentação suficiente para se relacionar no mundo da forma que seria esperada (Perls, 1992/2012).

Desse modo, Laura (1992/2012) acredita que é fundamental conhecer as formas de contato (ou evitação) e os suportes disponíveis (ou a falta destes) a pessoa em sua experiência. Isso não significa estabelecer uma relação de dicotomia entre estes dois conceitos e sim de diferenciação considerando o princípio figura/fundo. A autora enfatiza isto, pois entende que a compreensão de contato como uma função de reconhecimento da alteridade, consciente e mais ou menos alerta, *awareness* da diferença; leva a uma visão prematura de funcionalidade do organismo. Que segundo a mesma “Isso é tão ‘figura’ no funcionamento organísmico que a neurose tem sido definida como a evitação do contato, e os diferentes tipos de neurose como diferentes estágios de retirada ou limitação do contato”¹ (Perls, 1992/2012, p. 70)

Em vista disso, Laura propõe:

Se redefinirmos a neurose como um estado de má coordenação das funções de contato e suporte, e as diferentes neuroses como diferentes tipos de má coordenação, podemos definir o objetivo da terapia como o alcance da boa coordenação das funções de contato e suporte. Com o tempo e com mais pesquisas, também poderemos chegar à realização de uma tipologia funcional da neurose. (Perls, 1992/2012, p.71)

No capítulo “Notas sobre dois casos em Gestalt-Terapia”, Laura apresenta dois casos de clientes, para ratificar que apesar de nos depararmos com a similaridade de diagnósticos, o processo psicoterapêutico não necessariamente será similar, podendo ser bastante diferente, pois a experiência é singular, logo os sentidos atribuídos e o manejo serão distintos. Para aprofundar este estudo, destaca-se a relevância de considerarmos os conceitos de Contato, Suporte, Corpo, Campo e Fronteira a fim de ampliarmos o entendimento no que se refere às diferentes formas de experienciar a ansiedade.

O contato é um fenômeno de fronteira entre o organismo e o ambiente. É o reconhecimento do outro. A fronteira onde eu e o outro nos encontramos é o local das funções do ego de identificação e alienação, a esfera da excitação, interesse, preocupação e curiosidade, ou medo e hostilidade ... O contato é feito em qualquer situação presente atual, o único momento em que a experiência e a mudança são possíveis. Sempre que pensamos e falamos sobre o passado, nossas memórias, arrependimentos, ressentimentos, tristezas ou nostalgia acontecem e são relevantes aqui e agora, no presente. Sempre que falamos sobre o futuro, estamos fantasiando, planejando, esperando, antecipando, conspirando, ansiosos ou temerosos a partir de onde estamos aqui e agora, na situação presente. (Perls, 1992/2012, p. 95)

O Suporte diz respeito a elementos que compõem desde a fisiologia primária, aos hábitos adquiridos, postura e todas as experiências que foram assimiladas totalmente e geram o apoio e a sustentação necessários para a pessoa estabelecer o contato. As funções de suporte são “funciones del organismo, de las que normalmente somos inconscientes; sin embargo, estas funciones actúan como apoyo y son por lo tanto imprescindibles para la función de formación de figura del contacto” (Perls, 2004, p.126).

O Campo refere-se à correlação entre organismo-ambiente, ou seja, é a relação estabelecida entre a pessoa-mundo, logo, não podemos olhar para a pessoa de uma maneira isolada, considerando só um aspecto da sua existência, seja ele o biológico ou social, é preciso olhar o homem em sua totalidade. O Campo é relacional, é constituído das dimensões físicas, históricas e culturais da experiência humana e envolve trocas, afetar e ser afetado, olhar para a experiência pressupõe olhar para a complexidade da relação organismo/ambiente (Cardella, 2002; Alvim, 2016).

Ressalta-se que outro conceito que Laura considerava importante para compreendermos a experiência humana em sua singularidade, é o de fronteira. Para a autora, o contato se daria na fronteira entre organismo-ambiente, portanto, é onde encontramos o outro e experimentamos a separação, onde encontramos as funções de ego que possibilitam identificação e alienação, é onde está o interesse, o excitação, a preocupação, o medo, a curiosidade, a hostilidade. A elasticidade da fronteira está relacionada a *awareness* contínua, quando as fronteiras estão fixas temos a personalidade obsessiva ou o catatônico, quando estão destruídas ou borradas temos a introjeção e projeção (Perls, 1992/2012).

A ansiedade se manifesta no organismo com um todo, processo que o modelo biomédico tende a

¹ Tradução livre realizada pelas autoras.

reduzir focando apenas nos sinais fisiológicos, ao ver o corpo apenas como um componente biológico. Em contraste, é essencial entender o corpo como uma dimensão do vivido humano, a primeira via de acesso à pessoa, interagindo com o mundo, criando e comunicando sentidos — é através dele que o Eu manifesta sua intencionalidade (Alvim, 2016; Barco, 2012; Baptista, 2022; Missaggia, 2017). A corporeidade esboça um modo único de ser-no-mundo, como um estilo próprio de andar, falar, ouvir, se expressar e se transformar. É na corporeidade que se constroi e reconstrói o sentido de si mesmo e do mundo (Alvim, 2016, p. 30).

Resultados e Discussões

Foram selecionados 04 participantes para a pesquisa e que tiveram suas identidades resguardadas conforme a Resolução nº 196 de 1996 do Conselho Nacional de Ética e Pesquisa (CONEP), para tanto, foram usados nomes fictícios para nos referir a eles.

Girassol, de 28 anos, gênero feminino, autodeclara-se preta, mora em Ananindeua com a companheira, é formada em Pedagogia, professora concursada e no momento está trabalhando de forma autônoma com assessoria acadêmica. Dente-de-Leão, de 19 anos, gênero feminino, autodeclara-se preta, mora em Belém com familiares, cursando licenciatura em música e trabalhando como autônoma dando aulas de violino. Lótus, de 24 anos, homem trans, autodeclara-se preto, mora em Belém com familiares, é formado em enfermagem e no momento está trabalhando como Agente Comunitário de Saúde. E Peônia, de 61 anos, gênero feminino, autodeclara-se branca, mora em Belém com familiares, é divorciada, aposentada e atualmente está cursando Administração.

Ansiedade Relacionada a Sensações Negativas

Durante a entrevista os participantes descreveram como compreendiam a ansiedade, considerando as sensações que eram desencadeadas e sinalizando os sintomas percebidos e sentidos e como se sentiam com a manifestação destes. Neste sentido, notamos que houve uma conotação negativa atribuída pelos participantes a partir das sensações vivenciadas. Como evidenciado em alguns trechos dos relatos dos participantes destacados abaixo:

Bom, a ansiedade é sempre a sensação de estar fora. Fora de mim, fora do meu corpo, fora do meu controle. Estar fora de mim ... traz sensações muito ruins para mim, assim, de ficar assustada, de não conseguir controlar a mim, os meus pensamentos, né? Então, a

ansiedade para mim não é algo positivo, é algo que me desestrutura. (Girassol, 2024)

A participante Girassol relata que sua ansiedade é marcada pela sensação de estar fora de si e de perda de controle sobre seus pensamentos, comportamentos e reações corporais, o que a deixava assustada e desconfortável. Ela declara que o início do mestrado foi um período crítico, quando tarefas simples relacionadas ao curso, como a escrita de trabalhos, desencadearam crises de ansiedade. Durante esses momentos, ela experimentou tremores, inquietação, aumento dos batimentos cardíacos e sono excessivo, afetando sua capacidade de concentração e realização de tarefas diárias. Além das dificuldades acadêmicas, Girassol menciona outros episódios que também provocaram ansiedade, fazendo-a sentir-se desconcentrada e emocionalmente sobrecarregada. A perda de controle impactava sua energia e motivação, inclusive para atividades que antes eram prazerosas, como a leitura, afetando significativamente sua rotina pessoal e acadêmica.

A participante Dente-de-Leão relata que entende ansiedade como o medo e apreensão de que algo ruim pudesse acontecer a qualquer momento, como fica claro no trecho: “Pra mim, ansiedade eu acho que é um medo do que pode não existir. Porque às vezes a gente tá prestes a fazer alguma coisa, tipo, ah, eu tenho uma apresentação. Tipo assim, tem tudo pra dar certo, mas na nossa cabeça, a gente cria que vai acontecer alguma coisa ruim” (Dente-de-Leão, 2024).

Seguindo pensamento parecido, o participante Lótus descreve que para ele a ansiedade se trata de antecipação, como uma certa fuga do presente, como relata no trecho: “Pra mim a ansiedade é eu ficar, é eu antecipando a vivência, sabe? Tipo, aquele pensamento antecipado. Não aconteceu, pode não acontecer, mas eu já estou lá, sabe? É como se eu não quisesse ficar no presente.” (Lótus, 2024). Lótus comentou que quando se percebe ansioso, nota que fica hiper focado somente no aspecto negativo da situação, o que vai lhe gerando sofrimento e desconforto, percebe que fica com a boca seca, sente palpitações e certo mal-estar.

A participante Peônia ao descrever a ansiedade também salienta o quanto o fenômeno de antecipar a situação a levava a sentir angustiada, como mostra o trecho: “Na minha cabeça, já fazia a história toda e já tava sofrendo com aquilo. Às vezes, nem acontecia aquilo ali, mas eu ficava com aquilo. Foi horrível, horrível. Eu só pude melhorar mesmo quando eu comecei a tomar o remédio” (Peônia, 2024). Além disso, a participante descreveu a ansiedade como algo que a deixava agitada e que a fazia se sentir como se não tivesse controle sobre o próprio corpo. A mesma destaca que sentia intensa quentura pelo corpo que começavam nos pés e iam subindo até sua cabeça, agitação intensa onde não conseguia ficar parada, insônia e intenso medo de que alguma coisa

ruim fosse acontecer com ela; ressaltando que teve momentos em que sentiu mal-estar tão intenso, que precisou ir algumas vezes em emergências buscar ajuda profissional por não compreender o que estava acontecendo.

Com os relatos foi possível perceber que os participantes descrevem e compreendem suas experiências ansiosas através da vivência de antecipação de situações (Dente-de-Leão, Lótus e Peônia) e da sensação de perda de controle (Girassol, Dente-de-Leão e Peônia); o que desencadeou reações que impactaram diretamente suas rotinas. Tais vivências vão de encontro ao que é desenvolvido por Laura (1992/2012) onde ela afirma que a ansiedade surge da ruptura da confluência, manifestando-se como uma ameaça vaga, sem um direcionamento adequado.

Este fato pôde ser observado na percepção dos participantes de se sentirem perdendo o controle da situação e em constante estado de alerta, antecipando quaisquer possíveis situações ameaçadoras. Segundo a autora, esta ruptura pode ser tanto no indivíduo, quanto no meio, acarretando uma má orientação e levando a uma manipulação indiferenciada, ocasionando reações como vergonha, culpa, pânico, medo e apreensão. A pessoa sente-se despreparada e sem os recursos necessários para responder às demandas que surgem (Perls, 1992/2012).

Enfatizamos que diferente dos outros participantes, Peônia foi enfática ao sinalizar o quanto a ansiedade foi prejudicial em sua vida, considerando-a uma doença. Apesar de declarar que já não tem crises tão intensas, a participante deixou claro que sua experiência ansiosa foi nociva e apenas negativa, em nenhum momento teceu outro comentário divergente dessa opinião.

Ansiedade pra mim foi um atraso de vida. Eu passei por muita coisa, é tipo uma doença, tipo uma doença entre aspas né, que isso é uma doença. Porque a pessoa não consegue seguir com a vida normalmente, não consegue se concentrar ... pra mim é uma coisa muito ruim. Eu não queria mais, não quero mais sentir isso. (Peônia, 2024)

Os demais participantes inicialmente destacaram uma percepção negativa da ansiedade, mas, ao longo da entrevista, demonstraram uma mudança de perspectiva, discussão que será aprofundada à frente.

Observa-se que os participantes descreveram a ansiedade com base em algumas reações, reforçando a ideia de que a ansiedade é um processo relacional que se manifesta no organismo como um todo. Essa perspectiva, porém, vai além de uma visão centrada apenas na frequência e nos sintomas, que tende a patologizar a vivência ansiosa. Ao observar as formas corporais da ansiedade, é possível reconhecer as variadas expressões dessa experiência, respeitando a

singularidade de cada indivíduo (Alvim, 2016; Baptista, 2022; Belmino, 2020; Missaggia, 2017). Para Laura (1992/2012), a atenção ao corpo e o trabalho a partir dele são caminhos essenciais para acessar a experiência de forma autêntica, permitindo conhecer a subjetividade, as limitações e as potencialidades de cada pessoa.

Segundo Delacroix (2009) a experiência corporal unificadora em que o organismo se apropria de sua vivência, experimentando e assimilando as diferentes sensações corporais que sente, faz com que a pessoa reconheça que estas fazem parte de si e que constituem sua subjetividade e sua existência, visto que falam do modos de ser e existir no mundo. O processo de experimentação e reconhecimento permite a ampliação do contato consigo mesmo e com o outro. Alvim (2019) corrobora a discussão acima e afirma que o reconhecimento perpassa a relação com o outro, envolvendo um reconhecimento de si pelo reconhecimento mútuo. O reconhecimento ocorre quando a pessoa sente que seus processos, seu sofrimento, sua dor, sua realidade pessoal e suas especificidades são vistos, legitimados e respeitados pelo outro, havendo aí então uma confirmação da totalidade do outro. Ou seja, o olhar está para além do reconhecimento dos sintomas, é o reconhecimento, legitimação e percepção da sua própria totalidade que se faz possível a partir desse olhar do outro, pois somos seres de relação.

Entretanto, esse processo só é possível quando ao olharmos para a experiência, consideramos o contexto histórico, social, cultural e econômico ao qual a pessoa está inserida. Nesta pesquisa, três participantes autodeclarados negros, que tiveram acesso ao ensino superior, expressaram preocupações e sofrimento relacionados à sua realidade econômica. Assim, é fundamental atentar para como as relações raciais, de gênero e econômicas geram desigualdades e violência (Arrelias, 2020).

Arrelias (2020) afirma que as experiências cotidianas, especialmente as de grupos racializados, são moldadas pelo lugar social que ocupam. A autora destaca que é através do corpo que experimentamos o mundo e em relação que reconhecemos as alteridades, mas ainda carregamos experiências atravessadas por marcadores existenciais de raça, gênero e outros fatores. A maneira como a experiência corporal é sentida é atravessada pela vivência única que cada sujeito tem no mundo, as expressões de sofrimento, com ênfase neste estudo a experiência ansiosa; estão demarcadas em um lugar de vulnerabilização e invisibilidade das subjetividades de corpos que não se encaixam nos lugares de poder, ou seja, que não são corpos brancos, masculinos, cis-gêneros e de classe média alta.

Para muitas pessoas, esse processo de reconhecimento é inviabilizado, pois suas vivências são limitadas por instituições concretas e simbólicas que, reforçadas por ideologias cristalizadas,

determinam lugares sociais de privilégio com base em raça e gênero. Isso impede que o sujeito estabeleça contatos autênticos e viva plenamente sua alteridade, integrando e desenvolvendo enquanto ser humano. As repetidas vivências de violência, explícitas ou veladas, que negam a corporeidade e a subjetividade do outro, produzem intenso sofrimento e ignoram as potencialidades destas existências racializadas. Assim, o indivíduo se vê privado de suportes — tanto autossuportes quanto heterossuportes — essenciais para se ajustar criativamente em sua vivência (Arrelias, 2020).

Ademais, frisa-se a relevância de considerar a pessoa em sua totalidade, entendendo-o como um ser atravessado pelas dimensões ético e político, olhando para todos os aspectos que compõe a experiência, posto que a depender do contexto e da realidade pessoal, das formas de contato e dos suportes disponíveis; a relação e o sentido atribuído a experiência podem-se atravessar, bem como se distanciar (Perls 1992/2012). Nesse sentido, Arrelias (2020) ressalta a importância de enxergar a experiência a partir de um corpo que é social, político, econômico e cultural — moldado e transformado pelas relações estabelecidas em seu campo vivencial.

Ansiedade Relacionada a Performance

Durante a etapa de discriminação das unidades de significado, duas participantes trouxeram em seu relato a questão de como a experiência ansiosa as levou a se sentirem inseguras, a se compararem com o outro, de duvidarem de si mesma, passando, assim a exigirem de si mesmas uma alta performance. A participante Girassol enfatiza que considera relevante demarcar o contexto ao qual ela estava inserida na pós-graduação, pois compreendia que ser uma mulher, jovem, negra e lésbica, pesquisando uma temática que destoava dos assuntos centrais científicos a faziam se sentir na margem, causando uma necessidade de que precisava ser excelente em tudo para que pudesse ser notada e validada. Como relata em trecho abaixo:

Então, tinha uma questão também pessoal relacionada ao acesso a esse lugar, né. Uma mulher naquele momento, uma mulher jovem, uma mulher negra, uma mulher lésbica que estava pesquisando também assuntos que não estão aí dentro dos cânones, né., que seria investigar essas vidas de comunidades quilombolas da região amazônica. Então, tudo isso me deixava cada vez à margem e parecia que eu precisava ser nota 10 e excelente em tudo. (Girassol, 2024)

Girassol relatou que o processo de escrita da dissertação coincidiu com o início da pandemia de Covid-19, o que impactou sua vivência na pós-graduação. Contudo, ela destacou que, além da pandemia, questões estruturais de gênero, raça e orientação sexual a colocavam em um lugar de insegurança, e que já se percebia ansiosa durante as aulas, antes da pandemia. Após concluir o mestrado, desenvolveu uma espécie de "abuso"² em relação à academia e passou a evitar situações que exigissem muita atenção e concentração, mesmo em atividades simples como assistir a filmes ou ler.

Outro momento que se percebeu bastante ansiosa foi quando passou em um concurso e começou a trabalhar como professora em outro município. Nesse novo contexto, enfrentou várias dificuldades: além de lidar com um novo emprego, precisou se mudar para uma cidade onde não conhecia ninguém e não tinha rede de apoio. Com o tempo, percebeu que o ambiente de trabalho era hostil e exigente, e também passou a ser questionada profissionalmente devido à sua orientação sexual.

Eu tinha uma relação, assim, muito forte com ter passado no concurso, como professora e tal, e aí foi uma frustração muito grande chegar lá e também ver que o ambiente me adoeceu. E eu não conseguia, eu tentei muito me encaixar naquele ambiente ali, mas foi muito, muito desafiador mesmo pra mim e acho que o ápice foi quando eu fui questionada também, isso é bem triste, mas eu fui questionada sobre meu lado profissional devido à minha orientação sexual. Então foi muito forte pra mim, sabe, foi muito hostil mesmo, muito hostil, muito hostil. (Girassol, 2024)

Girassol reconheceu que já não se sentia bem após o mestrado, especialmente por ter interrompido o acompanhamento psicoterápico. No entanto, as dinâmicas hostis do novo ambiente de trabalho intensificaram sua ansiedade, levando-a a um ponto em que precisou retomar a medicação psiquiátrica (tema que será abordado mais adiante neste trabalho) para recuperar o bem-estar.

Podemos notar que a participante Girassol, ao sinalizar que é importante para ela demarcar o lugar que se reconhece, estando ciente que sua experiência, é atravessada por marcadores raciais, de gênero e de território; compreende que a sua vivência difere de outras pessoas e que lida com questões sociais que

² Este termo trata-se de uma expressão coloquial na região da Amazônia paraense em que as pessoas usam a palavra abuso para informar o quanto estão aborrecidos ou desgostosos com algo ou alguém. Por exemplo, "Peguei abuso da cara de fulano", "Peguei abuso daquele lugar, não quero voltar lá". Aqui a participante quis sinalizar o quanto ficou desgostosa com o ambiente acadêmico devido às sensações ansiosas sentidas.

são estruturais e fogem do seu controle enquanto indivíduo inserido em uma sociedade sustentada por um ideal de branquitude, padronização de gênero e marginalização e/ou exclusão de territórios (Arrelias, 2019).

Deste modo, a experiência de Girassol, assim como a da participante Dente-de-Leão é atravessada por exigências de corresponder a padrões sociais demarcadamente brancos que negam as possibilidades existenciais de corpos negros, indígenas, não cisgêneros, pessoas com deficiência e que podem levar a produção de intenso sofrimento (Arrelias, 2019, 2020). Embora não tenham relatado episódios explícitos de racismo, as participantes destacaram a pressão de corresponder a expectativas advindas do contexto aos quais estão inseridas, que gera uma autocobrança para atender a demandas pré-estabelecidas particular a cada cenário.

Neste sentido, frisamos as diferentes formas de manifestação do racismo na sociedade sinalizados pela autora Schucman (2012) em sua tese, sendo possível observar que existe o racismo individual que se expressa em atitudes e ações discriminatórias raciais estabelecidos entre os indivíduos e o racismo institucional que configura-se como mecanismo para perpetuar a marginalização de pessoas negras por grupos racialmente dominantes através de ações que independem da intenção dos indivíduos da sociedade

Além disso, a participante Girassol sinaliza o quanto se sentiu mal após ser questionada profissionalmente por conta da sua orientação sexual. Soares (2021) enfatiza que é importante estarmos atentos e buscar compreender as forças repressivas no campo de pessoas LGBTQIAP+, que interseccionada a outros fatores podem gerar sofrimento, pois estes têm sua identidade sexual questionada, negada e discriminada. Tal discriminação é mantida pelos sistemas de dominação patriarcal, branco e heterocisnormativos; neste sentido, as pessoas LGBTQIAP+ sofrem com a imposição de uma normativa que nega e inviabiliza sua existência e seus desejos; e como podemos ver com Girassol, tornam ambientes e relações que deveriam ser saudáveis, em um campo vivencial hostil, fazendo com que a pessoa questione e/ou desista de seus sonhos, pois encontra-se em um meio que a desrespeita e deslegitima, levando-a a um sofrimento ético-político-antropológico, no qual a sua identidade não é reconhecida e acolhida em sua diversidade pelo outro social (Santana & Belmino, 2017; Soares, 2021).

A participante Dente-de-Leão mencionou que, por estar inserida no meio artístico, lida constantemente com a pressão de ser a melhor. Ela destacou que, embora na dança não se sinta tão pressionada, na música a pressão é intensa. Dente-de-Leão relatou que as interações nesse ambiente a levam a crises de ansiedade, especialmente devido à

relação com seu professor, que é extremamente exigente e insensível, não admitindo erros e se tornando hostil quando eles ocorrem. A participante chega a sinalizar que está ciente de que possivelmente terá outras crises, justamente porque ainda terá que lidar com o professor e sua metodologia de ensino.

Eu sou do meio artístico, eu toco violino, eu danço e tal. Só que algumas coisas eu consigo lidar, mas em relação a música, eu ainda tenho muita dificuldade porque é uma competição, uma pressão muito assim, em cima. Tu não pode errar, se tu errar é isso, se tu errar é aquilo ... Mas como eu estou com ele ainda, então pode ocorrer ainda de ter outras crises. Porque eu ainda vou fazer muitas apresentações futuramente, com certeza. Então, com ele cobrando mais ainda, porque os programas, os conceitos ficam mais difíceis. Então, provavelmente, eu ainda vou ter que aprender a lidar com muita coisa. (Dente-de-Leão, 2024)

Dente-de-Leão afirma que para além da cobrança do professor ela mesmo se cobra muito e se compara com o outro, relata que já sofreu mais com isso e que em psicoterapia passou a repensar e trabalhar melhor esta questão da comparação, porém em alguns momentos ainda se percebe com esses pensamentos. Como descrito no trecho:

Eu me cobro bastante, né? Só que eu tinha, eu ainda tenho um pouco, mas eu já estou tentando trabalhar isso, uma mania de comparação. “Tipo, ai, fulano é melhor, ou fulano já tocou isso. Ah, eu sou mais velha que fulano, mas fulano está acima de mim.” Então, eu tinha muito isso, ainda mais se fulano estivesse lá me assistindo. (Dente-de-Leão, 2024)

A experiência da participante Dente-de-Leão revela a naturalização da dominação e da superioridade do outro, representado, neste caso, pelo homem, que determina os caminhos e regras a serem seguidos. Isso gera intenso sofrimento, levando-a a um estado de insegurança e inadequação, além da necessidade de atender às expectativas e padrões impostos. Nesse contexto, Arrelias (2019, 2020) afirma que no Brasil, a marginalização, a violação e a morte simbólica de vivências negras são naturalizadas e normalizadas em favor da supremacia de corpos brancos, especialmente masculinos cis-hetero, que ocupam posições de poder e decisão sobre a existência dos corpos negros.

Segundo Piscitelli (2009 apud Soares, 2021) é necessário considerar como as estruturas de dominação operam em situações específicas a cada mulher, não limitando a relação apenas a um

pensamento de submissão universal, e sim, considerando que os sistemas de dominação são múltiplas e fluidos e se interseccionam com fatores como raça, cor, entre outros; posicionando as mulheres em lugares e momentos distintos. Deste modo, fica claro que as estruturas de dominação operam na sociedade de maneira hegemônica, porém impactam de forma diferente a vivência das mulheres, pois estes sistemas se interseccionam com outros fatores.

Como destacado ao longo deste trabalho, ao estudar qualquer aspecto da experiência humana; seja suas potencialidades, formas de contato, manejo psicoterapêutico ou experimentações, é fundamental considerar os elementos que constituem a vivência. Laura (1992/2012) afirma que ao olharmos para a experiência da pessoa em um processo de sofrimento, é crucial vê-la em sua totalidade e não apenas nos atentando para os comportamentos manifestados e as verbalizações. Para a autora, compreender como a pessoa se relaciona consigo mesma e com o mundo impacta diretamente nas funções de contato e suporte, que são essenciais para uma interação satisfatória e para a assimilação e integração da experiência.

Ponderando acerca desta reflexão, salienta-se a relevância em compreender como o contexto pode influenciar na vivência. Deste modo, assim como enfatizamos as dimensões interseccionais que moldam a experiência e alteram a relação do indivíduo consigo mesmo e com os outros, também é relevante considerar as reverberações de um contexto histórico e social permeado por um sistema neoliberal. Esse sistema, por sua vez, funciona como um mecanismo que sustenta as discriminações sociais estabelecidas na sociedade, promovendo uma cultura de superioridade que ignora as subjetividades e potencialidades dos indivíduos.

Neste cenário em que o ser humano contemporâneo está imerso, a plena expressão do seu modo de ser é frequentemente inviabilizada por um frenesi de excessivas solicitações que impõem padrões a serem seguidos para alcançar o melhor status na vida profissional e pessoal. Isso leva a uma pressão para que a pessoa seja algo que não é ou que não consegue ser naquele momento. A avalanche de demandas traz consigo a frustração de não conseguir cumprir todas as obrigações e a pressão social que não aceita essa limitação, resultando em inquietações que frequentemente desencadeiam sofrimento e adoecimento psíquico (Da Silva & Décio, 2020).

Nesse contexto, observou-se como essa dinâmica afeta a maneira como as participantes se veem e se projetam no mundo, exigindo delas uma alta performance para se encaixarem nos lugares que almejam. Para Girassol, isso significa ser uma excelente pesquisadora que precisa se destacar, enquanto para Dente-de-Leão, implica ser uma artista perfeita em suas apresentações. Segundo Han (2017,

2021), a sociedade do século XXI, influenciada pela estrutura neoliberal, promove um excesso de positividade que valoriza a realização pessoal e o sucesso a qualquer custo, incentivando a auto-otimização e a autorrealização. Essa pressão resulta em um processo de autoexploração, onde as constantes solicitações do meio levam a pessoa a criar exigências cada vez maiores para si mesma, na crença de que deve estar sempre dando o seu melhor para alcançar a "melhor versão" e o sucesso.

Essa lógica não permite que as pessoas vivenciem processos que não sejam produtivos para o meio. As demandas constantes por alta performance ignoram as vulnerabilizações territoriais, econômicas e sociais das quais os indivíduos fazem parte, colocando todos em um mesmo patamar e esperando resultados equivalentes. No entanto, essa expectativa é irreal; a falta de equidade resulta em um excesso de exigências que gera intenso sofrimento. Nesse sentido, o sofrimento é frequentemente visto como falha ou fraqueza, e as pessoas não são "autorizadas" a vivenciar sua própria alteridade, permitindo-se experimentar e significar os processos pelos quais passam (Han, 2017, 2021). Neste sentido, a ansiedade expressa-se de maneira mais intensa, como uma resposta ao meio denunciando a ausência ou carência de suportes adequados para se relacionar no mundo (Belmino, 2020; Perls, 1992/2012).

Percebendo o Que Desencadeia a Ansiedade

Girassol identifica dois momentos centrais de sua experiência ansiosa: o mestrado e o trabalho. No período do mestrado, a pressão pela escrita e a necessidade de se mostrar excelente em todas as áreas criaram uma carga significativa de estresse e tensão. No trabalho, enfrentou um ambiente exigente e dinâmicas adoecedoras, além de preconceito ao ser questionada sobre sua capacidade profissional em razão de sua orientação sexual.

Dente-de-Leão associa suas crises de ansiedade a um relacionamento abusivo, onde suas necessidades eram ignoradas, e à convivência com um tio controlador que exigia que tudo fosse feito à sua maneira. Ambas as situações a deixavam ansiosa, causando insônia e crises de choro, evidenciando o impacto de relações abusivas e rígidas em seu bem-estar emocional. Segundo a mesma, atualmente não tem mais contato com o ex-namorado nem com o tio e sua ansiedade está agora mais ligada às pressões do meio artístico. Além disso, ela relata que sua relação com a mãe, devido à rotina intensa de ambas, ocasionalmente gera conflitos sobre as tarefas domésticas, o que também desencadeia crises de ansiedade.

O participante Lótus relatou que sua ansiedade

se intensificou em dois momentos marcantes: o primeiro foi durante o início de sua transição de gênero, que coincidiu com a pressão acadêmica do início da faculdade. Ele descreveu que esses processos simultâneos foram bastante desafiadores, exigindo uma reflexão para encontrar formas de lidar com as demandas que surgiram. Outro momento destacado foi após sua formatura, quando decidiu morar com a ex-namorada e enfrentou o desemprego, o que trouxe incertezas sobre o futuro. Esse cenário o deixou inseguro, focado nos aspectos negativos e com pensamentos pessimistas sobre as possibilidades à frente, como destaca no trecho: “E aí, tipo, esse processo de não ter renda, de não saber se amanhã ia dar certo, se amanhã a gente ia ter alguma coisa ... isso me gerava muito sofrimento, tipo, muita insegurança” (Lótus, 2024).

Umas das coisas que já tinha percebido antes, que a ansiedade sempre esteve presente, mas não era uma coisa que chegava a me atormentar, o que veio a mexer muito, trazer a tona foi a universidade, o meio acadêmico e tudo mais, e foi no mesmo período que eu comecei a transição. Tipo no terceiro semestre eu transicionei e tava ali chegando na metade da faculdade, e os dois juntos assim, foi horrível. Mas, tipo, eu também percebi que às vezes não dava, sabe? E aí decidi fazer só uma matéria, durante um semestre todo, sabe, me dedicar. Ao mesmo tempo que eu fui colocar as coisas na minha cabeça no lugar, ao mesmo tempo que fui arranjar minhas coisas, que era o meu processo de transicionalidade. E eu conseguir manter a minha cabeça no lugar, que eu falei ‘eu não vou me matar, o lattes não vai valer tudo isso, e eu vou fazer o que der de fazer. (Lótus, 2024)

A vivência de Lótus exemplifica a importância de compreendermos as forças repressivas que afetam a experiência de pessoas LGBTQIAP+, conforme destacado por Soares (2021). Lótus relata três momentos significativos que contribuíram para sua intensa ansiedade, começando pelo início de seu processo de transição de gênero. Neste contexto, Soares (2021) observa que homens trans frequentemente enfrentam a desconstrução de uma norma cisgênero, levando-os a reavaliar sua identidade e a perceber a transexualidade como uma forma legítima de autoafirmação, que se distancia da associação com a homossexualidade. Esse processo de redescoberta, embora potencialmente libertador, pode ser doloroso, pois os sistemas de dominação frequentemente marginalizam e tentam destruir as diversidades, forçando indivíduos a se ajustarem aos padrões convencionais.

No terceiro momento da narrativa de Lótus, além das questões de gênero, ele enfrenta a pressão de se conformar a expectativas sociais que visam proporcionar estabilidade financeira. Como homem

trans negro, sua experiência é marcada por uma nova camada de racialização, que o obriga a navegar em contextos que podem ser hostis e prejudiciais. Essa luta para se adequar a modos de vida impostos frequentemente resulta em intenso sofrimento, à medida que Lótus se vê confrontado com a negação de sua subjetividade e as vulnerabilidades associadas a desigualdades raciais e econômicas (Schucman, 2012).

Peônia relata que sua ansiedade é o resultado de diversas experiências ao longo de sua vida, começando com uma cirurgia de lábio leporino na infância, seguida por episódios de bullying na adolescência e a dolorosa perda de sua primeira filha, que a tornou superprotetora com seu filho atual. Ela observa que suas crises de ansiedade se intensificaram após sua aposentadoria, pois acredita que o trabalho a distraía de suas experiências dolorosas. Com a aposentadoria, essas questões não resolvidas emergiram de forma mais evidente. Para ocupar seu tempo e evitar ócio, Peônia decidiu fazer o ENEM e ingressar na faculdade, que está cursando atualmente. No entanto, mesmo com essa nova ocupação, a experiência ansiosa persiste de maneira intensa, refletindo as complexidades de sua trajetória de vida e os desafios emocionais que enfrenta.

Peônia até chega a comentar que acredita que experienciava ansiedade bem antes das crises, porém não se percebia ansiosa, pois este fenômeno só foi nítido a partir das crises lhe causaram intenso adoecimento. Como relata no trecho abaixo:

E eu tinha essas coisas há muito tempo, mas eu não sabia o que era. Mas de vez em quando eu tinha, mas como eu trabalhava eu tinha outras preocupações, sempre tinha e depois passava, né? Aí quando eu me aposentei, aí eu fiquei mais parada e começou a ficar mais forte. (Peônia, 2024)

É importante salientarmos que Peônia é uma pessoa idosa, cis-hetero, branca e com deficiência, pois apresenta diagnóstico de lábio leporino que dificulta sua fala; e que durante sua vida sofreu situações que desencadearam intenso sofrimento reverberando diretamente na sua forma de se perceber no mundo.

Destacamos aqui que todas as vivências são interseccionadas por outros fatores como raça, classe, gênero e geração; e através de estruturas de dominação múltiplas e fluidas que operam em situações diversas, as mulheres são submetidas a lugares e momentos históricos distintos, logo entende-se que o gênero interseccionado a outros fatores (a exemplo, a experiência de uma mulher pode ser atravessada por questões de gênero e raça, gênero e classe, gênero e sexualidade, gênero e geração, entre outros) gera vivências distintas e, modifica assim, as suas visões de mundo e

gestalticamente falando, os seus modos de estabelecer contatos (Soares, 2021).

Nesse constituinte, observa-se que, embora todos os participantes tenham relatado vivências de ansiedade, as situações que desencadearam essa experiência foram distintas, assim como a maneira como os sintomas se manifestaram, os recursos mobilizados para lidar com a ansiedade e a percepção que cada um tem sobre essa vivência. Portanto, é essencial considerar as características pessoais e as realidades sociais de cada indivíduo. Essa diversidade reforça a tese de que a experiência, mesmo em situações de sofrimento, é singular e deve ser compreendida em sua totalidade, levando em conta as particularidades de cada um. A Abordagem Gestáltica adota uma perspectiva holística, focando na complexidade das situações para acessar a experiência humana de forma mais autêntica. Nesse sentido, a ênfase está no presente, embora o passado e o futuro não sejam ignorados. Ao contrário, observa-se como essas duas dimensões influenciam o aqui-agora, permitindo que a pessoa assimile a experiência e identifique os suportes disponíveis para expandir a *awareness* (Perls, 1992/2012).

Deste modo, na Abordagem Gestáltica busca-se trabalhar com a experiência presente, conhecendo quais alternativas foram criadas para distrair ou desviar daquilo que é sentido no aqui-e-agora, exagerando tais atividades e comportamentos que podem ser hábitos, ideias, atitudes, tensões musculares, entre outros; para que estes possam ser reconhecidos, trabalhados, assimilado o que faz sentido, descartado o que não faz e integrado ao fundo de vividos para que outra *Gestalt* possa emergir como figura (Perls, 1992/2012).

Os três participantes relataram que as crises de ansiedade surgiram em momentos específicos de suas vidas, influenciando como se relacionavam com o mundo. A ansiedade é uma emoção essencial para a autopreservação, manifestando-se através do desconforto e gerando reações que sinalizam um desequilíbrio nas relações, denunciando elementos potencialmente ameaçadores ao bem-estar. Embora a comunicação da ansiedade possa ser intensa e causar sofrimento, a solução não reside em ignorá-la ou tentar eliminá-la, mas em usá-la como uma oportunidade de olhar para si mesmo. Conhecer o que está sendo ameaçado e explorar caminhos que viabilizem crescimento na relação com o mundo (Andrade et al., 2019; Belmino, 2020; De Cerqueira, et al. 2021; Francesetti, 2021; Perls, 1992/2012).

Sentimentos Ambivalentes em Relação a Medicação

Os participantes Girassol, Dente-de-Leão, Lótus e Peônia compartilharam suas experiências com o uso de medicação para tratar a ansiedade. Girassol, após retomar o acompanhamento psiquiátrico, relatou

sentir-se emocionalmente “adormecida” e com a libido reduzida, o que afetou sua relação com a companheira. Apesar de reconhecer o valor da medicação para estabilizar o quadro, sente-se angustiada por ter que escolher entre “sentir demais” (e perder o controle por conta da ansiedade) ou “sentir de menos” (devido aos efeitos da medicação). Dente-de-Leão, por outro lado, relatou que não sentiu melhora com os medicamentos e optou por interromper o tratamento.

Lótus, assim como Girassol, reconheceram a necessidade de medicação para estabilizar a ansiedade em um momento crítico. Lótus usou medicação por oito meses, principalmente para melhorar o sono e “acalmar os pensamentos. No entanto, sentiu-se “dopado” no início e havia interrompido o tratamento, buscando outras alternativas não medicamentosas para lidar com os momentos ansiosos. Já Peônia enfrentou dificuldades de adaptação ao tratamento, interrompendo-o duas vezes ao sentir intenso mal-estar, mas decidiu insistir por não encontrar outras alternativas médicas na época. Após ajustes nas dosagens, observou melhora nos sintomas e atualmente está em processo de desmame, lidando com sentimentos mistos sobre depender da medicação. Segue alguns trechos que sinalizam as experiências dos participantes.

Então, no início da medicação, por exemplo, eu queria chorar, mas eu não consegui, sabe, parecia que eu tava chorando, enlouquecida por dentro, mas por fora eu tava apática ... eu queria gritar, ficar alegre, mas eu não conseguia, então, naqueles momentos íntimos, eu também não tinha essa mesma expressão, o toque da outra pessoa não era o mesmo, as sensações do meu corpo não eram as mesmas, e eu me sentia fria, bruta, sabe, e aí tudo isso me deixava muito mal, muito mal. (Girassol, 2024)

Olha, ao mesmo tempo eu fico pensando ‘E se eu parar de tomar e me der essas coisas de novo’, mas ao mesmo tempo ‘não, mas eu não posso ficar assim, porque se não eu vou ficar a vida inteira tomando remédio’. Eu tenho que mudar a cabeça, fazer tudo pra não precisar tomar o remédio, pra levar uma vida sem o remédio ... (Peônia, 2024)

Os participantes expressaram a dificuldade em aceitar a necessidade de medicação para melhorar, ressaltando que os efeitos colaterais geraram angústia e o receio de dependência. Esses sentimentos ambivalentes refletem a carga emocional de aceitar que a intervenção medicamentosa seria o procedimento essencial para sua “estabilização”. Essa situação corrobora a análise de Belmino (2015) sobre a medicalização contemporânea, que muitas vezes

coloca toda a responsabilidade sobre o indivíduo em sofrimento, ignorando o contexto social e as vulnerabilizações que o cercam. A forte tendência à medicalização oferece soluções rápidas para os problemas, mas oculta os verdadeiros significados e sentidos do sofrimento, frequentemente ligadas a vulnerabilizações sociais e políticas. Isso leva a uma responsabilização do indivíduo e de sua família, ao invés de abordar as questões estruturais da sociedade. Esse cenário faz com que as pessoas se sintam fracas e vulneráveis, pressionando-as a buscar alívios imediatos para o sofrimento, ao invés de enfrentar suas experiências de forma mais profunda. A intervenção indiscriminada de medicamentos pode retirar o indivíduo de seu papel ativo no processo de crescimento, impedindo-o de reconhecer suas potencialidades e singularidades diante das adversidades da vida (Belmino, 2015; Han, 2020, 2021).

Laura é remanescente de momentos de contextos políticos opressores e violentos e compreendiam a importância de considerar aspectos da dimensão ética e política da experiência humana, neste sentido, a autora salienta que a Gestalt-terapia tem um importante papel político, pois em seus fundamentos e prática, propõe-se a compreender e validar as subjetividades de cada pessoa e partir daí auxiliar a pessoa a pensar em si mesma e se reconhecer fora dos ideais e introjetos sociais (Perls, 1992/2012).

Ampliando A Visão de Ansiedade

As participantes Girassol e Dente-de-Leão refletem sobre a ansiedade, reconhecendo-a como um processo natural, mas que pode ser prejudicial. Girassol destaca a importância de compreender a ansiedade para lidar com ela sem medicação, pois esta pode trazer que pode ocasionar sensações tão intensas quanto a própria ansiedade. Dente-de-Leão acredita que a ansiedade faz parte da vida, mas que existe uma diferença entre a ansiedade natural e a intensa, esta última podendo se tornar um transtorno; ressalta que lidar com a ansiedade nem sempre é uma tarefa fácil, depende de cada pessoa e requer comprometimento e amadurecimento. Lótus concorda, considerando a ansiedade um sentimento normal e inerente à experiência humana, e acredita que o uso de medicação pode limitar as oportunidades de aprendizado e crescimento pessoal. Como mostra os trechos a seguir: “Às vezes eu acho que a ansiedade querendo ou não faz parte da nossa vida, faz parte de mim, e é algo que a gente tem que aprender a lidar.” (Dente-de-Leão, 2024)

Mas é isso, então, toda essa experiência da ansiedade, pra mim, ela foi muito nociva, ainda é, né. Eu digo que eu caminho com ela, assim, tentando entender ela, assim, né,

porque sou eu, faz parte de mim, esse sentimento tá aqui, na verdade, não é algo para além, né, mas algo que tá dentro de mim, então, eu tentando também me entender, entender por que que eu estou sentindo isso, né, e identificar formas, também, pra que eu consiga lidar, né, sem precisar de medicação. (Girassol, 2024)

A ansiedade pra mim hoje, ela é um sentimento normal, sabe? Faz parte da minha vida, assim, e a de qualquer ser humano sabe, não tem como a gente controlar o sentimento com medicação, não existe essa possibilidade, e eu acho que mesmo se existisse, tiraria a possibilidade do “ser humano”, de tipo, de aprender com os nossos erros ... é um sentimento normal que vou precisar lidar ao longo da vida sabe, horas mais, com um pouco mais de dificuldade. (Lótus, 2024)

Os três participantes reconhecem que a ansiedade é um processo inerente à experiência humana. Embora tenham vivenciado um intenso sofrimento em suas experiências ansiosas, perceberam que buscar entender esses momentos os ajudou a se reconhecer e a lidar melhor com a ansiedade. Essa compreensão proporcionou a eles uma nova perspectiva sobre suas vivências e ampliar as possibilidades de enfrentamento. Dente-de-Leão destaca que é necessário comprometimento e amadurecimento para compreender a própria experiência e crescer a partir dela, uma ideia que também ressoa em Girassol e Lótus. Laura complementa essa visão ao afirmar que, em momentos de confinamento e desorientação, o compromisso com a própria experiência permite que a pessoa aceite e lide com suas limitações, abrindo espaço para transformação e a descoberta de novas possibilidades. Para ela, essa busca pela aceitação é essencial para alcançar a verdadeira liberdade (PERLS, 1992/2012).

Laura (1992/2012) ainda ressalta que o contato é um fenômeno de fronteira que permite o reconhecimento e o enfrentamento do outro no aqui-agora, sendo necessário haver suporte para que esse contato aconteça. Ao se conectarem com suas experiências, os participantes conseguiram ampliar sua percepção sobre a ansiedade e identificar as demandas que desencadeavam suas intensas reações. Assim, passaram a buscar caminhos que favorecessem seu crescimento, cientes de que, embora as adversidades possam causar dor, elas não definem quem são. E ao sinal de opressão, eles estão mais aptos a buscar os suportes necessários para o seu desenvolvimento (Francesetti, 2021).

Considerações Finais

Este estudo buscou refletir sobre os significados da experiência da ansiedade, concluindo que se trata de um processo relacional e subjetivo, manifestando-se de diversas formas em resposta às demandas ambientais. A pesquisa, embasada em abordagens fenomenológicas e gestálticas, revelou percepções variadas, desde uma visão negativa, associada a reações físicas e emocionais, até uma compreensão mais ampla que reconhece a ansiedade como parte da condição humana, com a possibilidade de conviver com ela de maneira saudável. No entanto, alguns participantes também a percebem unicamente como uma doença, reforçando a ideia de que a experiência da ansiedade é moldada pelas particularidades de cada vida.

Além disso, os participantes demonstraram sentimentos ambivalentes em relação ao tratamento medicamentoso. Enquanto alguns aceitaram a medicação, outros enfrentaram dificuldades de adaptação e interromperam o tratamento. Essa ambivalência surgiu da crença de que a melhora dependia da medicação, mas os efeitos colaterais incômodos e a dependência da medicação geraram medo e desconforto. A pesquisa destaca a predominância da medicalização como opção de tratamento contemporânea, muitas vezes patologizando a ansiedade e desconsiderando as experiências individuais, o que pode aumentar o sofrimento e a sensação de inadequação.

O estudo também se aprofundou na visão de Laura Perls sobre a ansiedade, que a considera uma resposta à ruptura do equilíbrio entre o organismo-ambiente. Sua perspectiva holística enfatiza a importância de um suporte adequado para o desenvolvimento humano e para o contato interpessoal satisfatório. Além disso, a pesquisa ressalta que a ansiedade é um fenômeno relacional, influenciado por questões sociais, éticas e políticas, e fatores como discriminação e violência, que podem intensificar o sofrimento. A Gestalt-terapia de Laura Perls oferece um caminho para legitimar diferentes formas de ser-no-mundo, levando em conta interseções de raça, gênero, classe e outras dimensões sociais.

REFERÊNCIAS

- Abrahão, T. B. & Lopes, A. Penha, Andrello. (2022). Principais Causas Do Estresse E Da Ansiedade Na Sociedade Contemporânea E Suas Consequências Na Vida Do Indivíduo. Contradição - *Revista Interdisciplinar De Ciências Humanas E Sociais*, v. 3, n. 1.
- Alvim, M. (2016). O Lugar Do Corpo E Da Corporeidade Na Gestalt-Terapia. In: Frazão, L. M. F.; Fukumitsu, K. O. (Orgs.). *Modalidades De Intervenção Clínica em Gestalt-Terapia*. São Paulo: Summus, Cap. 2, p. 27-55.
- Alvim, M. B. (2019). A Gestalt-Terapia Na Fronteira: Alteridade e Reconhecimento Como Cuidado. *Estud. Pesqui. Psicol.*, Rio De Janeiro, v. 19, .n. Spe, p. 880-895, Dez.
- Andrade, C. C. & Holanda, A. F. (2010). Apontamentos Sobre Pesquisa Qualitativa E Pesquisa Empírico-Fenomenológica. *Estudos De Psicologia*, v. 27, n. 2, p. 259-268.
- Andrade, L. S. *Concepções epistemológicas de saúde e de ciência na política nacional de práticas integrativas e complementares em saúde*. 2023. 96f. Tese de Doutorado (Doutorado Em Psicologia) - Faculdade De Psicologia, Universidade Federal Do Pará, Belém.
- Andrade, João Vitor et al. (2019). Ansiedade: Um dos problemas do século XXI. *Revista De Saúde Reages*, v. 2, n. 4, p. 34-39.
- Arrelias, L. C. C. (2020). Reflexões da clínica gestáltica sobre relações raciais. In. Nascimento, Lázaro Castro; Vale, K. S. *Sentidos em Gestalt-Terapia: Novas Vozes, Outros Olhares*. [Recurso Eletrônico]. Ponta Grossa: Atena.
- Arrelias, L. C. C. (2019). Reflexões gestálticas sobre autorreconhecimento como mulher negra na Amazônia. *IGT na rede*, v. 16, nº 31, p. 192-225, 2019.
- Baptista, T. J. (2022). Corporeidade e epistemologia. *Filosofia e Educação*, v. 14, n. 1, p. 112-135.
- Barco, A. P. (2012). A concepção husserliana de corporeidade: a distinção fenomenológica entre corpo próprio e corpos inanimados. *Synesis*, Petrópolis, v. 4, n. 2, p. 1-12, ago/dez.
- Belmino, M. C. (2020). *Gestalt-terapia e experiência de campo: dos fundamentos à prática clínica*. 1. ed., Jundiaí: Paco.
- Belmino, M. C. (2015). O lugar da medicalização na cultura contemporânea: uma interpelação gestáltica. In. Belmino, M. C. (Orgs.). *Gestalt-Terapia e Atenção Psicossocial*. Fortaleza: Premius.
- Branco, P. C. C. (2014). diálogo entre análise de conteúdo e método fenomenológico empírico: percursos históricos e metodológicos. *Revista Da Abordagem Gestáltica*, v. 20, n. 2, 189-197.

- Cardella, B. H. P. (2002). *A Construção do Psicoterapeuta: Uma Abordagem Gestáltica*. 2. Ed. São Paulo: Summus.
- Delacroix, J-M. (2009). *Encuentro Con La Psicoterapia: una visión antropológica de la relación y el sentido de la enfermedad en la paradoja de la vida*. Santiago Do Chile: Cuatro Vientos.
- Da Silva, R. H. & Décio, R. (2020) Um olhar fenomenológico sobre as crises existenciais na contemporaneidade. *revista de filosofia moderna e contemporânea*, v. 8, n. 1, p. 285-305.
- De Cerqueira, L. F. B. L. L. G. et al. In: *Semana De Pesquisa, 9ª Sempesq Da Unit*, Alagoas, 2021. disponível em: https://eventos.set.edu.br/al_sempesq/article/view/15165. acesso em: 27 de jan. de 2023.
- Francesetti, G. (2021). *Fundamentos da psicopatologia fenomenológico-gestáltica: uma introdução leve*. Belo Horizonte: Artesã.
- Giorgi, A. & Sousa, D. (2010). *Método fenomenológico de investigação em Psicologia*. Lisboa: Fim de Século.
- Han, B-C. (2017). *A Sociedade Do Cansaço*. 2a.Ed. Petrópolis: Vozes.
- Han, B-C. (2020). *Psicopolítica: o neoliberalismo e as novas técnicas de poder*. Veneza: Editora Âyine.
- Han, B-C. (2021). *Sociedade Paliativa: A dor hoje*. Petrópolis, RJ: Editora Vozes.
- Missaggia, J. (2017). O conceito husserliano de corpo: sua dualidade e função nas experiências perceptivas. *Problemata: R. Intern. Fil.*, v. 8, n. 3, p. 196-208.
- Perls, Fritz Salomon. (2002). *Ego, Fome E Agressão: Uma revisão da teoria e do método de Freud*. São Paulo: Summus.
- Perls, L. P. (1992/2012). *Living At The Boundary*. Gestalt Journal Pr.
- Perls, L. P. (2004). *Vivendo En Los Límites*. 3. Ed. Madri: Plaza y Valdés.
- Pinto, E. B. (2021). *Dialogar com a ansiedade: uma vereda para o cuidado*. São Paulo: Summus.
- Santana, J. R.S. & Belmino, M. C. B. (2017). Identidades de gênero na perspectiva da teoria do self: uma leitura gestáltica acerca da sexualidade na contemporaneidade. *IGT na rede*, v. 14, n. 27, p. 136-162.
- Schucman, L. V. (2012). *Entre o “encardido”, o “branco” e o “branquíssimo”: raça, hierarquia e poder na construção da branquitude paulistana*. 2012. 160f. Tese de Doutorado (Doutorado Em Psicologia Social) – Instituto De Psicologia Da Universidade De São Paulo, São Paulo.
- Soares, C. G. C. (2021). *Gênero e Gestalt-Terapia: interseções e ajustamentos teórico-clínicos*. [Recurso Eletrônico]. 2021. 66f. Monografia (Especialização em Psicologia Clínica) – Faculdade De Filosofia E Ciências Humanas, Minas Gerais.
- Stanley, K. (1994). *Realidade Somática: experiência corporal e verdade emocional*. São Paulo: Summus.

Beatriz Evangelista de Araújo - Alameda WE SEIS, Saudade II, Castanhal-PA, 68742011. psi. beatrizaraujo21@gmail.com

Lorena Schalken de Andrade - Universidade da Amazônia (UNAMA) e Centro Universitário Metropolitano da Amazônia (UNIFAMAZ)

Data da submissão: 04/11/2024
 Primeira decisão editorial: 02/03/2025
 Aceite para publicação: 03/03/2026

CONCEITO DE ANSIEDADE NA PERSPECTIVA DA ABORDAGEM CENTRADA NA PESSOA

Concept of anxiety from the perspective of the Person-Centred Therapy
Concepto de ansiedad desde la perspectiva del Enfoque Centrado en la Persona

HÉTONE RODRIGUES ROCHA
ANDRÉA BATISTA DE ANDRADE CASTELO BRANCO

Resumo: A ansiedade é uma das principais expressões de sofrimento psicológico no cenário brasileiro, sobretudo após a pandemia da COVID-19. Neste manuscrito, revisamos conceitualmente a experiência de ansiedade a partir de Carl Rogers e outros autores ligados ao campo da Abordagem Centrada na Pessoa. Utilizamos técnicas de leitura e realizamos uma revisão narrativa com textos nacionais e internacionais que abordam a temática da ansiedade na perspectiva centrada na pessoa, o que permitiu a organização de dados dispersos e contextualização do desenvolvimento teórico do referido tema. Entre os principais resultados, observamos a inexistência de uma definição uníssona do fenômeno da ansiedade e uma preocupação dos pesquisadores brasileiros em diferenciá-la da experiência de angústia. Uma síntese conceitual é proposta, localizando a ansiedade como uma resposta afetiva do organismo diante de dados da realidade que ameaçam o conceito que temos do mundo e de nós mesmos. A ansiedade corresponde a uma expressão da vivência humana orientada para a preservação do organismo diante de um funcionamento incongruente. Consideramos que este estudo pode contribuir com o aprimoramento teórico e fundamentação de práticas centradas na pessoa frente às demandas de ansiedade.

Palavras-chave: Ansiedade; Terapia Centrada no Cliente; Carl Ransom Rogers; Angústia.

Abstract: Anxiety is one of the main expressions of psychological suffering in Brazil, especially after the COVID-19 pandemic. This manuscript conceptually reviews the experience of anxiety based on Carl Rogers and other authors linked to the field of Person-Centred Therapy. Reading techniques were used, and a narrative review was carried out with national and international texts that address the theme of anxiety from a person-centred perspective, which allowed for the organisation of dispersed data and contextualization of the theoretical development of this theme. Among the main results was the lack of a unified definition of the phenomenon of anxiety and a concern on the part of Brazilian researchers to differentiate it from the experience of anguish. A conceptual synthesis is proposed, locating anxiety as an affective response of the organism in the face of reality that threatens the concept we have of the world and of ourselves. Anxiety corresponds to an expression of human experience aimed at preserving the organism in the face of incongruous functioning. We believe that this study can contribute to the theoretical improvement and grounding of person-centred practices in the face of anxiety demands.

Keywords: Anxiety; Client-centred therapy; Carl Ransom Rogers; Anguish.

Resumen: La ansiedad es una de las principales expresiones de sufrimiento psicológico en Brasil, especialmente después de la pandemia del COVID-19. Este manuscrito revisa conceptualmente la vivencia de la ansiedad a partir de Carl Rogers y otros autores vinculados al campo del Enfoque Centrado en la Persona. Se utilizaron técnicas de lectura y se realizó una revisión narrativa con textos nacionales e internacionales que abordan el tema de la ansiedad desde una perspectiva centrada en la persona, lo que permitió organizar datos dispersos y contextualizar el desarrollo teórico de este tema. Entre los principales resultados se constató la falta de una definición unificada del fenómeno de la ansiedad y la preocupación de los investigadores brasileños por diferenciarla de la experiencia de angustia. Se propone una síntesis conceptual, situando la ansiedad como una respuesta afectiva del organismo frente a la realidad que amenaza el concepto que tenemos del mundo y de nosotros mismos. La angustia corresponde a una expresión de la experiencia humana orientada a preservar el organismo frente a un funcionamiento incongruente. Creemos que este estudio puede contribuir al perfeccionamiento teórico y a la fundamentación de prácticas centradas en la persona frente a la ansiedad.

Palabras clave: Ansiedad; Terapia centrada en el cliente; Carl Ransom Rogers; Angustia.

O uso da expressão ‘ansiedade’ tornou-se generalizado, passando a integrar o modo coloquial de se referir às experiências de sofrimento no dia a dia (Souza, 2020). Enquanto categoria nosológica, a ansiedade está entre as mais prevalentes no mundo, com o Brasil ocupando o topo da lista (World Health Organization, 2017). Apesar disso, dado seu uso generalizado, as experiências nomeadas como ansiedade, tais como percebidas e significadas pelos próprios indivíduos, nem sempre correspondem aos critérios dos transtornos de ansiedade dos principais manuais diagnósticos. Para além disso, diferentes matrizes teóricas da Psicologia e da Psiquiatria descrevem o fenômeno da ansiedade a partir de distintas bases epistemológicas.

Desde antes da pandemia da covid-19, reconhecida em 2020 pela Organização Mundial da Saúde, o país apresentava uma das maiores taxas de prevalência de transtornos de ansiedade em sua população, superando em mais de duas vezes a média global, com mais de 18 milhões de pessoas com transtornos ansiosos (World Health Organization, 2017). Passada a emergência sanitária, houve maior acometimento e agravamento de questões de saúde mental, a exemplo do aumento na prevalência de pessoas com sintomas de ansiedade no Brasil (Goularte et al., 2021).

O modelo que embasa esses dados epidemiológicos, em geral, decorre de um paradigma ateuórico e puramente descritivo, enfatizando a caracterização topográfica de sintomas, conforme impresso em manuais diagnósticos como a Classificação de Transtornos Mentais e de Comportamento da 10ª Classificação Internacional de Doenças (CID-10) e a 5ª edição revisada do Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-5-TR). Em contrapartida, existem múltiplas leituras teóricas do que seria ansiedade. No contexto da Abordagem Centrada na Pessoa (ACP), a teorização sobre ansiedade refere-se a uma tensão decorrente da interação do organismo com o ambiente e funcionalmente orientada, o que é coerente com os paradigmas epistemológicos que influenciaram a construção original dos postulados dessa perspectiva teórica (Castelo Branco, 2019a).

Cumprir frisar que o fenômeno de uma sociedade mais ansiosa não decorre apenas de aspectos individuais ou relacionados apenas à pandemia da covid-19, mas também de um contexto sociocultural que favorece a emergência da ansiedade (Souza, 2020). A atual configuração das sociedades urbanizadas propicia a experiência de ansiedade, especialmente no cenário ocidental, caracterizada por globalização acentuada, uso intensificado de redes sociais digitais, imperativo pela produtividade e desempenho, novas dinâmicas no mercado de trabalho, marcadas por vínculos menos estáveis e condições de vulnerabilidade socioeconômica, fragilização dos laços sociais e de estruturas simbólicas como religião, família, casamento, estado e gênero (Souza, 2020).

Considerando a exposição feita até aqui, o presente trabalho, de cunho ensaístico, apresenta os resulta-

dos de uma revisão narrativa sobre o conceito de ansiedade a partir de Carl Rogers e outros autores filiados ao campo da ACP, abrangendo textos clássicos e contemporâneos, nacionais e internacionais. Objetivamos organizar os dados dispersos na literatura, contextualizar o desenvolvimento teórico do tema da ansiedade na perspectiva centrada na pessoa e apresentar uma proposta de síntese conceitual. Justificamos que este recorte temático pode contribuir no aprofundamento da compreensão das potencialidades e limitações de práticas interventivas orientadas sob aquele referencial, assim como a própria fundamentação de ações centradas na pessoa frente às demandas de ansiedade.

Metodologia

Ressaltamos que este estudo é resultado da dissertação de mestrado intitulada “Plantão psicológico centrado em pessoas com queixa de ansiedade”, vinculada Programa de Pós-Graduação em Psicologia da Saúde da Universidade Federal da Bahia (UFBA).

Realizamos uma Revisão Narrativa para possibilitar amplo alcance de informações e permitir a utilização de dados dispersos na literatura, auxiliando na melhor definição e discussão do quadro conceitual que envolve o objeto de estudo proposto (Lima & Mioto, 2007; Rother, 2007), a saber, ansiedade na perspectiva da ACP. Trata-se de uma metodologia que possibilita uma análise descritiva e crítica do tema, sob o ponto de vista teórico e contextual (Rother, 2007). Analisamos as obras de Carl Rogers que abordam teorizações sobre ansiedade, bem como livros, teses, dissertações e artigos nacionais e internacionais sobre o tema no âmbito da ACP.

Utilizamos estratégias de pesquisa para o reconhecimento e identificação do material bibliográfico, bem como variadas técnicas de leitura (leitura exploratória, leitura seletiva, leitura reflexiva e leitura interpretativa) para a ampliação do conhecimento sobre o tema da ansiedade, seleção de informações relevantes que estavam diretamente relacionadas à ACP e o processo de análise crítica-interpretativa (Lima & Mioto, 2007). Nessa última fase, realizamos um estudo crítico do material bibliográfico e uma leitura compreensiva das afirmações dos autores, buscando responder ao objetivo da pesquisa através de uma inter-relação entre as diferentes obras. Trata-se de um momento de associação de ideias, de síntese criativa sobre o conceito estudado, transferência de situações, liberdade de pensamento e possibilidade de criar (Lima & Mioto, 2007).

Experiência De Ansiedade Na Perspectiva Da Abordagem Centrada Na Pessoa

O termo ansiedade está presente no referencial da ACP desde a origem da abordagem, constituindo

alguns fundamentos do corpo teórico que sustenta essa linha de pensamento e intervenção (Teusch & Finke, 2007). As noções-chave da ACP são, em última análise, relacionadas ao tema da ansiedade (Elliott, 2013a), à exemplo do conceito de incongruência e do processo de desorganização e organização da personalidade que são permeados pela experiência de ansiedade. Ilustrando isso, a ansiedade integra a segunda condição necessária para a modificação construtiva da personalidade em Terapia Centrada na Pessoa (Rogers, 1959, p. 213 - tradução nossa): “Que a primeira pessoa, a quem chamaremos de cliente, esteja em estado de incongruência, estando vulnerável ou ansiosa”.

A esse respeito, Elliott (2013a, p. 20 - tradução nossa) avalia que, “a formulação de Rogers era que a incongruência é (a) a mesma coisa que ansiedade ou (b) causa ansiedade diretamente.” Ao parear ansiedade à incongruência, Rogers contribui para o entendimento de que a ansiedade é desencadeada pelo desacordo interno, ou seja, pelo hiato entre a imagem do eu e a experiência total. Apesar dessa leitura auxiliar no olhar clínico do terapeuta, na perspectiva da ACP, a incongruência está presente no cerne de toda forma de sofrimento psíquico (Sabucedo, 2023), de modo que esse pareamento talvez seja insuficiente para descrever e compreender a singularidade da experiência de ansiedade (Elliott, 2013a). De fato, parece não haver uma definição unívoca de ansiedade entre os pesquisadores desse campo. Algumas significações encontradas na literatura são apresentadas e discutidas a seguir.

Coadunando com o entendimento da ansiedade como um resultado dos processos de incongruência, Cooper (2013) identifica o sentimento de ansiedade como o nome atribuído à experiência subliminar de se estar frente a um dado da realidade inaceitável que ameaça perturbar a consistência do eu ou contradizer os sentimentos de autoestima positiva. Tal definição está alinhada com o que escreveu Rogers nos anos 1950 em dois momentos: 1) “a ansiedade pode ser a tensão exibida pelo conceito organizado do *self* quando essas ‘subcepções’¹ indicam que a simbolização de certas experiências seria destrutiva para a organização” (Rogers, 1951/1992, p. 576) e 2)

A ansiedade é, fenomenologicamente, um estado de inquietação ou tensão cuja causa é desconhecida. A partir de um quadro de referência externo, a ansiedade é um estado em que a incongruência entre o conceito do eu e a experiência total do indivíduo está a aproximar-se da simbolização na consciência. Quando a experiência é obviamente discrepante do autoconceito, uma resposta defensiva à ameaça torna-se

cada vez mais difícil. A ansiedade é a resposta do organismo à “subcepção” de que essa discrepância possa entrar na consciência, forçando assim uma mudança no autoconceito (Rogers, 1959, p. 204 - tradução nossa).

A literatura em língua espanhola parece também seguir em sintonia com a definição clássica rogeriana. Ilustrando isso, Hernández (2019), buscando compreender a experiência de ter transtorno de ansiedade generalizada a partir da perspectiva das pessoas que apresentam esse diagnóstico, e Angulo, Azlán, Díaz, Florín e López (2021), que procuraram entender a experiência de quatro terapeutas latino-americanos centrados na pessoa ao atender clientes com quadros ansiosos, seguiram fielmente à definição apresentada por Rogers (1951/1992, 1959), mas com o emprego da expressão angústia por parte da primeira autora e ansiedade no segundo trabalho citado.

A respeito da variação presente no uso dos termos ansiedade e angústia como experiências equivalentes, acreditamos que isso se deve, em parte, à tradução do termo *anxiety* para o português e para o espanhol como “angústia” em numerosos momentos, como pode ser observado ao se comparar o texto original em inglês de Rogers (1959) e os livros onde seu conteúdo foi traduzido para o Brasil (Rogers, 1959/1977a) e para países de língua espanhola da América Latina (Rogers, 1978).

Especificamente no cenário brasileiro, porém, alguns autores vêm propondo que angústia e ansiedade podem ser utilizadas como expressões que designam experiências distintas, ainda que próximas entre si. Gobbi, Missel, Justo & Holanda (2005), por exemplo, tentaram proceder a uma distinção desses termos estabelecendo que a angústia deve ser entendida como algo de caráter internalista, sendo uma “reação direcionada preferencialmente para a própria pessoa (caracterizada por comportamentos de fechamento em si mesmo, afastamento do contato e reações somáticas mais exacerbadas)”, ao passo que a ansiedade, de cunho mais externalista, corresponderia a uma reação a um perigo irreal ou imaginário (mas percebido como realista pelo indivíduo) e a comportamentos “direcionados para o exterior (caracterizados por comportamentos tais como agitação, mobilidade exacerbada, inquietação, dentre outros)” (Gobbi et al., p. 22). Apesar da diferenciação proposta pelos autores, fica destacada a dimensão da experiência corpórea em ambos os casos, o que faz jus ao entendimento monista do organismo humano como um todo organizado que funciona de maneira integrada (Rogers, 1951/1992; Castelo Branco, Souza & Prates, 2021; Castelo Branco, 2022b). Nesses termos, é uma experiência sempre corporificada.

Em perspectiva similar, a respeito de uma diferenciação entre angústia e ansiedade no contexto da

¹ Definido por Rogers (1951/1992, p. 576) como sendo “[...] uma reação organísmica fisiológica avaliatória e discriminatória à experiência, que pode preceder a percepção consciente dessa experiência [...]”.

ACP, Ximenes Neto e Ponte (2018) argumentam que seria possível apreender uma distinção entre essas expressões conforme as colocações de Rogers e Kinget (1959/1977), de modo que o primeiro termo designaria uma percepção latente e difusa do desacordo entre o *self* e a experiência total do organismo, ao passo que a ansiedade designaria o mesmo processo, mas num outro estágio, pelo qual o objeto provocador da experiência de ansiedade seria bem delimitado. O trecho no qual aqueles autores tecem esse argumento, porém, utiliza-se de uma referência indireta à obra de Rogers e Kinget (1959/1977), sem discriminar em qual momento específico do texto seria apresentada essa distinção:

Consequentemente, Rogers difere o estado de angústia da ansiedade, visto que a primeira se remete, tal como se percebe nas colocações do autor, como um fenômeno associado intrinsecamente à pessoa, fundamentada na descrição de comportamentos alusivos ao funcionamento fechado e suas implicações; a ansiedade, porém, coloca a noção de que o objeto que provoca certas reações é bem definido (Rogers & Kinget, 1977) (Ximenes Neto & Ponte, 2018, p. 31).

Entretanto, em nossa leitura da obra de Rogers e Kinget (1959/1977), versão traduzida para o português brasileiro e também utilizada por Ximenes Neto e Pontes (2018), não encontramos essa diferenciação conceitual, seja pelos capítulos escritos pelo Rogers ou pela Kinget. Frente a isso, nossa hipótese é de que houve equívoco dos autores na leitura do trecho escrito por Kinget (1959/1977c, p. 88 - *grifo nosso*), cuja discussão sobre a importância da segurança interna abriga uma breve distinção entre angústia e medo. Todavia, nada nos leva a crer que o uso do termo ‘angústia’ neste excerto se refira a algo diferente de ‘ansiedade’:

Lembremo-nos de que a segurança interna, condição primordial do progresso terapêutico, consiste em uma diminuição do nível de angústia. Pelo fato de se tratar de angústia, de um estado difuso, e não de *medo* — que é *uma reação a uma situação ou a um objeto bem definido* — esta diminuição não pode se produzir por um esforço de vontade.

Dessa forma, nos parece possível afirmar que o emprego da expressão angústia como algo equivalente ou distinto de ansiedade é algo mais usual na literatura latino-americana da área, mas que não foi objeto de atenção por parte de Rogers e seus colaboradores mais próximos. Indicativo disso, por exemplo, é o fato de Rogers não ter utilizado a palavra *anguish* (angústia) nos textos em que ele mais sis-

tematizou sua teoria (Rogers, 1951; 1959), ao passo que expressões como *distress* (sofrimento) ou *vulnerable* (vulnerável) foram traduzidas como angústia (Coelho, Pereira & Castelo Branco, 2023).

Em acréscimo, destacamos que na perspectiva puramente rogeriana, a ansiedade é o nome atribuído ao desacordo entre a estrutura do *self* e a totalidade da experiência a partir de um quadro de referência interno (Rogers, 1959). Isso posto, o autor discorre sobre outros constructos como ameaça, vulnerabilidade e desajustamento como sendo todos correspondentes a um mesmo fenômeno, mas que enfatizam ângulos ligeiramente diferentes entre si (Rogers, 1959).

As formulações até aqui elencadas, entretanto, não contemplam o aspecto da antecipação de um perigo ou ameaça distante e futura que também compõe a fenomenologia comumente relacionada à experiência de ansiedade. Preenchendo parcialmente essa lacuna, Elliott (2013a) designa ansiedade como sendo um estado caracterizado pelo medo e preocupação constante com o perigo percebido, com a discriminação do perigo como algo específico e presente (mais relacionado ao medo) ou indefinido ou localizado no futuro (mais relacionado à ansiedade). Apesar de promissora, essa exposição não contempla o processo de incongruência que é central às outras definições da tradição centrada na pessoa e que circunscreve o entendimento da ansiedade no campo da teoria rogeriana da personalidade e do comportamento. Por outro lado, o mesmo autor pondera que teorias de fator único como da incongruência podem não ser suficientes para dar conta da complexidade das experiências de ansiedade apresentadas pelas pessoas atendidas (Elliott, 2013a).

Tendo em vista as noções elucidadas, apresentamos a Tabela 1, na qual resumizamos as definições ou minimamente constitutivas (a partir de outros constructos) ou operacionais (referência a operações concretas) (Pasquali, 2016) dos trabalhos abarcados por essa revisão narrativa. Além disso, arriscamo-nos em uma tentativa de síntese e posterior definição. Sobre as citações de Kinget (1959/1977a, p. 88) e Rogers (1959/1977b, p. 170), situadas na coluna de ‘angústia’ da Tabela 1, apresentamos da maneira como foi feita a tradução da obra *Psicoterapia e Relações Humanas* volume 1 para o português brasileiro (Rogers & Kinget, 1959/1977). Observamos na obra original que é do fenômeno ‘ansiedade’ que os dois trechos tratam. Corroborando isso, o leitor pode comparar a citação original retirada de Rogers (1959, p. 204), em inglês, na qual utiliza o termo *anxiety* (ansiedade) com sua tradução publicada no Brasil que também consta na Tabela 1, cuja tradução utilizou a expressão ‘angústia’ (Rogers, 1959/1977b, p. 170), evidenciando possível imprecisão na tradução, conforme apontada por Coelho, Pereira e Castelo Branco (2023).

Tabela 1
Quadro de Definições de Ansiedade Segundo Autores da Abordagem Centrada na Pessoa

Ansiedade	Angústia	Medo
“A ansiedade pode ser a tensão exibida pelo conceito organizado do self quando essas "subcepções" indicam que a simbolização de certas experiências seria destrutiva para a organização” (Rogers (1951/1992, p. 576).	“a angústia não é uma emoção específica; é um estado generalizado que penetra todo o organismo nos seus aspectos tanto fisiológicos - tensão muscular, circulação, secreção endócrina - quanto nos experienciais” (Kinget, 1959/1977a, p. 88)	“uma reação a uma situação ou a um objeto bem definido” (Kinget, 1959/1977a, p. 88)
“Anxiety is phenomenologically a state of uneasiness or tension whose cause is unknown. From an external frame of reference, anxiety is a state in which the incongruence between the concept of self and the total experience of the individual is approaching symbolization in awareness. When experience is obviously discrepant from the selfconcept, a defensive response to threat becomes increasingly difficult. Anxiety is the response of the organism to the ‘subception’ that such discrepancy may enter awareness, thus forcing a change in the selfconcept” (Rogers, 1959, p. 204)	De um ponto de vista fenomenológico, a angústia é um estado de mal-estar ou tensão cuja causa o indivíduo não conhece. Vista do exterior, a angústia corresponde a uma tomada de consciência latente, pelo indivíduo, do conflito que existe entre o seu eu e a totalidade de sua experiência. Quando esta tomada de consciência se torna manifesta, a atuação das defesas se torna cada vez mais difícil. A angústia constitui a reação do organismo à "subcepção" deste estado de desacordo e ao perigo de tomada de consciência — que exigiria uma modificação da estrutura do eu. (Rogers, 1959/1977b, p. 170)	“uma reação natural de defesa com relação a um objeto definido ou perigo real ou ameaça real de perigo” (Gobbi et al., 2005, p. 22)

“uma sensação de que alguma experiência pessoal inaceitável está à espreita nos limites da consciência, ameaçando perturbar a consistência do eu e minar os sentimentos de autoestima positiva.” (Cooper, 2013, p. 122 – tradução nossa).	“fenômeno associado intrinsecamente à pessoa, fundamentada na descrição de comportamentos alusivos ao funcionamento fechado e suas implicações” (Ximenes Neto e Ponte, 2018, p. 31)	
“A ansiedade é um estado mental caracterizado por medo ou preocupação persistente com o perigo percebido. Em geral, porém, quando o perigo é presente ou específico (por exemplo, uma cobra venenosa que vemos à nossa frente), somos mais propensos a falar sobre medo, entretanto, quando o perigo está no futuro ou é indefinido (por exemplo, fracasso ou constrangimento) somos mais propensos a chamá-lo de ansiedade.” (Elliott, 2013a, p. 18 – tradução nossa)	“uma reação direcionada preferencialmente para a própria pessoa (caracterizada por comportamentos como fechamento em si mesmo, afastamento do contato e reações somáticas mais exacerbadas” (Gobbi et al., 2005, p. 22)	
“a ansiedade, porém, coloca a noção de que o objeto que provoca certas reações é bem definido” (Ximenes Neto e Ponte, 2018, p. 31)		
“A ansiedade é caracterizada por ser uma reação a um perigo irreal ou imaginário” (Gobbi et al., 2005, p. 22) // “[...]na ansiedade, os comportamentos são direcionados para o exterior (caracterizados por comportamentos tais como agitação, mobilidade exacerbada, inquietação, dentre outros” (Gobbi et al., 2005, p. 22)		

Fonte: elaboração própria.

Proposta De Síntese Integrativa Teórica Sobre Ansiedade Na Perspectiva Da ACP

Tomando os processos de incongruência como ponto de partida, aqui entendida como o desalinhamento entre a experiência total, sensorial e visceralmente sentida, e o que é simbolizado conscientemente a respeito da experiência específica ou como *self* do indivíduo (Tambara & Freire, 1999; Gobbi et al., 2005; Rogers, 1951/1992, 1959), temos que a incongruência desencadeia uma tensão que pode ser observada a nível psicológico (pensamentos, sentimentos, emoções, etc.) e físico (reações corporais). Essa tensão, por sua vez, pode ser experimentada de variadas formas, como por meio de dissociação, sentimento de insegurança e ansiedade (Tambara & Freire, 1999). Nesses termos, acreditamos que a ênfase unívoca na experiência de ansiedade como único desdobramento da incongruência talvez não seja a descrição mais acurada. Em substituição, poderíamos falar em uma tensão psicológica resultante, sendo a ansiedade o tipo de resposta afetiva que mais comumente acompanha a incongruência, mas não a única possível.

Então, em um primeiro momento, o que designamos como ansiedade é a dimensão afetiva, subproduto do desacordo entre a totalidade da experiência e o que é passível de ser simbolizado pelo indivíduo em um dado momento, de forma que a pessoa, que encontra-se em um estado de tensão, é mobilizada pela necessidade de se realizar junto ao ambiente coerentemente com a organização atual do seu *self*, sendo um desfecho desejado a redução dessa tensão, entre outros, como “comportamentos mais maduros, auto diretivos e responsáveis”, etc. (Rogers, 1951/1992, p. 214). Esse desfecho, por sua vez, é alcançado com movimentos regulatórios do organismo em relação ao ambiente, sendo eles: a) busca por equilíbrio (homeostasia) com o ambiente, b) modificação do ambiente com vista a adequá-lo à experiência simbolizada; ou da c) automodificação, ajustando-se ao ambiente; ou d) a saída do contexto em direção a outro mais realizador (Castelo Branco, 2019b).

O uso do termo ‘afetivo’ aqui empregado é propositalmente amplo, uma vez que os pesquisadores centrados na pessoa não têm realizado uma distinção ou definição unívoca e operacional dos construtos sentimento, emoção, afeto e humor, o que também não é finalidade deste trabalho. Castelo Branco (2022b), sob esse enfoque, chega a afirmar que as emoções dizem respeito a reações organísmicas diretas e mais imediatas da experiência, mas não avança sobre aqueles outros elementos. Enquanto isso, Werde e Prouty (2013, p. 330 - tradução nossa) descrevem humor, sentimento e emoção como experiências fenomenologicamente distintas, sendo a

primeira uma espécie sutil e difusa de “coloração da experiência atual”, como uma sensação de fundo, ao passo que o sentimento diria respeito a algo mais claro e melhor situado, “uma resposta ao acontecimento em si, como em ‘Gostei do teu sorriso’”. Por último, em perspectiva similar à de Castelo Branco (2022b), a emoção seria reconhecida como um afeto mais intenso, além de ser nítida, clara e mais marcante, tendo a qualidade de estar totalmente em primeiro plano: ‘Fico furioso se você esbofetear minha esposa.’” (Werde & Prouty, 2013, p. 330 – tradução nossa).

No início dos anos 1950, Rogers (1951/1992), por sua vez, descreveu as emoções, os sentimentos ou as atitudes emocionalizadas em dois grupos: desagradáveis e/ou exaltados, que tendem a acompanhar o empenho de busca do organismo (podem ter o efeito de facilitar a integração e a concentração de um comportamento numa meta); e calmos e/ou satisfatórios, que acompanham a satisfação de necessidades. Esses seriam os dois tipos gerais, distinguidos em termos de “busca versus consumação de comportamento”, respectivamente (Rogers, 1951/1992, p. 560). Quanto à sua intensidade, “relaciona-se com a importância percebida do comportamento para a preservação e o aperfeiçoamento do organismo” (Rogers, 1951/1992, p. 560).

Mais tarde, Rogers (1959) e Kinget (1962/1977b) partiram de uma concepção ainda mais ampliada do que seriam os sentimentos, abrangendo o que seria uma unidade emocional-cognitiva da experiência, sem proceder a uma divisão em componentes dela. Assim, para Kinget (1962/1977b), os sentimentos englobam experiências de natureza emocional ou afetiva (angústia, vergonha, ódio, arrependimento, amor, etc.) e tudo que se expressa a partir da percepção do indivíduo (intenções, impressões, crenças, atitudes, etc.), devendo o terapeuta deduzir o sentimento que se capilariza na comunicação do cliente (Kinget, 1962/1977b). Visto dessa forma, sentimentos seriam uma categoria mais ampla, abrigando itens como emoção, cognição, significado latente, etc. Em sintonia, Rogers (1959, p. 198 - tradução nossa) argumentou que a expressão ‘sentimentos’ denotaria “uma experiência emocionalmente tingida, juntamente com o seu significado pessoal. Assim, inclui a emoção, mas também o conteúdo cognitivo do significado dessa emoção no seu contexto experiencial”.

Destarte, Rogers e seus colaboradores, assim como os autores contemporâneos do campo se aproximam de uma perspectiva que supera o juízo de valor dessas experiências como inerentemente boas ou ruins, entendendo que a ansiedade, por exemplo, acompanha as principais experiências que marcam o desenvolvimento até a maturidade (Rogers, 1942/2005) e possui funções protetivas e destrutivas, com esta segunda expressão sendo caracterizada por um efeito paralisante (Kinget, 1959/1977c).

Nesse sentido, mais do que não distinguir entre uma ansiedade normal e patológica, a ansiedade é vista no interior da ACP como uma expressão da vivência humana e que está orientada para a preservação do organismo. Por conseguinte, a resposta de ansiedade pode ser lida como um sinal que comunica algo. Tê-la como uma entidade a ser extirpada, eliminada, com a qual se luta contra, não parece coerente com uma leitura acpista.

Na literatura em geral, além das fronteiras centradas na pessoa, é comum que a ansiedade seja descrita como uma emoção, cuja sobreposição com o medo é algo reconhecido (Lent, 2010; Gazzaniga, Heatherton & Halpern, 2018). Nesse sentido, distinguir medo e ansiedade tem uma função didática e sobretudo clínica. Dessa forma, como mencionado acima, o medo estaria ligado a um objeto completamente bem delimitado (Kinet, 1959/1977c; Elliott, 2013a), enquanto a ansiedade se vincularia a uma ameaça difusa e subliminarmente percebida (Rogers, 1959). Em sintonia com essa leitura, poderíamos falar de um contínuo entre o medo e ansiedade, sendo esta um desdobramento da manutenção do medo prolongado ou mesmo virtual e implícito (semelhante ao difuso), cuja casuística não se consegue descrever de modo preciso por parte de quem a experiencia (Lent, 2010).

Assim, sob um quadro de referência externo, seria uma característica importante do sofrimento por ansiedade a desproporcionalidade entre o perigo real e o perigo tal como percebido pela pessoa em sofrimento por ansiedade (Stinckens & Elliott, 2014). Considerando, porém, que a realidade experienciada é tudo aquilo que uma pessoa percebe (Rogers, 1992/1951) e, sob um quadro de referência interno, o sofrimento por ansiedade sentido por uma determinada pessoa será proporcional à magnitude da ameaça que está sendo experienciada por ela naquela circunstância.

Indo além, a manutenção desse estado de exposição à ameaça implícita ou difusa ao longo do tempo é deveras custoso, haja vista que se constitui na sustentação de uma defesa constante à simbolização de experiências contraditórias ao *self* do indivíduo (Rogers, 1951/1992). A leitura rogeriana dos comportamentos de defesa frente à ameaça são decorrentes da teoria formulada por Richard Hogan (1948 conforme citado por Rogers, 1951/1992). Nos seus termos, a manutenção do comportamento defensivo frente ao conteúdo incoerente com a estrutura do *self*, ou seja, ameaçador a este, provoca a distorção ou a negação da experiência. Esta, por sua vez, se traduz na redução da consciência da ameaça e não na ameaça propriamente dita. Se isso tem um efeito tido como adaptativo de imediato, o mesmo não se pode dizer quando ele se mantém ao longo do tempo, haja vista que uma experiência distorcida se mantém suscetível a ameaças decorrentes de novas percepções (Rogers, 1951/1992). A ameaça original

vai se perdendo no horizonte e a estrutura conservada é falsa e caracteristicamente frágil (Rogers, 1951/1992). A impossibilidade de negação do objeto da ameaça tenderia a deixar a pessoa em estado de desorganização psíquica (vista sob o viés social/externo) (Rogers, 1959/1977a; 1951/1992), o que estaria associado a categorias nosológicas como o transtorno de ansiedade generalizada e transtorno do pânico (Lent, 2010; Elliott, 2013a; Hernández, 2019). É nessa complexidade que a ansiedade extrapola a dimensão emocional, abrangendo outros componentes da experiência, como aspectos cognitivos, além de sentimentos e de humor.

Por fim, uma versão posterior do modelo de congruência foi proposta por Higgins (1987), denominada Teoria da Autodiscrepância. Além do hiato entre o *self* real e o ideal (modelo clássico do Rogers), o modelo de Higgins postula como sendo um outro tipo de discrepância o hiato entre o *self* real e o *self* esperado, de modo que a experiência de ansiedade poderia ser mais associada a esse segundo tipo de incongruência (Higgins, 1987; Elliott, 2013a; Feist, Feist & Roberts, 2015). De fato, essa chave interpretativa mais refinada abriu caminho para novos estudos que conseguiram captar como mulheres tendem a vivenciar uma discrepância maior entre o *self* real e o esperado, na medida em que estão inseridas em contextos mais restritivos e inalcançáveis de beleza física, por exemplo, assumindo para si mesmas uma atenção mais vigilante (Feist, Feist & Roberts, 2015).

Expandir esse raciocínio para outros aspectos característicos da desigualdade de gênero de nossa sociedade nos parece bastante plausível. Isto posto, é possível pensar que se tem mais um fator atuando em prol de uma vulnerabilidade acentuada à vivência de ansiedade em mulheres, sejam elas cis ou trans, sendo necessário, porém, o desenvolvimento de mais estudos a esse respeito a partir do modelo de incongruência rogeriana e do Higgins (1987). As mulheres apresentam uma vulnerabilidade maior ao sofrimento por ansiedade, se comparada aos homens (Costa, Branco, Vieira, Souza & Silva, 2019), inclusive por atuação conjunta de fatores genéticos (Júlio-Costa et al., 2019) e hormonais (Li & Graham, 2017). Estes, porém, se expressam em um contexto que estruturalmente vulnerabiliza o feminino, subjugando-o a menor escolarização, menos oportunidades de trabalho remunerado, uma jornada de ocupação dobrada, além do assujeitamento às múltiplas formas de violência simbólica e material.

Feito esse apanhado, retomamos a compreensão de que a experiência de ansiedade integra uma das condições necessárias para a modificação terapêutica da personalidade em psicoterapia, como referido anteriormente. Além disso, a redução da experiência de ansiedade também é marcada enquanto um desfecho esperado dos procedimentos de orientação centrada na pessoa bem-sucedidos, ou seja,

aqueles que conseguiram facilitar a instauração de uma atmosfera de aceitação e segurança às pessoas atendidas e construir um relacionamento lastreado pelas atitudes de consideração positiva incondicional, compreensão empática e congruência por parte do terapeuta.

Apesar de a redução da ansiedade ser um desfecho esperado, até aqui não foi possível atestar conclusivamente a eficácia superior das terapias experienciais e centradas na pessoa em relação a outros modelos de intervenção para manejar demandas de ansiedade (McLeod & Elliott, 2014). Ainda assim, a literatura vem indicando que tais terapêuticas podem promover ganhos importantes para os indivíduos (McLeod & Elliott, 2014). Dessa maneira, a Terapia Centrada na Pessoa pode ser vivenciada como um recurso para acompanhar o indivíduo que sofre com ansiedade durante seus momentos mais críticos, ao mesmo tempo que exerce o papel de convidar o cliente a olhar além dos aspectos sintomatológicos da experiência (Stinckens & Elliott, 2014). Idealmente, ela auxilia o cliente em sua autorregulação frente aos sintomas e às situações angustiantes, ao passo que busca fortalecer a capacidade da pessoa em lidar com situações ameaçadoras (Teusch & Finke, 2007).

A pessoa atendida com queixa de ansiedade, estando num contexto de psicoterapia ou aconselhamento centrado na pessoa, é exposta a um relacionamento interpessoal que permite sua expressão e comportamento de uma maneira mais livre e congruente com sua experiência interna, na medida em que seu valor não está condicionado a uma referência externa, de forma que sua experiência é compreendida e vista como digna de valor e em sua frente há uma pessoa real, assim como ela própria (McLeod & Elliott, 2014).

Como variável dependente nesse processo, alcança-se uma diminuição da ansiedade e uma maior tolerância a situações de frustração (Rogers, 1959/1977b, 1951/1992, 1961/2017; McLeod & Elliott, 2014), cujo mecanismo de mudança seria a redução dos processos de defesa e alteração no campo fenomenológico, conforme se deixa de significar determinadas experiências como ameaçadoras (Rogers, 1959/1977b). Esse desfecho desejável, entretanto, não se deve traduzir na extirpação da ansiedade, dado seu potencial protetivo (Kinget, 1959/1977c). A ansiedade, em níveis moderados, também auxilia na manutenção de uma atenção e de uma preparação para uma ação que pode ser eficaz e sem apresentar efeitos deletérios (Elliott, 2013a). Conforme assinalado anteriormente, a função última da ansiedade está relacionada à preservação do organismo, por facilitar sua preparação para uma tarefa que costuma envolver uma adversidade devidamente simbolizada ou não.

Nessa linha, o temor de algo, ainda que não se saiba do quê, pode ser protetivo ao indivíduo e tem

seu papel de facilitação e acompanhamento do comportamento dirigido a uma meta de preservação e sobrevivência do organismo, sendo uma forma do organismo sinalizar ao *self* a necessidade de se mobilizar e se integrar frente ao objetivo delimitado pela situação dada (Mendes, 2015). A intensidade desse temor, aliás, tende a “variar de acordo com a relação percebida do comportamento com a preservação e o aperfeiçoamento do organismo” (Rogers, 1951/1992, p. 561). Por consequência, quando um fenômeno é percebido como algo demasiadamente importante, a reação emocional tende a ser coerente com esse significado emergente (Rogers, 1951/1992). Isso significa que a ansiedade, desde que não seja excessiva, pode ajudar a direcionar esforços na preparação do indivíduo para lidar com determinadas situações desafiadoras futuras.

Feito esse panorama, é possível afirmar que os autores pós-rogerianos partiram do próprio Rogers e das suas principais noções teóricas para descrever e discriminar os termos ansiedade, angústia e medo, conforme julgaram ser este um esforço adequado. Inspirados por essa tendência, propomos uma definição conceitual integrativa de ansiedade na perspectiva da ACP, quando em situação de sofrimento, como sendo: um dos afetos com o qual o organismo responde quando estamos diante de uma ameaça à configuração atual do conceito que temos do mundo e/ou de nós mesmos. É uma resultante de um funcionamento incongruente relacionado a um objeto ameaçador difuso ou parcialmente percebido. Dessa forma, a ansiedade revela um contato da pessoa com a própria vulnerabilidade (Timulak, 2018; Souza, 2020), aproximação também assinalada por Rogers (1951/1992, 1959).

Pensando assim, em nossa avaliação, algumas limitações das definições anteriores são dissolvidas. Primeiro, tida como uma resposta afetiva, fica reforçada a compreensão clássica da ansiedade como uma unidade emocional-cognitiva, ou seja, “uma experiência emocionalmente tingida, juntamente com o seu significado pessoal” (Rogers, 1959, 198 - tradução nossa), que acompanha o organismo em sua interação com o ambiente. Em segundo lugar, a ênfase no aspecto afetivo diante de algo ameaçador evidencia o entrelaçamento entre as experiências de ansiedade e medo, conforme diferentes tradições tendem a concordar (Lent, 2010; Elliott, 2013a; Gazzaniga, Heatherton, & Halpern, 2018). Ao mesmo tempo, não se afasta a possibilidade de compreensão da ansiedade como um aspecto mais transitório (estado), mais relacionado a eventos específicos, ou como algo mais estável e perene ao longo da vida dos indivíduos (traço) (Fioravanti, 2006). Por último, deixa de estar restrita a uma ‘causa desconhecida’ (Rogers, 1959), visto que ao menos os objetos precipitantes primários podem ser facilmente reconhecidos (por exemplo: proximidade com uma avaliação, demissão no trabalho, término de relacionamento, entre

outros), restando ser esclarecido quais valores pessoais, em termos de significados latentes, estão sob ameaça.

Uma boa síntese da abrangência de expressões que a experiência de ansiedade pode apresentar é fornecida por Stinckens e Elliott (2014), quando apresentam cinco domínios do funcionamento humano que seriam prejudicados pela experiência problemática de ansiedade, na medida em que ocorrem bloqueios no processamento de cada um desses níveis, a saber: experiencial (marcado pela hiperexcitação emocional), narrativo (preocupação excessiva e pensamento circular ou ruminante), comportamental (enfrentamento evitativo), relacional (ambivalência entre autonomia e independência) e existencial (carência no auto direcionamento). Consideramos que essa síntese pode ser pensada como um recurso útil para o monitoramento do caminho percorrido em intervenções clínicas centradas na pessoa junto a pessoas com queixa de ansiedade, na medida em que facilita a identificação de pontos de verificação de mudança terapêutica e, por conseguinte, de avaliação dos efeitos alcançados. Ao mesmo tempo, tal descrição não vai de encontro ao modelo de incongruência, que nos parece fundamental em uma leitura clássica embasada pela ACP.

Consoante a isso, a necessidade de mais estudos envolvendo a tradição centrada na pessoa e queixas de ansiedade vem sendo defendida há mais de uma década, sobretudo pelo quase completo domínio das publicações filiadas às terapias nomotéticas a esse tipo de recorte temático (Cooper, O'Hara, Schmid & Bohart, 2013, Elliott, 2013b). Uma revisão dos estudos sobre a efetividade da Terapia Centrada na Pessoa para pessoas com queixa de ansiedade ou diagnosticadas com transtornos de ansiedade foge ao escopo deste trabalho, sendo uma sugestão para estudos futuros. Registramos, contudo, que o debate sobre isso na literatura anglosaxônica está significativamente mais avançado (Elliott, 2013a, 2013b, Timulak, 2018) do que no cenário brasileiro. Nesse sentido, cumpre resumir que apesar dos ganhos terapêuticos positivos observados com clientes que experienciam ansiedade após intervenções de base centrada na pessoa, inclusive com redução de sintomas (Rogers, 1961/2017; Elliott, 2013a, Stinckens & Elliott, 2014, McLeod & Elliott, 2014), as evidências acumuladas têm apontado para uma menor eficácia da Terapia Centrada na Pessoa para a redução dos sintomas de ansiedade se comparada à Terapia Cognitivo Comportamental (Elliott, 2013a, Timulak, 2018).

Diferentes aspectos podem ser levantados para explicar esse resultado (Timulak, 2018). Elliott (2013a), por exemplo, avalia que algumas pessoas com dificuldades de ansiedade podem ter mais problemas com a dinâmica não estruturada típica das terapias não diretivas como a Centrada na Pessoa, frequentemente solicitando orientações. Esse aspec-

to não é novo. Beier (1951) já observava que alguns clientes com ansiedade esperavam da terapia uma relação de dependência, que lhes forneceria conselhos e que o profissional os entendesse melhor do que eles mesmos. Em aparente sintonia, Rogers (1951/1992, p. 218) escreveu que “parece ser verdade que os orientadores vêm obtendo menos sucesso com indivíduos agressivamente dependentes, que insistem em que o orientador assuma toda a responsabilidade pela cura deles”.

Esse tipo de dificuldade talvez esteja mais presente na prática de profissionais atuantes com a perspectiva clássica da Terapia Centrada na Pessoa, isto é, que se manteriam fieis à ideia de suficiência das condições centrais e maior aderência ao postulado da não diretividade (Elliott & Freire, 2007). Outras ramificações da família de terapias centradas na pessoa/experienciais têm obtido resultados superiores a essa perspectiva original nas pesquisas clínicas, utilizando-se de uma postura mais proativa do terapeuta, com destaque para a Terapia Focada nas Emoções (Elliott, 2013a, Timulak, 2018).

Por outro lado, podemos discutir que o real propósito da Terapia Centrada na Pessoa não é focar no problema ou em transtornos específicos, como na maioria das Terapias Cognitivo-Comportamentais (Knapp & Beck, 2008), apesar disso, ser uma preocupação razoável por parte de quem procura por atendimento (Rogers, 1951/1992). O objetivo nuclear da Terapia Centrada na Pessoa é facilitar o crescimento e a realização das potencialidades da pessoa, em termos de maturidade psicológica (Rogers, 1959). Uma melhor adaptação ao contexto social e a redução de tensão psicológica são desfechos que costumam acompanhar a meta central (Rogers, 1951/1992).

Em acréscimo, alguns autores discutem a incompatibilidade epistemológica entre a ACP e o modelo médico em saúde mental (Sabucedo, 2023) e os Ensaio Clínicos Randomizados (ECR's) (Freire, 2006), principal desenho de estudo utilizado para avaliar a eficácia de intervenções em psicoterapia. Ao mesmo tempo, porém, não se pode ignorar a história de construção da abordagem que tanto conduziu pesquisas sob um delineamento de pesquisa quase-experimental (Rogers, 1951/1992, 1961/2017, Castelo Branco, 2022a, Sabucedo, 2023).

Seja qual for o desenho de pesquisa adotado, fato é que a preocupação com a avaliação da própria prática foi uma marca da tradição acpista desde seus primórdios, como fica claro nas palavras de Rogers (1951/1992, p. 206-207): “Será que outras terapias produzem um grau maior de mudança de personalidade? Infelizmente, a pergunta ainda não pode ser respondida porque, até o momento, só os terapeutas centrados no cliente submeteram seu trabalho a estudos objetivos dos resultados”. Cabe aos pesquisadores e terapeutas centrados na pessoa contemporâneos se posicionarem frente a esse legado.

Considerações Finais

Este estudo ensaístico procurou revisar o tratamento conceitual que vem sendo dado à ansiedade no interior do enfoque da ACP, acreditando que isso possa contribuir com o aprimoramento teórico e fundamentação de práticas centradas na pessoa frente às demandas de ansiedade. Ao fim, propusemos uma formulação teórica sobre a experiência de ansiedade que buscou integrar as diferentes tendências observadas na literatura da área. Dessa forma, situamos a ansiedade como uma resposta afetiva do organismo diante de dados da realidade que ameaçam a organização atual do conceito de mundo e/ou de nós mesmos, isto é, resultante de um funcionamento incongruente relacionado a um objeto ameaçador difuso ou parcialmente percebido.

Entre as limitações deste trabalho, por se tratar de uma revisão narrativa, seus resultados não são passíveis de verificação mediante replicação exata do estudo. Apesar disso, por abranger fontes bibliográficas dos mais variados tipos como artigos, teses, dissertações, livros e capítulos de livros, foi essa estratégia que se mostrou mais adequada. Outrossim, manuscritos relevantes sobre a temática, mas publicados em idiomas não acessíveis aos autores, não foram recuperados. Por último, o trabalho teve um caráter internalista, enfatizando a análise de publicações filiadas ao campo da ACP, o que implicou em pouco diálogo com proposições de outras disciplinas como Neurociência e Psicobiologia ou outros sistemas psicológicos como Psicologia Cognitiva, Behaviorismo, Psicanálise ou Gestalt Terapia. O mesmo pode ser feito com outras linhas da família de Terapias humanistas-existenciais como a Terapia Focada nas Emoções, Logoterapia e Daseinanalyse.

Para estudos futuros, sugerimos discutir a perspectiva centrada na pessoa sobre ansiedade frente a outras áreas, como por meio do modelo das quatro causas aristotélicas (Killeen, 2001). Outra possibilidade é a realização de mais estudos de avaliação de efetividade de intervenções acpistas junto a pessoas com queixas de ansiedade, especialmente no contexto brasileiro. Por fim, pensar a ansiedade a partir do modelo de incongruência articulado às questões de gênero pode ser mais um campo fértil para novas pesquisas e avanço do campo.

Agradecimentos

O presente trabalho foi realizado com apoio da Fundação de Amparo à Pesquisa do Estado da Bahia (FAPESB/Brasil).

Referências

- Angulo, C., Azlán, C., Díaz, F., Florín, S., e López, A. (2021). Psicoterapia centrada en la persona y ansiedad: un estudio fenomenológico. *Revista Figura Fondo*, 49, 161-174. Disponível em: https://www.researchgate.net/publication/352362059_Psicoterapia_centrada_en_la_persona_y_ansiedad_un_estudio_fenomenologico
- Beier, E. G. (1951). The problem of anxiety in client-centered therapy. *Journal of Consulting Psychology*, 15(5), 359-362. doi: <https://doi.org/10.1037/h0053653>
- Castelo Branco, A. B. A., Souza, L. S., & Prates, B. V. (2021). Aplicabilidade e Releitura da Teoria da Personalidade e do Comportamento no Hospital. *Revista do Nufen: Phenomenology and Interdisciplinarity*, 13(3), 90-104. Disponível em: <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/rnufen/v13n3/v13n3a09.pdf>
- Castelo Branco, P. C. (2019b). Do acolhimento da queixa à compreensão da demanda na terapia centrada no cliente. *Revista Brasileira de Psicoterapia*, 21(3), 13-24. doi: 10.5935/2318-0404.20190011
- Castelo Branco, P. C. (2019a). *Fundamentos epistemológicos da abordagem centrada na pessoa*. Rio de Janeiro: Via Verita.
- Castelo Branco, P. C. (2022b). Análise das teorias da personalidade e da psicoterapia de Carl Rogers. *GE-RAIS: Revista Interinstitucional de Psicologia*, 15(1), e17445. doi: <http://dx.doi.org/10.36298/ge-rais202215e17445>.
- <https://phenomenology.com.br/index.php/phe/article/view/128/79>
- Castelo Branco, P. C. (2022a). As pesquisas clínicas coordenadas por Carl Rogers: apontamentos metodológicos e repercussões. *Psicologia em Pesquisa (UFPA)*, 16(s.n.), 1-24. doi: <http://dx.doi.org/10.34019/1982-1247.2022.v16.31533>
- Coelho, V. S. L., Pereira, L. C. S., & Castelo Branco, P. C. (2023). *Ansiedade e Angústia na perspectiva humanista centrada na pessoa: estudo teórico*. Trabalho apresentado no XLII Encontro de Iniciação Científica, Fortaleza, Ceará, Brasil.
- Cooper, M. (2013). Developmental and personality theory. In Cooper, M., O'Hara, M.; Schmid, P. F.; Bohart, A. C. (Eds.). *The Handbook of Person-Centred Psychotherapy Counseling* (pp. 118-135). London: Palgrave Macmillan.
- Cooper, M., O'Hara, M., Schmid, P. F., & Bohart, A. C. (2013). Person-centred therapy today and tomorrow.

- row: vision, challenge and growth. In: Cooper, M., O'Hara, M.; Schmid, P. F.; Bohart, A. C. (Eds.). *The Handbook of Person-Centred Psychotherapy Counseling* (pp. 1-23). London: Palgrave Macmillan.
- Costa, C. O. da., Branco, J. C., Vieira, I. S., Souza, L. D. de M., & Silva, R. A. da. (2019). Prevalência de ansiedade e fatores associados em adultos. *Jornal Brasileiro de Psiquiatria*, 68(2), 92-100. doi: <https://doi.org/10.1590/0047-2085000000232>
- Elliott, R., & Freire, E. (2007). Classical person-centered and experiential perspectives on Rogers (1957). *Psychotherapy: Theory, Research, Practice, Training*, 44(3), 285-288. doi: <https://doi.org/10.1037/0033-3204.44.3.285>
- Elliott, R. (2013a). Person-centered/experiential psychotherapy for anxiety difficulties: Theory, research and practice, *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 12(1), 16-32. doi: 10.1080/14779757.2013.767750
- Elliott, R. (2013b). Research. In Cooper, M., O'Hara, M.; Schmid, P. F.; Bohart, A. C., *The Handbook of Person-Centred Psychotherapy Counselling* (pp. 468-495). London: Palgrave Macmillan.
- Feist, J., Feist, G. J. & Roberts, T. (2015). *Teorias da personalidade*. 8. ed. AMGH.
- Fioravanti, A. C. M. (2006). *Propriedades psicométricas do Inventário de Ansiedade Traço-Estado (IDATE)*. (Dissertação de Mestrado). Pontifícia Universidade Católica do Rio de Janeiro (PUC-RJ), Rio de Janeiro, Brasil.
- Freire, E. S. (2006). Randomized Controlled Clinical Trial in Psychotherapy Research: An Epistemological Controversy. *Journal of Humanistic Psychology*, 46(3), 323-335. doi: <https://doi.org/10.1177/0022167806286276>
- Gazzaniga, M., Heatherton, T. & Halpern, D. (2018). *Ciência Psicológica*. Porto Alegre: Artmed.
- Gobbi, S. L.; Missel, S. T.; Justo, H. & Holanda, A. (2005). *Vocabulário e noções básicas da abordagem centrada na pessoa* (2. ed.). São Paulo: Vetor.
- Goularte, J. F., Serafim, S. D., Colombo, R., Hogg, B., Caldiararo, M. A., Rosa, A. R. (2021). COVID-19 and mental health in Brazil: Psychiatric symptoms in the general population. *J Psychiatr Res.*, 132(s.n.), 32-37. doi: [10.1016/j.jpsychires.2020.09.021](https://doi.org/10.1016/j.jpsychires.2020.09.021)
- Hernández, D. A. P. (2019). *La ansiedad, vista con un enfoque centrado en las personas* (Dissertação de Mestrado). Instituto de Psicología y Educación Maestría en Desarrollo Humano, Universidad Veracruzana, Veracruz, México.
- Higgins, E.T. (1987). Self-discrepancy: A theory relating self and affect. *Psychological Review*, 94(3), 319-340. doi: <https://psycnet.apa.org/doi/10.1037/0033-295X.94.3.319>
- Júlio-Costa, A., Martins, A. A. S., Wood, G., de Almeida, M. P., de Miranda, M., Haase, V. G., & Carvalho, M. R. S. (2019). Heterosis in COMT Val158Met Polymorphism Contributes to Sex-Differences in Children's Math Anxiety. *Frontiers in psychology*, 10, 1013. doi: <https://doi.org/10.3389/fpsyg.2019.01013>
- Killeen, P. R. (2001). The Four Causes of Behavior. *Curr Dir Psychol Sci*, 10(4), 136-140. doi: 10.1111/1467-8721.00134.
- Kinget, C. R. (1977a). A Atmosfera. In: Rogers, C. R.; Kinget, G.M. *Psicoterapia e Relações Humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva* (2. ed., Vol. 1, pp. 73-100). (M. L. Bizzoto, Trad.) Belo Horizonte: Interlivros. (Originalmente publicado em 1959).
- Kinget, C. R. (1977c). A noção-chave. In: Rogers, C. R. & Kinget, G. M. *Psicoterapia e relações humanas: teoria e prática da terapia não diretiva* (2. ed., Vol. 1, pp. 39-56). (M. L. Bizzoto, Trad.) Belo Horizonte: Interlivros. (Originalmente publicado em 1959).
- Kinget, G. M. (1977b). *Psicoterapia e relações humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva* (2. ed., Vol. 2). (M. L. Bizzoto, Trad.) Belo Horizonte: Interlivros. (Originalmente publicado em 1962).
- Knapp, P., & Beck, A. T. (2008). Fundamentos, modelos conceituais, aplicações e pesquisa da terapia cognitiva. *Brazilian Journal of Psychiatry*, 30(suppl2), 54-64. doi: <https://doi.org/10.1590/S1516-44462008000600002>
- Lent, R. (2010). *Cem bilhões de neurônios? Conceitos fundamentais da neurociência* (2. ed.). São Paulo: Atheneu.
- Lima, T. C. S. D., & Mioto, R. C. T. (2007). Procedimentos metodológicos na construção do conhecimento científico: a pesquisa bibliográfica. *Revista Katálisis*, 10(spe), 37-45. doi: <https://doi.org/10.1590/S1414-49802007000300004>
- Li, S. H., & Graham, B. M. (2017). Why are women so vulnerable to anxiety, trauma-related and stress-related disorders? The potential role of sex hormones. *The lancet. Psychiatry*, 4(1), 73-82. doi: [https://doi.org/10.1016/S2215-0366\(16\)30358-3](https://doi.org/10.1016/S2215-0366(16)30358-3)
- McLeod, R. & Elliott, R. (2014). Nondirective Person-centered therapy for social anxiety: a hermeneutic single-case efficacy design study of a good outcome case, *Person-Centered & Experiential Psychotherapies*, 13(4), 294-311. doi: 10.1080/14779757.2014.910133
- Mendes, M. A. (2015). Terapia focada nas emoções e

- processos de mudança em psicoterapia. *Revista Brasileira de Terapias Cognitivas*, 11(2), 96-104. doi: <https://dx.doi.org/10.5935/1808-5687.20150014>
- Pasquali, L. (2016). Princípios de Elaboração de Escalas. In: Gorenstein, C., Wang, Y., & Hungerbühler, I. (Orgs.). *Instrumentos de avaliação em saúde mental* (pp. 40-56). Porto Alegre: Artmed.
- Rogers, C. R. (1951). *Client-Centered Therapy: Its Current Practice, Implications, and Theory*. Boston: Tufts College.
- Rogers, C. R. (1959). A theory of therapy, personality and interpersonal relationships as developed in the client-centered framework. In S. Koch (Ed.), *Psychology: A study of science* (pp. 184-256). New York: McGraw-Hill.
- Rogers, C. R. (1977b). Breve teoria da terapia. In: Rogers, C. R.; Kinget, G.M. *Psicoterapia e Relações Humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva* (2. ed., Vol. 1, pp. 181-194.). (M. L. Bizzoto, Trad.) Belo Horizonte: Interlivros. (Originalmente publicado em 1959).
- Rogers, C. R. (1977a). Definições das noções teóricas. In: Rogers, C. R.; Kinget, G.M. *Psicoterapia e Relações Humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva* (2. ed., Vol. 1, pp. 157-180.). (M. L. Bizzoto, Trad.) Belo Horizonte: Interlivros. (Originalmente publicado em 1959).
- Rogers, C. (1978). *Terapia, personalidad y relaciones interpersonales*. Buenos Aires: Nueva Visión.
- Rogers, C. R. (1992). *Terapia Centrada no Cliente*. (C. C. Bartalotti, Trad.) São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1951).
- Rogers, C. R. (2003). *Terapia Centrada no Cliente*. Lisboa: EdiUAL. (Originalmente publicado em 1951).
- Rogers, C. R. (2005). *Psicoterapia e consulta psicológica* (Ferreira, M., Trad.). Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1942).
- Rogers, C. R. (2017). *Tornar-se pessoa*. (M. J. do C. Ferreira e A. Lamparelli, Trad.) São Paulo: Martins Fontes. (Originalmente publicado em 1961).
- Rogers, C. R. & Kinget, G. M. (1977). *Psicoterapia e relações humanas: teoria e prática da terapia não-diretiva* (2. ed., Vol. 1). (M. L. Bizzoto, Trad.) Belo Horizonte: Interlivros. (Originalmente publicado em 1959).
- Rother, E. T. (2007). Revisão sistemática X revisão narrativa. *Acta Paulista De Enfermagem*, 20(2), 5-6. doi: <https://doi.org/10.1590/S0103-21002007000200001>
- Sabucedo, P. (2023). La psicoterapia centrada en la persona en la actualidad: Teoría, práctica e investigación. *Quaderns de Psicologia*, 25(2), e1899. doi: <https://doi.org/10.5565/rev/qpsicologia.1899>
- Souza, C. P. de. (2020). *Fenomenologia clínica do tempo vivido na ansiedade* (Dissertação de Mestrado). Universidade de Fortaleza, Ceará, Brasil.
- Stinckens, N., & Elliott, R. (2014). Dealing with anxiety in a short-term therapy: keeping it company or going beyond. *Person-centered & Experiential Psychotherapies*, 13(2), 94-110. doi: <https://doi.org/10.1080/14779757.2014.886079>
- Tambara, N. & Freire, E. (1999) *Terapia Centrada no Cliente: teoria e prática: um caminho sem volta*. Porto Alegre: Ed. Delphos.
- Teusch, L., & Finke, J. (2007). Clientgerichte psychotherapie bij angststoornissen. *Tijdschrift Cliëntgerichte Psychotherapie*, 45(1), 33-46. Disponível em: <https://www.tpep.nl/artikel/1801/>
- Timulak, L. (2018). Humanistic-experiential therapies in the treatment of generalised anxiety: A perspective. *Counselling & Psychotherapy Research*, 18(3), 233-236. doi: <https://doi.org/10.1002/capr.12172>
- Ximenes Neto, A. A., & Ponte, C. R. S. da. (2018). A compreensão de angústia na psicoterapia de Carl R. Rogers: breve estudo. *Revista do NUFEN*, 10(1), 22-37. doi: [http://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10\(1\).n04artigo23](http://dx.doi.org/10.26823/RevistadoNUFEN.vol10(1).n04artigo23)
- Werde, D. V., & Prouty, G. (2013). Clients with contact-impaired functioning: Pre-Therapy. In: Cooper, M., O'Hara, M.; Schmid, P. F.; Bohart, A. C., *The Handbook of Person-Centred Psychotherapy Counselling* (pp. 327-342). London: Palgrave Macmillan.
- World Health Organization. (2017). *Depression and other common mental disorders: global health estimates*. WHO.

Hétone Rodrigues Rocha – Universidade Federal da Bahia (UFBA)

Andréa Batista de Andrade Castelo Branco – Universidade Federal do Ceará (UFC) (autora para correspondência) - Av. da Universidade, 2762, Benfica - CEP: 60.020-180 - Fortaleza/CE – Área 2 do Centro de Humanidades - Bloco Didático Prof. Ícaro de Sousa Moreira, e-mail: andrea.andrade@ufc.br

Data da submissão: 20/05/2024

Primeira decisão editorial: 29/09/2024

Aceite para publicação: 22/01/2026

DEPRESSÃO COMO AJUSTAMENTO CRIATIVO NA CONTEMPORANEIDADE: REVISÃO NARRATIVA À LUZ DA GESTALT-TERAPIA

Depression as a Creative Adjustment in Contemporary Times: A Narrative Review in the Light of Gestalt Therapy

Depresión como Ajuste Creativo en la Época Contemporánea: una Revisión Narrativa a la Luz de la Terapia Gestalt

LUIS FERNANDO VELASCO SILVA
DEYSEANE MARIA ARAÚJO LIMA

Resumo: O fenômeno depressivo está profundamente relacionado à emergência da complexidade que marca a contemporaneidade. Porém, mais do que um cansaço do esforço de ser a si mesmo, o sofrimento depressivo do sujeito contemporâneo tem a ver com a alienação de si e com a fragmentação das suas relações. Esta pesquisa teve o objetivo de compreender o processo depressivo como um ajustamento criativo na contemporaneidade, tendo a Gestalt-terapia como referencial clínico-epistemológico. Foi realizada uma pesquisa qualitativa a partir de uma revisão narrativa e utilizou-se uma metodologia fenomenológica para analisar os conteúdos selecionados. A partir dessa análise dos conteúdos, foram observadas as seguintes categorias que estruturam os resultados e as discussões do estudo: 1. A teoria do *self* e as configurações de saúde e doença na Gestalt-terapia; 2. O ajustamento criativo e as suas relações com o sofrimento depressivo e; 3. A contemporaneidade, a clínica e o ajustamento criador. Este estudo contribuiu com o entendimento de que a depressão na contemporaneidade é um fenômeno eminentemente relacional e que uma clínica que ofereça um cuidado psicoterapêutico criativo e transformador precisa ser comprometida eticamente, esteticamente e politicamente.

Palavras-chave: Depressão; Doenças ligadas à cultura; Psicopatologia; Gestalt-terapia.

Abstract: The depressive phenomenon is deeply related to the emergence of complexity that marks contemporary times. However, more than exhaustion from the effort to be oneself, the depressive suffering of the contemporary individual is more related to the alienation from himself and the fragmentation of one's relationships. This research aimed to understand the depressive process as a creative adjustment in contemporary times, using Gestalt therapy as a clinical-epistemological reference. Qualitative research was carried out based on a narrative review and a phenomenological methodology was used to analyze the selected contents. From this content analysis, the following categories were observed to deepen the results and discussions: 1. The theory of the self and the configurations of health and illness in Gestalt therapy; 2. Creative adjustment and its relationships with depressive suffering complexity; 3. Contemporary times, the clinic and creative adjustment. This study contributed to the understanding that depression in contemporary times is an eminently relational phenomenon and that a clinic that offers a creative and transformative psychotherapeutic care needs to be committed ethically, aesthetically and politically.

Keywords: Depression; Culturally-bound diseases; Psychopathology; Gestalt Therapy.

Resumen: El fenómeno depresivo está profundamente relacionado con el surgimiento de la complejidad que marca la época contemporánea. Sin embargo, más que el cansancio por el esfuerzo de ser uno mismo, el sufrimiento depresivo del sujeto contemporáneo tiene que ver con la alienación de uno mismo y la fragmentación de las relaciones. Esta investigación tuvo como objetivo comprender el proceso depresivo como ajuste creativo en la época contemporánea, utilizando la terapia Gestalt como referente clínico-epistemológico. Se realizó una investigación cualitativa a partir de una revisión narrativa y se utilizó una metodología fenomenológica para analizar el contenido seleccionado. A partir de este análisis de contenido, se observaron las siguientes categorías que estructuran los resultados y discusiones del estudio: 1. La teoría del yo y las configuraciones de la salud y la enfermedad en la terapia Gestalt; 2. Ajuste creativo y sus relaciones con el sufrimiento depresivo y; 3. La época contemporánea, la clínica y la adaptación creativa. Este estudio contribuyó a la comprensión de que la depresión en la época contemporánea es un fenómeno eminentemente relacional y que una clínica que ofrezca atención psicoterapéutica creativa y transformadora necesita estar comprometida ética, estética y políticamente.

Palabras clave: Depresión; Enfermedades vinculadas a la cultura; Psicopatología; Terapia Gestalt.

Conforme a Organização Mundial da Saúde (OMS), mais de 300 milhões de pessoas, algo equivalente à população dos Estados Unidos (EUA), sofrem de depressão mundialmente. A depressão é a principal causa de incapacidade laboral no mundo e contribui de forma importante para a carga global de doenças (Organização Pan-Americana da Saúde, 2023).

Segundo o Manual Diagnóstico e Estatístico de Transtornos Mentais (DSM-5-TR; American Psychiatric Association, 2022), o transtorno se caracteriza de forma geral pela perda de interesse pelo trabalho ou lazer, dificuldade de concentração, baixa autoestima, sonolência, choro fácil, sentimentos de culpa, falta de libido, frequentes pensamentos negativos e mesmo ataques ansiosos. Este estudo prioriza, contudo, uma visão mais ampliada que a dos padrões nosológicos e busca discutir o fenômeno da depressão em sua relação com os modos de expressão da existência humana nesse tempo histórico.

Considerando o contexto da atualidade global no qual se situa a depressão, o *US Army War College* cunhou o acrônimo VUCA (*Volatility, Uncertainty, Complexity and Ambiguity*) ou VICA (Volatilidade, Incerteza, Complexidade e Ambiguidade, tradução nossa) com o objetivo de descrever a nova “ordem global multipolar” que surgira após a era da Guerra (Taskan et al., 2022).

O acrônimo foi utilizado pelo mercado para descrever o ambiente caótico, instável e de rápidas mudanças que caracterizaram o cenário global nos negócios e atualmente vem sendo utilizado pelas empresas, organizações, escolas e instituições em geral com a finalidade de descrever os profundos e complexos desafios que as estruturas sociais enfrentam na atualidade.

Aprofundando essa compreensão, o sociólogo polonês Bauman (1991, 2001) explica que a evolução humana chegou num ponto de profunda ruptura com as estruturas e os padrões históricos vividos até a modernidade, forçando uma profunda necessidade de adaptação do sujeito contemporâneo. Os antigos ideais de sociedade e Estado e a ideia moderna embasada na fé no progresso utópico da sociedade se desvaneceram, restando apenas o vácuo a ser preenchido pelo imediatismo dos projetos do indivíduo autônomo.

Nessa mesma direção, o filósofo sul-coreano Byung-Chul Han argumenta que a subjetividade deste tempo se tornou pautada pela busca da autorrealização, pelo consumo, pela velocidade e pela superação constante de si mesmo, o que traz como consequência o esgotamento que caracteriza os sofrimentos psíquicos, especialmente a síndrome de *burnout* e a depressão (Han, 2015).

Diante desses pressupostos, este estudo questiona: como se configura o processo depressivo como um ajustamento criativo na contemporaneidade? E a partir dessa questão, o objetivo geral é compreender

o processo depressivo como um ajustamento criativo na contemporaneidade tendo a Gestalt-terapia como referencial clínico-epistemológico. De maneira específica, objetiva-se refletir sobre a noção de saúde e doença a partir da Gestalt-terapia; investigar o fenômeno da depressão como um ajustamento criativo desse sujeito em sua experiência de contato com sua realidade; e, por fim, identificar alguns valores para uma clínica que ofereça o cuidado no sofrimento depressivo diante da complexidade da contemporaneidade.

Compreender a depressividade tem sido um interesse de estudo para este pesquisador desde os primeiros anos na academia, uma vez que o assunto perpassa sua experiência pessoal. Nesse sentido, através dos estudos nas diversas disciplinas como a psicopatologia, a fenomenologia e a psicologia social, inaugura-se uma compreensão da depressão para além dos possíveis fatores genéticos e biológicos, possibilitando um olhar mais ampliado sobre o sofrimento humano, como estando profundamente relacionado à situação sócio-histórica desse sujeito.

Esse estudo aponta para a necessidade de um cuidado das doenças mentais e emocionais que considere o humano de forma mais integral e holística, entendendo que saúde ou doença não se localizam no sujeito prioritariamente, mas emergem a partir das relações consigo mesmo e com o seu contexto.

Se o fenômeno depressivo é multifatorial e estreitamente implicado na complexidade da atualidade, considera-se que seriam importantes mais estudos a partir desses referenciais, apontando para a necessidade de um olhar multidisciplinar que considere as dimensões éticas, políticas e antropológicas do sofrimento humano nesse tempo.

Metodologia

O estudo delinea-se como uma pesquisa qualitativa, considerando o ser humano não isolado do seu contexto sócio-histórico, com a realidade sendo construída subjetivamente (Günther, 2006). A partir disso, a revisão narrativa foi a metodologia escolhida. Esse método agrega estudos teóricos e contextualizados sem adotar critérios a priori na seleção das publicações, sendo uma interpretação crítica da literatura existente sobre o tema (Rother, 2007).

A coleta de dados foi realizada nas bases Google Scholar, SciELO (*Scientific Electronic Library Online*) e Pepsic (Portal de Periódicos Eletrônicos em Psicologia), utilizando as palavras-chave “depressão”, “contemporaneidade” e “Gestalt-terapia” em português e inglês. Foram priorizados livros e publicações de autores canônicos, como Frederick Perls e Paul Goodman, além de autores contemporâneos como Giani Francesetti, Margarita Spagnuolo Lobb, Jan Roubal, Mônica Botelho Alvim, Adriano Holanda e Marcus César Belmino.

Os conteúdos que correlacionavam depressão,

contemporaneidade e psicopatologia sob a perspectiva da Gestalt-terapia foram analisados fenomenologicamente, seguindo as etapas de leitura, definição de unidades de significado, expressão das unidades e formulação de uma síntese final (Amatuzzi, 2009; Giorgi, 2012).

A Teoria do *Self* e as Configurações de Saúde e Doença na Gestalt-Terapia

Elemento diferencial da epistemologia da Gestalt-terapia é o entendimento de que a existência humana se constitui na relação que acontece entre o organismo e o seu meio, entre o sujeito e o seu ambiente. Trata-se de uma psicologia com forte base fenomenológica-existencial que confirma a prioridade do aspecto relacional na constituição e no desenvolvimento do ser humano (Tenório, 2008) para além de uma visão focada numa subjetividade meramente intrapsíquica e isolada do seu contexto.

Nesse sentido, Perls esclarece que a personalidade humana, o *self*, se constitui exatamente nessa fronteira entre o organismo e o meio, sendo o *self* entendido como uma função, um agente, um sistema de contato e de resposta (Perls et al., 1997). Desse modo, o *self* não tem consciência de si próprio abstratamente, mas apenas quando está em contato com alguma coisa, uma vez que ele é considerado como sendo a fronteira de contato organismo-meio em funcionamento (Tenório, 2012).

Identificamo-nos a nós mesmo quando experienciamos o mundo, não existindo senso de *self* fora do contato com o mundo isoladamente. Uma ação de contatar que acontece na superfície no campo entre organismo e ambiente e não meramente pela forma como a pessoa pensa ou sente sobre si mesmo isoladamente (Perls et al., 1997). Tem a ver com a “inter-ação” e a relação nesse campo, em como escolhe ser e mover-se no mundo, energizado pela intencionalidade desse contato. Nessa interação e nessa troca com o ambiente é que acontece a constituição e o crescimento desse *self* (Spagnuolo Lobb, 2018).

Considerar a formação do *self*-em-contato implica no conceito da fronteira de contato, que é constituída exatamente pelo movimento de encontro com o outro, com o meio, o ambiente. A fronteira do contato é esse lugar fenomenológico onde a intencionalidade se cumpre na concretude do aqui-e-agora do contato (Spagnuolo Lobb, 2018, 2023).

Refletir sobre as teorias do *self* é um dos fundamentos sobre o qual se baseiam todas as abordagens fenomenológicas e existenciais, contudo, discutir o “*self* como função”, como a capacidade do organismo de entrar em contato com seu ambiente, e não como uma estrutura ou instância psíquica, ainda representa uma perspectiva única da Gestalt-terapia dentre as teorias da personalidade nas abordagens

psicoterapêuticas (Spagnuolo Lobb, 2023).

Ao atuar a partir dessa fronteira de contato, a função essencial do sistema *self* é, então, ajustar-se criativamente e espontaneamente, promovendo a autorregulação do organismo na sua interação com o meio. Noutras palavras, sua tarefa é buscar formas de satisfazer as necessidades do organismo de acordo com as condições que se apresentam no ambiente (Tenório, 2012).

Esse processo constitutivo do *self*, de buscar continuamente tanto a adaptação como o ajustamento ao que se apresenta no campo da experiência, fornece uma perspectiva coerente sobre os processos de crescimento e/ou adoecimento do ser humano e como se constituem os processos de saúde e doença no entendimento da Gestalt-terapia.

O Sofrimento Psicopatológico Segundo a Gestalt-Terapia

A partir desse entendimento, a Gestalt-terapia oferece uma visão crítica quanto aos processos de saúde e doença, contrapondo-se à perspectiva psiquiátrica que considera a patologia como algo que prioriza o individual e intrapsíquico. As perspectivas fenomenológicas, por outro lado, partem do pressuposto da compreensão humana em sua totalidade e da sua constituição através de sua rede de relações.

Nesse sentido, se o *self*, a pessoa, se constitui ao ser formada, ao ser intencionada, ao entrar em contato com o que a cerca, isso implica em pensar que a psicopatologia também se dá a partir do entrar em contato. É nessa relação com o mundo, nessa intenção em direção a ele que está a origem do sofrimento psíquico (Spagnuolo Lobb, 2023).

Para Adriano Holanda, compreender a psicopatologia gestáltica significa considerar a dimensão humana em sua intersubjetividade, pois “adoecer é estar em desarmonia relacional, seja com o mundo, seja consigo mesmo” (Holanda, 1998, p. 13).

Ampliando essa compreensão, Gianni Francesetti, ao referir-se à etimologia da palavra “psicopatologia”, explica que ela consiste em três raízes da língua grega, “*psico*”, “*patho*”, “*logia*”; em que ‘*psico*’ significa ‘alma’ (de onde deriva a palavra ‘respirar’); ‘*patho*’, vem de ‘*pathos*’, que significa ‘afeição’, ‘sofrimento’; e ‘*logos*’, que significa ‘discurso, razão, estudo’. Logo, psicopatologia pode ser compreendida como o estudo do sofrimento da alma, do ser que respira (Francesetti et al., 2013, p. 61, tradução nossa).

Utilizando termos da língua alemã, o autor aprofunda esse entendimento esclarecendo que a psicopatologia é o sofrimento da alma viva, ou o sofrimento do corpo que vive (“*leib*”, em alemão), e não meramente de um corpo-objeto (“*korper*”, do alemão). “Se todos os corpos vivos são vivos exa-

tamente porque eles estão em contato intencional com seu ambiente, o fenômeno psicopatológico se dá também devido a essa relação com o ambiente” (Francesetti et al., 2013, p. 62, tradução nossa).

Podemos compreender então que o adoecimento, o *pathos* humano, não seria algo que pertence estritamente nem ao ambiente, nem ao indivíduo, mas seria fenômeno que emerge e pertence a esse espaço do “entre” (Buber, 2003).

Da mesma forma que a experiência não pertence nem ao ambiente nem ao organismo, o autor italiano explica que o adoecimento e o sofrimento também não pertencem nem ao sujeito nem ao ambiente. Ele conclui dizendo que,

Estritamente falando não é o sujeito que sofre. O que sofre é o relacionamento entre o sujeito e o mundo, o espaço que o organismo vivencia. A psicopatologia nessa perspectiva, é uma patologia do relacionamento, da fronteira de contato, do entre. O sujeito é a parte sensível e receptora da dor, mas ele é resultado do que acontece na fronteira de contato. (Francesetti et al., 2013, p. 63, tradução nossa)

Através desse processo contínuo de constituir-se através da relação, quando o *self* estabelece um contato com o ambiente que seja rico, espontâneo e que supra suas necessidades essa experiência promoverá transformação, saúde e crescimento tanto do *self* quanto do seu contexto.

Por outro lado, quando os contatos do *self* com o seu ambiente forem pobres ou interrompidos e as necessidades do organismo não forem satisfeitas, ou se o organismo nem mesmo tiver percepção das suas necessidades (Perls, 1981), será configurada uma relação conflituosa que levará a um progressivo adoecimento e à desintegração da personalidade (Tenório, 2012).

Os padrões repetitivos e rígidos desse comportamento sem discriminação vão se configurando como um processo de desequilíbrio que se tornará um contexto gerador dos adoecimentos, das neuroses e de transtornos como os de ansiedade e de depressão.

A partir desse entendimento podemos compreender o fenômeno da depressão como sendo um ajustamento criativo desse *self* que se constitui através das suas relações consigo mesmo e com o seu mundo.

O Ajustamento Criativo e suas Relações com o Sofrimento Depressivo

O entendimento do *self* como sendo função de contato que acontece na fronteira de contato abre o

entendimento para um conceito caro à Gestalt-terapia, que é o conceito de ajustamento criativo. De fato, Perls e Goodman afirmam que “todo contato é ajustamento criativo entre organismo e ambiente”, e o que define “o *self* é justamente esse processo contínuo de ajustamentos criativos” (Perls et al., 1997, pp. 45-60). Ajustamento criativo é esse processo dinâmico e multifatorial que busca, por um lado, “o desenvolvimento e criação e, por outro lado, a manutenção e adaptação de si mesmo em sua experiência no mundo” (Belmino, 2020a, p. 85).

Essa noção proposta pela Gestalt-terapia inaugura um entendimento que procura dar conta das ambiguidades que constituem a experiência humana, que não é cindida entre sujeito e objeto, entre o eu e o mundo, entre o indivíduo e o coletivo; mas antes considera a experiência humana na sua totalidade, que é sempre de “repetição e novidade, de ajustamento e criação” (Belmino, 2020a, p. 91).

Nessa perspectiva paradoxal da experiência, a Gestalt-terapia compreende que tanto o desenvolvimento quanto o adoecimento humano são ajustamentos criativos, não havendo separação entre processos saudáveis e processos patológicos. Tanto a capacidade de fazer contato com o ambiente quanto às resistências a ele são o resultado dessa tensão natural, dessa força espontânea de sobrevivência do indivíduo (Spagnuolo Lobb, 2023).

A autora italiana também esclarece que mesmo os sintomas e os comportamentos geralmente definidos como patológicos constituem-se não como elementos disfuncionais a serem eliminados, mas como processos que representam um organismo em busca de equilíbrio e autorregulação (Spagnuolo Lobb, 2023). Um entendimento bastante alinhado com a afirmação de Perls de que “um erro nítido já é um ato criativo e deve estar resolvendo um problema importante para quem o sustenta” (Perls et al., 1997, p. 57).

Esse entendimento diferenciado sobre o *self* que a Gestalt-terapia inaugura, como sendo uma função de contato, um processo de autorregulação e ajustamento criativo entre o sujeito e o seu ambiente para além de uma estrutura individual e intrapsíquica, favorece uma compreensão diferenciada do fenômeno da depressão, que passamos a discutir agora.

A Depressão como Ajustamento Criativo

A depressão é um transtorno afetivo em que a perturbação fundamental é a alteração do humor ou do afeto, um quadro que difere das alterações regulares do humor e das respostas emocionais de curta duração ou de longa duração que se manifestam diante dos desafios do cotidiano. Trata-se de um fenômeno complexo e multideterminado que envolve fatores genéticos, bioquímicos, desenvolvimentais, ambientais, relacionais, sociais e políticos (Távora, 2017).

Os estados depressivos se enquadram num diagnóstico nosológico de depressão maior, conforme a última edição do DSM-5-TR, significando um sofrimento de largo espectro e grande intensidade, incluindo ainda os sentimentos de vergonha, culpa e em casos graves, manifestam-se também os pensamentos de morte e ideações suicidas DSM-5-TR (Associação Psiquiátrica Americana, 2022).

A descrição mais antiga para o estado depressivo advém do Épico de Gilgamesh que data do terceiro século a.C, de forma que pode ser dito que a história da depressão coincide com a história da humanidade, uma experiência de sofrimento universal que está intrinsecamente tecido na condição humana (Francesetti, 2015a).

A palavra melancolia tem sido utilizada para explicar essa sintomatologia e a sua etimologia, em grego, significa “bile negra”. Conforme Hipócrates, acreditava-se que esse estado de humor era devido aos desequilíbrios do metabolismo, constando como um excesso da bile negra. No primeiro século da era cristã, Aretaeus da Capadócia foi o primeiro a associar a melancolia com a mania, considerando as duas experiências como polaridades da mesma doença (Francesetti, 2015a).

Durante a Idade Média, a concepção religiosa-espiritual mudou o paradigma naturalista, tornando a melancolia uma expressão da luta entre as forças do bem e do mal, como uma consequência do pecado cujo remédio seria encontrado através da penitência e da oração. No século XIX, psiquiatras franceses introduzem novamente novos termos para descrever as duas fases desse sofrimento como sendo a melancolia e a mania. Na mesma direção, Kraepelin introduz o termo maníaco-depressivo abrangendo a mania, a melancolia e a insanidade (Francesetti, 2015a).

O termo depressão se torna parte da nosologia psiquiátrica do século XX, mas ainda sem uma distinção clara sobre o termo melancolia, sendo distinguidas apenas as desordens então chamadas unipolares e bipolares. Ao longo da história, a etiologia se tornou o critério para tentar categorizar as diversas formas de depressão em termos somatogênicos, psicogênicos ou endogênicos, mas esse sofrimento sempre representou desafios em sua categorização sistemática.

Diante desse desafio complexo em termos de linguagens e definições é que surge, no século XX, o Manual de Desordens Mentais (DSM), que atualmente está na sua 5ª edição. Contudo, para Francesetti e diversos autores, o DSM não consegue resolver questões fundamentais sobre a depressão em suas categorias universais (Francesetti, 2015a), pois a depressão precisa ser considerada na dimensão da experiência humana e não em categorias. É preciso considerar a qualidade dessa experiência e as circunstâncias em que ela emerge. Nessa direção é que a Gestalt-terapia, alternativamente, sugere que o

adoecimento depressivo tem a ver com a maneira pela qual o indivíduo consegue se adaptar e se ajustar ou não às situações da sua existência.

A Depressão como Ajustamento Criativo Funcional

Para além de um conjunto de sintomas, numa perspectiva fenomenológico-existencial a depressão é compreendida como um fenômeno complexo de um indivíduo que deve ser visto a partir de um entendimento do ser humano em sua totalidade e singularidade, como alguém que está em processo contínuo de criação e recriação do significado de si mesmo e de sua realidade (Távora, 2017).

A depressão é compreendida na Gestalt-terapia como uma dificuldade no processo de autorregulação do *self* diante das circunstâncias que vive no dia a dia. O sujeito depressivo seria aquele que interrompe seu contato com o meio, instalando assim um conflito interno, uma neurose, e configurando uma dificuldade de realizar um ajustamento criativo (Távora, 2017).

Cabe diferenciar a experiência de tristeza e luto comum daquela que se apresenta em uma pessoa com depressão. A tristeza pode ser entendida como um estado de infelicidade e surge em resposta a um fator significativo que acompanha angústia e choro, mas essa experiência geralmente é passageira e o indivíduo fica preservado em seu funcionamento global (Nogueira, 2017).

A experiência da tristeza e do luto ocupa um lugar importante como sendo uma maneira do sujeito se adaptar e assimilar essa experiência da perda, ou seja, uma “presença da ausência” (Francesetti & Roubal, 2013, p. 483, tradução nossa). Essa tristeza e luto são processos necessários que ajudam a pessoa a assimilar não somente a perda sofrida, mas também a sua experiência relacional com o que/quem foi perdido.

O luto seria, portanto, um período essencial para assimilação, um período pós-contato, uma sequência do contato com o outro que não está mais presente, mas os sentidos estão profundamente envolvidos, pois é através deles que a ausência do outro é percebida. Assim, “no luto o indivíduo está plenamente presente na ausência” e se torna um período criativo que permite que esse sujeito assimile tanto o que perdeu quanto quem se tornou através da sua perda (Francesetti & Roubal, 2013). Nesse sentido, a tristeza e o luto são recursos criativos e adaptativos que possibilitam a preservação da riqueza que advém daquele relacionamento passado.

Na mesma direção, Jan Roubal denomina esse processo de “ajustamento depressivo” para explicar a depressão como um processo saudável de ajustamento criativo, uma forma importante de ajuste às diversas situações da vida. São ajustamentos que

utilizam do padrão depressivo, mas que não são vistos como disfunções ou como um transtorno patológico, mas um mecanismo adaptativo do organismo que funciona como uma defesa, uma maneira econômica de regulação quando a pessoa conserva recursos pessoais para lidar com situações difíceis que se apresentam em sua experiência de vida (Roubal, 2007).

A perspectiva da Gestalt-terapia sobre a depressão como um ajustamento criativo sugere que há vários estilos do organismo de reagir e regular o seu contato com a realidade. Dentre esses mecanismos de contato ou defesa estão a introjeção, a ação de incorporar elementos do meio, como ideias, sentimentos e valores que não são da própria pessoa (Pinto, 2015); e a dessensibilização, uma ausência de percepção dos próprios sentimentos e acontecimentos ao redor da pessoa (Ribeiro, 1997). Mas é o mecanismo da retroflexão que tem sido considerada a principal maneira do organismo de ajustar-se criativamente, exatamente porque a retroflexão se configura como um modo econômico de contato em que a pessoa volta a energia para si mesma (Roubal, 2007), conforme descrito nas situações de tristeza e luto.

A Depressão como Ajustamento Criativo Disfuncional

Essa estratégia protetiva nas situações de sofrimento, de economizar energia para si mesmo diante de conflitos ameaçadores, pode, contudo, ir para além da sua funcionalidade, ter um efeito contrário e promover adoecimento depressivo.

Nesse sentido, a retroflexão pode se tornar um mecanismo disfuncional quando fica fixado, quando é utilizado rigidamente e de forma desequilibrada, sem considerar as necessidades do organismo na atualização do aqui-agora. Nessa situação, o ajustamento depressivo se torna uma depressão fixa, um ajustamento criativo disfuncional (Távora, 2017), e o mecanismo da retroflexão deixa de cumprir uma função adaptativa, pois o sujeito termina por investir a energia contra si mesmo, de forma punitiva (Roubal, 2007; Francesetti & Roubal, 2013).

O mecanismo que antes era utilizado para ajudar o indivíduo a se distanciar das solicitações do seu ambiente e aliviar sua angústia, agora volta-se contra si mesmo para não sentir a dor existencial. Assim, a falta energia para interagir com o ambiente de maneira produtiva e alcançar respostas positivas acionam gestalten abertas, carregadas de crenças limitantes, sentimentos de frustração, impotência, incapacidade e desamparo (Nogueira, 2017).

Aquele processo depressivo saudável e criativo se torna uma *gestalten* fixa (Roubal, 2007), uma forma de defesa desregulada e extrema, pois aquela tristeza que outrora tinha uma funcionalidade adaptativa, agora se cristaliza, tornando-se um padrão

pouco adaptativo, fixo e inflexível. Esse tipo de ajustamento provoca introjeções negativas, sentimentos de medo, solidão, insegurança, falta de amor, culpa e vergonha e, em linhas gerais, se relacionam com o transtorno depressivo maior conforme descrito no DSM (Yano, 2015).

Discutindo sobre a experiência depressiva como uma defesa extrema e desregulada, Giani Francesetti utiliza o termo “melancolia” contrastando com a experiência da tristeza ou do luto. Se na experiência do luto perde-se o contato porque o outro não está presente, ou seja, há uma “presença da ausência”, na experiência depressiva melancólica o próprio sujeito estaria ausente da fronteira de contato a fim de se proteger de um sofrimento insuportável (Francesetti & Roubal, 2013).

Dessa forma configura-se, alternativamente, uma “ausência da presença”, pois “o que se perde é aquilo que ancora o próprio sujeito ao tecido que o liga ao mundo”, a relação (Francesetti & Roubal, 2013, p. 487. tradução nossa). A gravidade da experiência depressiva se dá então pela intensidade dessa ausência do *self* na fronteira de contato.

Em resumo, compreender a depressão como formas de ajustamentos criativos sugere um avanço significativo no entendimento da depressão para além do modelo médico que situa o adoecimento essencialmente como um processo intrapsíquico isolado no indivíduo. Podemos pensar nos ajustamentos criativos como um *continuum* entre o funcional e o disfuncional. Por um lado, estaria o ajustamento criativo funcional, quando a depressão é vista como uma forma de adaptação saudável diante das crises que a vida apresenta; e do outro lado, estaria o ajustamento criativo disfuncional, ou uma gestalt fixa, que se dá quando esse sujeito não consegue mais se adaptar e configura-se uma depressão que se assemelha às definições do DSM sobre o transtorno depressivo (Roubal, 2007).

Contudo, em obras recentes, os autores italianos sugeriram uma leitura crítica que aprofundou esse entendimento, ajustando o foco sobre o adoecimento psicopatológico.

A Depressão como Ajustamento Criativo Relacional

Compreender a depressão dentro de um *continuum* entre um ajustamento criativo funcional e um ajustamento criativo disfuncional pode ser uma ferramenta útil, mas, segundo os autores, essa perspectiva ainda mantém a dicotomia saúde-doença localizada apenas no indivíduo que vivencia a depressão.

Descrever as pessoas como depressivas, ou como alguém que está interrompendo o ciclo de contato (Zinker, 2007), ou ainda denominá-las como “introjetores” ou “retrofletores” (Perls et al., 1997; Polster, 2001), sugerem uma “leitura ainda seme-

lhante ao modelo médico, apenas utilizando rótulos diagnósticos diferentes” (Roubal, 2012, p. 7, tradução nossa).

Nesse sentido, os autores comentam que parece existir um desafio para uma compreensão diagnóstica da depressão que se situa entre o paradigma médico individualista e o paradigma relacional da Gestalt-terapia. E conclui dizendo que “é importante compreender os limites da descrição dos conceitos e não os utilizar como uma explicação da realidade [...], e então voltar à perspectiva do campo relacional” (Francesetti & Roubal, 2013, p. 494, tradução nossa).

O argumento é que embora a experiência depressiva de um indivíduo possa ter sido a melhor solução possível que ele tenha encontrado em sua experiência pessoal, essa função adaptativa necessariamente sempre acontece a partir de um campo relacional, ou seja, ela é uma função co-criada no campo fenomenológico. Trata-se de um fenômeno mais profundo e complexo, não estando restringido a uma experiência individual, mas situada num campo fenomenológico relacional, pois “é o que se manifesta entre nós e ao redor de nós que define nossa experiência” (Francesetti, 2015b, p. 2. tradução nossa).

Nesse sentido, a experiência depressiva não seria algo situado em um indivíduo isolado que teria dificuldades em se ajustar criativamente. O foco desse sofrimento psicopatológico se configura como um problema relacional, como a ausência na fronteira de contato, ou seja, como um campo fenomenológico onde o contato se expressa como uma ausência, a ausência da presença (Francesetti & Roubal, 2013).

A implicação radical dessa perspectiva é compreender que não existiria uma psicopatologia localizada num sujeito isolado, mas no campo fenomenológico que o constitui. Se a psicopatologia é a ausência na fronteira de contato, e a fronteira de contato é um fenômeno co-criado, segue-se então que “não seria o sujeito que sofre individualmente e isoladamente, mas o relacionamento entre ele e o seu mundo, o próprio espaço em que o organismo e o *self* se constitui” (Roubal et al., 2017, p. 3, tradução nossa), pois todo sofrimento é uma construção relacional: sofremos em relação (Belmino, 2020a).

Nesse sentido, ao falar do sofrimento depressivo, poderíamos então nos referir ao “sujeito depressivo”, que nos remete uma visão objetificada e cristalizada desse sujeito; ou podemos nos referir a um “sujeito que sofre de depressão”, o que implica numa coisa abstrata, separada da pessoa e da sua história; ou poderíamos dizer, ainda, que a pessoa está tendo uma “experiência depressiva”, que não reduz o sofrimento em si, mas ainda permanece uma visão individualista. Contudo, a partir do referencial relacional, poderíamos dizer que a pessoa vivencia um “campo depressivo” em que o fenômeno depressivo é cocriado nesse campo experiencial que se ma-

nifesta como uma ausência na fronteira de contato. (Francesetti, 2015b).

O campo depressivo pode ser entendido como uma força que ocupa o espaço entre os sujeitos, uma atmosfera (Roubal, 2019). Uma força de gravidade que existe no “entre” e afeta a todos no campo fenomenológico, não somente o sujeito que sofre, mas todas as pessoas que estão nessa relação de co-criação. As descrições nosológicas da depressão podem ser entendidas como uma tentativa de traduzir esse campo, essa força gravitacional que drena toda energia ao redor, deixando apenas um senso de vazio na experiência de vida do sujeito.

Mas não apenas na sua experiência individualmente. Todas as pessoas que fazem parte das relações desse sujeito acabam sendo contagiadas por essa atmosfera, por esse campo depressivo, inclusive a relação psicoterapêutica. Na presença de um cliente deprimido, terapeutas relatam que experimentam dúvidas, sentimentos de fracasso, desamparo, desesperança, entorpecimento e cansaço geral. Eles experimentam uma depressão conjunta nesse campo depressivo (Roubal & Rihacek, 2016).

Contudo, vale ressaltar que, embora tenha sido discutido que o sofrimento é da relação e não do sujeito, e que a experiência depressiva é uma expressão de um campo depressivo, isso não sugere uma impessoalidade, uma abstração ou generalização da experiência do sofrimento depressivo.

Embora o sofrimento seja da relação, do “entre”, é sempre o sujeito que encarna a dor e o sofrimento. Assim, “é a pessoa que experimenta a dor da ausência de si mesmo e sofre o desespero de estar só e não conseguir conectar-se com o outro” (Roubal *et al.*, 2017, p. 3, tradução nossa).

O que marca mais profundamente o sofrimento do sujeito depressivo é, depois da frustração de todas as suas tentativas, ter perdido totalmente a esperança de se conectar com o outro novamente (Francesetti, 2015a; Roubal, 2017, 2019). É exatamente essa desesperança de se conectar com o outro – de estar alienado de si mesmo e do mundo – que parece definir o sofrimento depressivo diante da complexidade da contemporaneidade.

A Contemporaneidade, a Clínica e o Ajustamento Criador

A constituição do humano vai além de uma estrutura individual e intrapsíquica, envolvendo um processo contínuo de autorregulação e ajustamento com seu ambiente. As peculiaridades da contemporaneidade influenciam diretamente os modos de existir e afetam os processos de saúde e doença. Desde os estudos de Durkheim, sabe-se que o contexto social desempenha um papel significativo nos fenômenos de sofrimento psicopatológico, incluindo a depressão e o suicídio (Salonia, 2013). Na atualida-

de, a depressão tornou-se a principal causa de incapacidade laboral no mundo, contribuindo para a carga global de doenças, reflexo das conexões entre esse transtorno e os modos de vida contemporâneos (Organização Pan-Americana da Saúde, 2023; Mattar, 2020).

O individualismo, a lógica da autossuficiência e o imperativo de autorrealização são características marcantes deste tempo, no qual o sujeito se vê constantemente pressionado a maximizar sua produtividade e desempenho sob a ideologia neoliberal (Alegría, 2020). Essa busca incessante por superação gera exaustão, levando a crises como burnout, pânico e depressão, refletindo uma alienação profunda do indivíduo em relação a si mesmo e ao mundo ao seu redor (Han, 2015).

Hartmut Rosa (2013) aprofunda essa análise ao discutir a aceleração tecnológica e suas implicações. Ele sugere que a aceleração da interação social e do ritmo de vida tem desconectado os indivíduos do tempo e do espaço, gerando alienação e fragmentação nas relações. Essa “surdez” nas relações interpessoais é central na experiência psicopatológica contemporânea e ecoa os princípios da Gestalt-terapia, que identifica o sofrimento depressivo como resultante da fragmentação nas conexões do sujeito com o mundo (Spagnuolo Lobb, 2023). Portanto, a psicoterapia, nesse contexto, deve promover um ajustamento criativo que restaure essas conexões essenciais para o bem-estar.

A Clínica e o Campo Relacional

Embora uma atuação abrangente para o cuidado de quem sofre com a experiência depressiva esteja além do escopo desse estudo, caberia esboçar alguns princípios e valores essenciais que podem orientar uma postura e atuação clínica que ofereça ao sujeito dessa temporalidade as condições para um ajustamento criativo – ou um ajustamento criador – a fim de que promova transformação e crescimento a partir do campo relacional.

Diante da complexidade da situação contemporânea e alinhados aos princípios da Gestalt-terapia identificados neste estudo, sugere-se que a atuação do gestalterapeuta considere os campos relacionais individual, comunitário e social; sempre respeitando três compromissos essenciais, a saber; um compromisso ético; um compromisso estético e, por fim, um compromisso político.

A Clínica e o Compromisso Ético

Pensar uma clínica baseada num compromisso ético diz respeito à nossa relação com o outro diante da sua singularidade, alteridade e dignidade (Alvim & Castro, 2015). Nesse sentido, a própria Gestalt-terapia como abordagem psicológica pode ser enten-

dida como uma ética porque “no cerne da sua epistemologia não há uma teoria do indivíduo, mas uma teoria de relações que nos coloca intimamente envolvidos no mundo experiencial dos outros”, como esclarece Belmino (2020a, p. 63).

Portanto, se compartilhamos esse terreno comum de humanidade e igualdade, o papel do clínico é então diferencial pois o desloca do lugar normativo do especialista, daquele que supostamente sabe sobre o outro e se propõe a curá-lo, para ser um lugar do encontro, do diálogo e de confirmação desse outro que é diferente de mim (Alvim & Castro, 2015; Belmino, 2020a).

Ademais, uma clínica ética é especialmente o lugar de acolhimento daqueles que não “correspondem ao status quo do modelo neoliberal de nossa sociedade contemporânea” (Belmino, 2020a, p. 116); daqueles que são excluídos por não se enquadrarem nos referenciais normativos de performance e sucesso e carregam em si o sofrimento da vergonha, do fracasso, da tristeza e depressão.

Nesse campo depressivo do cliente, a atuação ética do clínico age no sentido de oferecer um lugar de solidariedade e suporte para que, a seu tempo, ele consiga mobilizar seus recursos, se sentir criativo, reconstruir confiança e autoestima e fazer escolhas diante do seu sofrimento na sua situação de vida (Belmino, 2020a; Francesetti, 2015a).

Junto a uma postura ética, é importante que o gestalterapeuta manifeste um outro compromisso, uma outra atitude também crucial na relação terapêutica: a sua sensibilidade estética.

A Clínica e o Compromisso Estético

Uma postura estética refere-se a um ambiente que priorize a experiência sensível do paciente, ou seja, o seu sofrimento. A palavra estética vem da etimologia grega “*aesthetikos*” e refere-se ao que é percebido pelos sentidos, à sensibilidade (Roubal et al, 2017).

Nesse sentido, uma clínica baseada num valor estético valoriza a experiência do encontro com o outro, acolhendo o seu sofrimento no aqui-agora. A qualidade desse encontro é mais importante que uma avaliação diagnóstica externa baseada num conhecimento cognitivo. Não é baseado numa técnica, mas na relação, na presença, focando no que acontece no aqui-agora, no que é sentido na presença no campo relacional (Francesetti, 2015b).

Nesse sentido, se a depressão é compreendida como a ausência na fronteira de contato, como sendo a perda da esperança diante das tentativas frustradas de encontrar o outro (Francesetti, 2015a; Roubal, 2017, 2019), o desafio do terapeuta não é diagnosticar ou explicar as causas do sofrimento, mas acolher esse outro com sensibilidade, ouvir sua

angústia e sentir sua dor.

A qualidade e intensidade desse acolhimento, dessa presença, se torna na possibilidade de que o outro volte novamente a experimentar a vida que flui dessa co-presença. Quando o terapeuta sustenta sua presença, ele “empresta seu corpo para que a dor do cliente possa ser sentida e o processo transformador do encontro aconteça” (Francesetti, 2019, p. 36. tradução nossa). Nesse momento, aquele que estava ausente aparece, e a ausência finalmente se torna presença na fronteira de contato (Francesetti et al., 2022).

Por fim, um terceiro compromisso e atitude fazem-se necessários ao gestaltterapeuta a fim de oferecer um campo relacional que facilite um ajustamento criador: o seu compromisso com uma visão política do cuidado.

A Clínica e o Compromisso Político

Retornando aos fundamentos da Gestalt-terapia, vimos que o ser se constitui na relação entre organismo e ambiente, entre o sujeito e o seu contexto, entre si e o seu mundo. Ou seja, os processos de subjetivação e sofrimento não se configuram numa experiência intrapsíquica, isolada da realidade, mas são tecidos juntos num mundo sócio-histórico-político-econômico (Belmino, 2020a). Logo, uma clínica psicológica precisa ser social e política, indo além do modelo individual e intrapsíquico e baseada no modelo médico, mas que dê conta do sofrimento humano que se configura na concretude da situação contemporânea (Alvim & Castro, 2015; Belmino, 2020a).

Discutir sobre essa concretude da experiência humana no mundo nos remete ao lugar crucial que o corpo ocupa nesse processo de correlação eu-mundo. Essa corporeidade é crucial porque, primeiramente, para além do intrapsíquico é através do corpo que o ser “se movimenta, age e se constitui na experiência presente, singular, pessoal” e, segundo, porque é exatamente nessa situação atual de imbricação do sujeito com o mundo através do corpo que ele “exerce sua atividade criadora ou a sua liberdade” (Alvim & Castro, 2015, p. 26).

Logo, para além daquela liberdade individualista marcada pelo excesso de positividade e que acelera o cansaço, os adoecimentos e depressão nesse tempo (Han, 2015), ou ainda aquela liberdade baseada na autonomia fundada em si mesmo e no “poder constituinte do *cogito*” (Alvim & Castro, 2015, p. 30), essa liberdade tem a ver com um ato expressivo e corporal que acontece na práxis, na situação concreta desse sujeito. Assim, “O sujeito é livre, justamente quando se vê engajado na situação” (Alvim & Castro, 2015, p. 28).

Portanto, quanto mais engajado, consciente e

presente no aqui-agora, mais o sujeito pode se ajustar de forma criativa, lidando com o que é possível e estando aberto para criar novas estruturas e possibilidades.

As reflexões propostas pela autora se tornam muito pertinentes aos objetivos desse estudo porque, no sofrimento depressivo, o sujeito se vê exatamente desconectado de si mesmo e dos outros, cativo do passado e sem forças e iniciativas para agir na sua experiência presente. Nesse sentido, uma clínica ampliada pode significar, dentre outras coisas, oferecer a esse sujeito a orientação sobre seus direitos e a ajuda para acessar os equipamentos públicos disponíveis. Da mesma forma, poderá também o encorajar a se responsabilizar e atuar de forma prática na mudança daquilo que lhe for possível em seu mundo (Belmino, 2020b).

Sobretudo, para esse sujeito que se vê desconectado de si e dos outros, promover um ambiente comunitário e grupal é fundamental, pois o sujeito poderá não somente ser reconhecido pelo outro em seu sofrimento como também poderá ser engajado em ações coletivas em situação, promovendo transformação tanto de si quanto do seu entorno social e político (Alvim & Castro, 2015).

Em síntese, diante da experiência de sofrimento psicopatológico na situação contemporânea, uma abordagem coerente com os princípios da Gestalt-terapia não deveria se preocupar somente em dar uma compreensão psicológica ao sofrimento vivido, ou mesmo priorizar soluções para alívio do sofrimento intrapsíquico conforme um modelo biomédico. Ou, ainda, não deveria ser uma clínica que prioriza um “ajustamento criativo” que visa apenas ajudar o indivíduo a se adaptar em busca da autorrealização.

A partir de um compromisso ético, estético e político, e considerando as diversas dimensões relacionais e sociais do sujeito, a tarefa prioritária da clínica da Gestalt-terapia deve ser a de criar condições e possibilidades para que o sujeito que vivencia o sofrimento depressivo reconheça suas limitações, perceba os desafios da sua realidade sócio-histórica e, numa atitude de autonomia, promova sua superação e transformação (Faria, 2005). Ou seja, oferecer um ambiente para que seja possível um efetivo ajustamento criador na contemporaneidade.

O Ajustamento Criador na Contemporaneidade

Pensar num ajustamento criador na contemporaneidade não é o mesmo que apostar numa vida mais feliz, mais harmoniosa e sem conflitos. Diante do imprevisível, do incontrolável e dos inúmeros conflitos que nos angustiam na contemporaneidade, a pergunta gestáltica é: frente ao mundo que temos agora, o que poderemos fazer? (Belmino, 2020a)

Frente a esse desafio, a proposta da Gestalt-terapia é um retorno à experiência e às suas possibilidades de criação e crescimento. Assim,

é provável que exista um conflito irreconciliável entre a harmonia social desejável e uma expressão individual desejável (...) mas é também provável (...) que esses conflitos irreconciliáveis sempre foram a condição humana; e que o sofrimento concomitante e o movimento em direção a uma solução desconhecida sejam as bases do excitamento humano. (Perls et al, 1997, p. 126)

Ou seja, os conflitos e as ambiguidades que caracterizam a nossa experiência mundana não são um problema a ser resolvido necessariamente; antes, eles são a base, o “excitamento” para nossa ação criadora e transformadora no mundo.

Nesse sentido, o que o pensamento gestáltico reinaugura é uma “teoria da experiência” que tenta dar conta dessa ambiguidade, pois ao mesmo tempo que a experiência nos desinstala, nos desequilibra e traz desconforto e sofrimento, ela também é a situação que aponta para a construção e a criação de algo novo e criativo (Belmino, 2020a).

A natureza da experiência nos pede um ajustamento criativo, uma adaptação e assimilação diante do que é dado; mas ao mesmo tempo ela demanda uma reação, uma ação criativa, um ato que é criador, que produz uma novidade, que gera desenvolvimento e transformação (Belmino, 2020a).

Embora ambos os termos, “ajustamento criativo” e “ajustamento criador”, sejam igualmente utilizados na literatura gestáltica, utilizou-se neste estudo o termo “ajustamento criador” como um recurso semântico que trouxesse ênfase para substantivo “criador” ao invés do adjetivo “criativo”. Enquanto o adjetivo parece apenas qualificar o ajustamento, o substantivo sugere uma ênfase maior numa ação que é criadora, num ato que é criador e transformador. Pois, da mesma forma que uma pessoa pode ser criativa, ela não é, necessariamente, uma pessoa criadora, ou seja, alguém que age, que cria e que transforma.

Em síntese, a pergunta gestáltica coloca o terapeuta e o cliente depressivo diante de uma ética fundamental: a ética da criação. Paciente e terapeuta encontram-se num campo relacional fundado na experiência e são coparticipantes de um processo criador que pede que ambos corram um risco, o “de se entregarem à experiência do desconhecido, do diferente, do imprevisível” (Belmino, 2020a, p. 87) e que a partir daí, juntos, criem algo novo.

Para o sujeito que sofre a experiência depressiva, sem autoconfiança, desejo e motivação para o contato; resignado, preso ao passado, sem vida no

presente e sem esperança para futuro à sua frente, o terapeuta sensível e ético é aquele que oferece um campo de presença no aqui e agora.

Nesse campo relacional, ajuda o paciente a assumir o mundo como ele é enquanto sustenta a angústia desse conflito a fim de que aconteça a emergência da novidade. Fundados nessa materialidade e não das idealizações, ambos aguardam a emergência de novos caminhos e alternativas que possibilitem um ajustamento criador e transformador (Belmino, 2020a).

Finalmente, um ajustamento criador na contemporaneidade não aponta apenas para o primado da ação e da novidade no aqui e agora, aponta também para o futuro, para o que há de vir (Spagnuolo Lobb, 2023). Essa abertura à experiência no presente traz consigo uma outra grande novidade, ela restaura o que há de mais profundo no ser humano e que a depressão tenta destruir - a esperança.

Considerações Finais

A trajetória desse estudo procurou compreender o processo depressivo como um ajustamento criativo na contemporaneidade, tendo a Gestalt-terapia como referencial clínico-epistemológico.

O sofrimento psicopatológico foi compreendido de forma mais complexa e multifatorial do que o adoecimento enquadrado nas categorias da psiquiatria nosológica. A partir da epistemologia da Gestalt-terapia, compreendeu-se as psicopatologias de forma mais integral e holística, para além do sujeito isolado em si mesmo.

Sendo a personalidade humana, o *self*, entendido como uma função de contato com a realidade, o sujeito se constitui ao ajustar-se criativamente à sua experiência, tanto o desenvolvimento quanto o adoecimento são entendidos como ajustamentos criativos, não havendo separação entre processos saudáveis e processos patológicos. Os sintomas geralmente definidos como patológicos não se constituem como elementos a serem eliminados, mas como processos que representam um organismo em busca de equilíbrio e autorregulação.

Diante disso, o fenômeno da depressão foi entendido como um ajustamento criativo, tanto funcional como disfuncional. A depressão funcional tem a ver com uma forma de ajuste às diversas situações da vida, como, por exemplo, a tristeza devido ao luto. Nesse caso, não são vistos como um transtorno, mas como um mecanismo de adaptação e defesa do organismo. Mas esse mecanismo poderá ter um efeito contrário, disfuncional, se aquela tristeza se tornar extrema e levar a pessoa a se distanciar do ambiente e das suas relações a fim de aliviar sua angústia. Nesse caso, configura-se uma depressão conforme as descrições do transtorno depressivo maior no DSM-5-TR (Associação Psiquiátrica Americana, 2022).

No escopo deste estudo foi proposta uma leitura

ra adicional ao fenômeno depressivo, como sendo um ajustamento criativo relacional, indo além do *continuum* entre o funcional e disfuncional uma vez que ainda localiza a depressão apenas no sujeito que enfrenta dificuldades de se ajustar individualmente.

Nessa visão adicional, o sofrimento depressivo se situa nas relações, ela é compreendida como uma função co-criada no contexto relacional. O sofrimento depressivo não seria do indivíduo, mas da relação, e afeta a todos nesse campo fenomenológico. Tem a ver com a dor da ausência de si mesmo e com a impossibilidade de se conectar com o outro; uma ruptura relacional radical que se agrava diante da complexidade da contemporaneidade.

Embora atribua-se às complexidades do tempo contemporâneo as causas do adoecimento depressivo em níveis epidêmicos globalmente, esse estudo sugeriu que as patologias desse indivíduo vão além do cansaço e do esgotamento desse tempo; o sofrimento depressivo sinaliza uma angústia ainda mais profunda, que é a alienação de si mesmo, do seu mundo e a fragmentação nas relações.

Nesse sentido, destacou-se a importância de uma clínica para o cuidado no sofrimento depressivo que facilite um ajustamento que seja mais do que criativo: que seja um ajustamento criador a fim de facilitar a mudança e a transformação a partir das relações e da materialidade da experiência desse sujeito contemporâneo. Uma clínica que inclua todas as dimensões relacionais desse sujeito e respeite três compromissos essenciais, a saber: os compromissos ético, estético e político.

Dado às limitações desse estudo, não se aprofundou uma abordagem sobre o manejo clínico específico do sofrimento depressivo, nem mesmo se propôs uma discussão sobre as estratégias que se fazem necessárias para esse cuidado considerando os desafios de uma Clínica Ampliada.

Vale ressaltar a necessidade de estudos que aprofundem a discussão dos fenômenos psicopatológicos na contemporaneidade a partir da perspectiva do campo fenomenológico, especialmente na língua portuguesa. Da mesma forma, diante da crescente demanda de cuidado no sofrimento psicopatológico na contemporaneidade, destaca-se a urgência da criação de espaços formativos e de supervisão clínica que promovam o desenvolvimento de gestalt-terapeutas profundamente comprometidos com um cuidado que seja ético, estético e político.

Referências

Alegria, C. M. (2020). Implicações da Gestalt-terapia Frente às Relações de Hiperconsumo. *Estudos e Pesquisas em Psicologia*, 19(4), 964–977. <https://doi.org/10.12957/epp.2019.49295>

Alvim, M. B., & Castro, F. G. (2015). O que define uma

clínica de situações contemporâneas? Apontamentos a partir de J.-P. Sartre e M. Merleau-Ponty. Em A. F. Holanda (coord.) *Clínica de Situações Contemporâneas–Fenomenologia e Interdisciplinaridade* (pp. 15-47). Curitiba: Juruá Editora.

Amatuzzi, M. M. (2009). Psicologia fenomenológica: uma aproximação teórica humanista. *Estudos de Psicologia*, 26 (1), 93-100, Campinas. <https://www.scielo.br/j/estpsi/a/d7q943CpJXH-tqVyMtysjdt/abstract/?lang=pt#>

American Psychiatric Association. (2022). *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed., text rev.; DSM-5-TR). American Psychiatric Association.

Bauman, Z. (1991). *Modernidade e Ambivalência*. Rio de Janeiro: Zahar.

Bauman, Z. (2001). *Modernidade Líquida*. Rio de Janeiro: Zahar.

Belmino, M. C. B. (2020a). *Gestalt-terapia e experiência de campo: dos fundamentos à prática clínica*. Jundiaí: Paco.

Belmino, M. C. (Org.) (2020b). *Gestalt Terapia e Atenção Psicossocial*. (1 ed.) Porto Alegre: PLUS Simplíssimo.

Buber, M. (2003). *Eu e Tu*. Tradução do alemão, introdução e notas por Newton Aquiles Von Zuben. (10ª ed.) São Paulo: Centauro.

Faria, N. J. (2005). Gestalt-Terapia, Subjetividade e Cultura: Aproximações à Luz da Hermenêutica de Paul Ricoeur. Em N. J. Faria & A. F. Holanda (orgs) *Gestalt-Terapia e Contemporaneidade: Contribuições para uma Construção Epistemológica da Teoria e da Prática Gestáltica* (pp. 57-84). Campinas: Editora Livro Pleno.

Francesetti, G. (Ed.). (2015a). *Absence is the Bridge between us: Gestalt Therapy Perspective on Depressive Experiences*. Italy: Istituto di Gestalt.

Francesetti, G. (2015b). From individual symptoms to psychopathological fields. Towards a field perspective on clinical human suffering. *British Gestalt Journal*, 24, 15-19. https://www.researchgate.net/publication/372018899_From_individual_symptoms_to_psychopathological_fields_Towards_a_field_perspective_on_clinical_human_suffering.

Francesetti, G. (2019). The Field Perspective in Clinical Practice: Towards a Theory of Therapeutic Phronesis. Em P. Brownell (Ed.), *Handbook for Theory, Research and Practice in Gestalt Therapy* (pp. 268-302) UK: Cambridge Scholars Publishing.

- Francesetti, G., & Roubal, J. (2013). Gestalt Therapy Approach to Depressive Experiences. Em G. Francesetti, M. Gecele & J. Roubal. *Gestalt Therapy in Clinical Practice* (pp. 478-510). Italy: Istituto di Gestalt.
- Francesetti, G., Gecele, M., & Roubal, J. (2022). "Become yourself the prey": Field perspective and emerging self in psychopathology and psychotherapy. *Studi di estetica*, 2, 1-18. <https://doi.org/10.7413/18258646210>
- Francesetti, G., Gecele, M., & Roubal J. (Eds.) (2013). *Gestalt Therapy in Clinical Practice: from Psychopathology to the Aesthetics of Contact*. Siracusa, Italy: Istituto di Gestalt.
- Giorgi, A. (2012). The Descriptive Phenomenological Psychological Method. *Journal of Phenomenological Psychology*, 43(1), 3-12. <https://doi.org/10.1163/156916212X632934>
- Günther, H. (2006). Pesquisa qualitativa versus pesquisa quantitativa: esta é a questão? *Psicologia: Teoria E Pesquisa*, 22(2), 201-209. <https://doi.org/10.1590/S0102-37722006000200010>
- Han, Byung-Chul. (2015). *Sociedade do cansaço*. Tradução de Ênio Paulo Giachini. Petrópolis: Vozes.
- Holanda, A. (1998). Saúde e doença em Gestalt-Terapia: aspectos filosóficos. *Estudos de Psicologia*, 15 (2), 29-34. Campinas. <https://doi.org/10.1590/S0103-166X1998000200002>
- Mattar, C. M. (2020). *Depressão: Doença ou fenômeno epocal?* (1 ed.) Rio de Janeiro: Via Verita.
- Nogueira, C. R. (2017). Depressão Maior. Em Frazão, L. M., & Fukumitsu, K. O. (Orgs.) Quadros clínicos disfuncionais e Gestalt-terapia (pp. 237-253). São Paulo: Summus Editorial.
- Organização Pan-Americana da Saúde. *Depressão* (2023). <https://www.paho.org/pt/topicos/depressao#:~:text=A%20gravidade%2C%20frequência%20e%20duração,e%20de%20sua%20condição%20específica.&text=A%20depressão%20é%20um%20transtorno%20mental%20frequente..idades%2C%20sofram%20com%20esse%20transtorno>.
- Perls, F. S., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia*. São Paulo: Summus Editorial.
- Perls, F. S. (1981). *Abordagem Gestáltica e Testemunha Ocular da Terapia*. Rio de Janeiro: Zahar Editores.
- Pinto, E. P. (2015). *Elementos para uma compreensão diagnóstica em psicoterapia: o ciclo de contato e os modos de ser*. São Paulo: Summus Editorial.
- Polster, E. (2001). *Gestalt-terapia integrada*. São Paulo: Summus Editorial.
- Ribeiro, J. P. (1997). *O ciclo do contato: temas básicos na abordagem gestáltica*. (2 ed.). São Paulo: Summus Editorial.
- Rosa, H. (2013). *Alienation and Acceleration: Towards a Critical Theory of Late-Modern Temporality*. Danmark: NSU Press.
- Rother, E. T. (2007). Systematic Literature Review X Narrative Review. *Acta Paulista de Enfermagem*, 20(2), v-vi. <https://doi.org/10.1590/S0103-21002007000200001>.
- Roubal, J. (2007). Depression: A Gestalt Theoretical Perspective. *British Gestalt Journal*, 16, 1, 35-43. https://www.researchgate.net/publication/299367963_Depression-A_Gestalt_Theoretical_Perspective.
- Roubal, J. (2012). The Three Perspectives Diagnostic Model (How Can Diagnostics Be Used in the Gestalt Approach and in Psychiatry Without an Unproductive Competition). *Gestalt Journal of Australia and New Zealand*, 8, 21-53. https://www.researchgate.net/publication/299367893_The_three_Perspectives_Diagnostic_Model_How_Can_Diagnostics_Be_Used_In_the_Gestalt_Approach_And_In_Psychiatry_Without_An_Unproductive_Competition.
- Roubal, J. (2019). Surrender to Hope: The Therapist in the Depressed Situation. Em G. Francesetti & T. Grifero (Eds.). *Psychopathology and Atmospheres: Neither Inside nor Outside* (pp. 69-100). UK: Cambridge Scholars Publishing.
- Roubal, J., & Rihacek, T. (2016). Therapists' in-session experiences with depressive clients: A grounded theory. *Psychotherapy research: journal of the Society for Psychotherapy Research*. https://www.researchgate.net/publication/266680814_Therapists'_in-session_experiences_with_depressive_clients_A_grounded_theory.
- Roubal, J., Francesetti, G., & Gecele M. (2017). Aesthetic Diagnosis in Gestalt Therapy. *Behavioral Sciences* 7(4):70. <https://doi.org/10.3390/bs7040070>.
- Salonia, G. (2013). Social context and psychotherapy. Em G. Francesetti, M. Gecele, & J. Roubal (Eds.), *Gestalt therapy in clinical practice: From psychopathology to the aesthetics of contact* (pp. 206-219). Italy: Istituto di Gestalt.
- Spagnuolo Lobb, M. (2018). O self como contato. O Contato como self. Uma contribuição à fundamentação da experiência na teoria do self em

Gestalt-terapia. Em J. M. Robine (Org.). *Self: uma Polifonia de Gestalt-Terapeutas Contemporâneos* (pp. 271-300). São Paulo: Escuta.

Spagnuolo Lobb, M. (2023). *Do-agora-para-o-que-está-por-vir na Psicoterapia*. Belo Horizonte: Artetês.

Taskan, B., Junça-Silva, A., & Caetano, A. (2022). Clarifying the conceptual map of VUCA: A systematic review. *International Journal of Organizational Analysis*, 30(7), 196–217. <https://doi.org/10.1108/IJOA-02-2022-3136>

Távora, C. B. (2017). Depressão na contemporaneidade: ajustamentos depressivos, experiência depressiva patológica e campo depressivo. Em L. M. Frazão, & K. O. Fukumitsu (Orgs.). *Quadros clínicos disfuncionais e Gestalt-terapia* (pp. 197-221). São Paulo: Summus Editorial.

Tenório, C. (2008). O conceito de neurose em Gestalt-terapia. *Universitas: Ciências da Saúde*, 1. 10.5102/ucs.v1i2.508. https://www.researchgate.net/publication/315198395_O_conceito_de_neurose_em_Gestalt_terapia.

Tenório, C. (2012). As psicopatologias como distúrbios das funções do self: uma construção teórica na abordagem gestáltica. *Rev. abordagem Gestalt*, [online] Goiânia, v. 18, n. 2, 224-232. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672012000200013

Yano L. P. (2015). A clínica em gestalt-terapia: a gestalt dos atendimentos nos transtornos depressivos. *Revista NUFEN*, Belém, v. 7, n. 1, pp. 67-85. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S217525912015000100005&lng=pt&nrm=iso.

Zinker, J. (2007). *Processo criativo em Gestalt-terapia*. São Paulo: Summus Editorial.

Luis Fernando Velasco Silva - Centro Universitário UniChristus - Rua Tibúrcio Frota, 1535 - Fortaleza - CE, 60130-301. luisfernando@velascopsi.com

Deyseane Maria Araújo Lima - Centro Universitário UniChristus, Fortaleza – CE, Brasil

Data da submissão: 22/02/2025

Primeira decisão editorial: 28/06/2025

Aceite para publicação: 28/06/2025

UM OLHAR GESTÁLTICO SOBRE O LUTO DOS PROFISSIONAIS DA SAÚDE NA COVID-19

A Gestalt Perspective on Healthcare Professionals' Grief During The Covid-19

Una Mirada Gestáltica Sobre el Duelo de Los Profesionales de la Salud en la Covid-19

IGOR LIMA DE SOUSA BARROS
ISABEL REGIANE CARDOSO DO NASCIMENTO
ELEONORA PEREIRA MELO
MARCUS WANDERLEY SILVEIRA
FELIPE SARAIVA NUNES DE PINHO

Resumo: O artigo objetiva compreender a experiência de luto dos profissionais da saúde frente à perda de seus pacientes durante a pandemia de covid-19. Foi realizada uma pesquisa de campo em um hospital referência da rede pública de saúde do Estado do Ceará. As informações foram levantadas por meio de entrevistas semiestruturadas com quatro profissionais de diferentes categorias que atuaram na UTI COVID. O material coletado foi analisado de acordo com a Análise Fenomenológica do Discurso. Como principais resultados analisados a partir dos princípios da Gestalt-terapia, destacam-se: entrave ao abordar a temática, racionalização no afeto da relação equipe-paciente, e a assimilação identitária como condicionante de sofrimento. O luto relacionado à morte de pacientes no contexto da pandemia de covid-19 gerou, nos profissionais de saúde, *gestalten* incompletas e certa deflexão do contato com o campo. Tal fenômeno pode ser interpretado como derivado da disfuncionalidade criativa dos profissionais quanto ao sofrimento existencial experienciado, em detrimento da dor do outro e de suas implicações no cuidado dentro do campo. Reforça-se a necessidade de intervenções em saúde mental pertinentes a essa realidade de manifestações e vivências específicas do luto no contexto da Saúde.

Palavras-chave: Morte; COVID-19; Luto; Terapia Gestalt.

Abstract: This article aims to understand the experience of grief among healthcare professionals facing the loss of their patients during the COVID-19 pandemic. A field study was conducted at a reference hospital within the public health network of the State of Ceará, Brazil. Data were collected through semi-structured interviews with four professionals from different categories who worked in the COVID ICU. The collected material was analyzed according to Phenomenological Discourse Analysis. Based on the principles of Gestalt therapy, the main results highlighted include: difficulty in addressing the topic, rationalization of emotions in the team-patient relationship, and identity assimilation as a factor contributing to suffering. Grief related to patient deaths in the context of the COVID-19 pandemic led to incomplete *gestalts* and a certain deflection of contact with the field among healthcare professionals. This phenomenon can be interpreted as stemming from the professionals' creative dysfunctionality regarding the existential suffering experienced, often at the expense of the pain of others and its implications for care within the field. The study reinforces the need for mental health interventions tailored to the reality of specific manifestations and experiences of grief in the healthcare context.

Keywords: Death; COVID-19; Bereavement; Therapy Gestalt.

Resumen: El artículo tiene como objetivo comprender la experiencia de duelo de los profesionales de la salud ante la pérdida de sus pacientes durante la pandemia de COVID-19. Se realizó un estudio de campo en un hospital de referencia de la red pública de salud del estado de Ceará. La información fue recopilada a través de entrevistas semiestruturadas con cuatro profesionales de diferentes categorías que trabajaron en la UCI COVID. El material recolectado se analizó según el Análisis Fenomenológico del Discurso. Como principales resultados, analizados a partir de los principios de la terapia Gestalt, se destacan: dificultades para abordar el tema, racionalización del afecto en la relación equipo-paciente y asimilación identitaria como condicionante del sufrimiento. El duelo relacionado con la muerte de pacientes en el contexto de la pandemia de COVID-19 generó, en los profesionales de la salud, *gestalts* incompletas y cierta deflexión del contacto con el campo. Este fenómeno puede interpretarse como derivado de la disfuncionalidad creativa de los profesionales frente al sufrimiento existencial experimentado, en detrimento del dolor ajeno y de sus implicaciones en el cuidado dentro del campo. Se refuerza, así, la necesidad de intervenciones en salud mental pertinentes a esta realidad de manifestaciones y vivencias específicas del duelo en el contexto sanitario.

Palabras-clave: Muerte; COVID-19; Duelo; Terapia Gestalt.

Ao falarmos sobre experiências de perda, é inevitável pensar na vivência de angústia e sofrimento, uma vez que tais experiências nos conectam a aspectos inerentes de nossa história de vida e de como as perdas nos afetam. Contudo, essa vivência não se manifesta de maneira uniforme em todos os sujeitos. As mudanças abruptas da pandemia de covid-19 romperam o mundo presumido, ou seja, o campo habitual do sujeito, impactando expressivamente a forma como percebemos e assimilamos os processos relacionados à morte, assim como a maneira pela qual somos afetados por ela (Pallottino, 2022). Essa situação suscitou a reflexão sobre se os conhecimentos acerca do luto, adquiridos em momento pré-pandêmico, foram suficientes para subsidiar a prática profissional ante o crescente número de óbitos.

Kovács (2003) chama a atenção para a experiência de morte vivenciada de forma inesperada e pública, fenômeno denominado de *morte escancarada*. Em contextos marcados por grandes adversidades, como a pandemia do novo coronavírus, podemos notar manifestações de mecanismos de defesa, como a dessensibilização, que surgem diante da dificuldade de assimilar, a todo momento, notícias e números tão expressivos de mortes. Geralmente, a dessensibilização pode se apresentar como uma apatia involuntária, provocando, assim, um afastamento dos aspectos naturais de morte (Kovács, 1992).

Além disso, é relevante observar que, à medida que a ciência avança e as técnicas para prolongar a vida se desenvolvem, a morte passa a ser, cada vez mais, temida e evitada, provocando reações de afastamento e repulsa (Kubler-Ross, 2017). Dessa forma, o crescente receio da morte, oriundo tanto do avanço científico quanto do contexto pandêmico, contribuiu para a formação de um cenário global marcado por elevado estresse.

Diante disso, é possível pensar que as perdas relacionadas à covid-19 provocaram dificuldades emocionais significativas, especialmente em um cenário marcado pelo isolamento social, pela sobrecarga de trabalho dos sistemas de saúde e pela constante exposição à morte. Essa situação foi agravada ao se considerar que, na contemporaneidade, há uma valorização excessiva da produtividade, que pressiona o indivíduo em sofrimento a adotar uma postura racional e pragmática, mesmo em momentos de dor. Como consequência, ele se vê forçado a abandonar seu processo de luto antes mesmo de elaborá-lo adequadamente (Sousa, 2016).

O tanatologista Kenneth Doka (1989) conceitua o *luto desfavorecido* ou *não autorizado* como aquele experienciado quando a perda não pode ser lamentada, sentida ou apoiada socialmente. Thompson e Doka (2017) reforçam que esse tipo de luto manifesta-se, majoritariamente, entre os profissionais de saúde em relação ao seus pacientes, pois

se trata de uma perda que não se pode assumir abertamente, seja por não ser socialmente aceita ou, até mesmo, por vir de um sentimento de fracasso profissional.

O despreparo para lidar com situações atípicas, como a pandemia de covid-19, tornou-se, portanto, ainda mais evidente nesses profissionais. Além de enfrentarem a exaustão decorrente do processo de trabalho, os profissionais de saúde precisaram lidar com conteúdos sensíveis, como a morte, o sofrimento e a impotência diante da perda de pacientes. Essas experiências foram ainda mais complexas, porque os próprios pacientes vivenciavam dilemas semelhantes, o que demandava uma capacidade de acolhimento e resiliência ainda maior por parte da equipe (Carvalho et al., 2021).

O presente estudo aborda o conceito de luto não legitimado vivenciado pelos profissionais de saúde em tempos de pandemia de covid-19, buscando uma aproximação dos diversos desdobramentos a respeito das experiências de luto e terminalidade enfrentadas por eles em seus ambientes de trabalho e no cuidado assistencial aos pacientes. Para compreender essas vivências, adotamos o referencial teórico da Gestalt-terapia, uma abordagem da Psicologia que valoriza a experiência subjetiva e o contexto relacional, permitindo uma análise mais profunda dos processos emocionais e das dinâmicas interpessoais envolvidas no luto.

Perls (1988) define *Gestalt*, termo alemão sem tradução literal para outros idiomas, como uma estrutura, organização particular e completa de cada ser humano. Nesse sentido, em uma tradução livre, *Gestalt* diz respeito a uma composição de partes individuais que se organizam de maneira particular e formam um todo (Perls, 1981; Teixeira, Marques & Teixeira, 2021). Ao abordar o ser humano como figura holística, deve-se pensar que o mundo também se mostra em totalidade, logo, homem-mundo sempre estarão entrando em contato, de forma que o homem sempre buscará o equilíbrio nessa relação.

A fundamentação teórica da Gestalt-terapia repousa sobre bases filosóficas que se mostram fundamentais para o entendimento de sua funcionalidade, dentre as quais se destacam o Humanismo, o Existencialismo e a Fenomenologia. O Humanismo enfatiza a pessoa como um ser autônomo e com potencial criativo para transformação, enquanto o Existencialismo ressalta a importância do aqui-agora na compreensão do significado do ser humano e da sua relação com o mundo (Ribeiro, 2012). A Fenomenologia, por sua vez, propõe compreender o fenômeno por meio de um estado de plena consciência do ser humano com o mundo, alcançado a partir da *redução fenomenológica*, isto é, da interrupção da experiência própria, o acesso à totalidade do mundo e à compreensão das interrelações entre sujeito-mundo (Ribeiro, 2012; Ziles, 2007).

A partir desses fundamentos, as interpretações

holísticas da Gestalt-terapia propõem fomentar compreensões voltadas para o fechamento e a conclusão de situações que permaneceram inacabadas e/ou foram interrompidas. A abordagem gestáltica busca, portanto, promover a fluidez do indivíduo, ajudando-o a lidar com essas incompletudes e a encontrar formas subjetivas para concluí-las (Frazão & Fukumitsu, 2014).

Nesse sentido, o luto pode ser entendido como uma dessas experiências inacabadas que clamam por integração. Para a Gestalt-terapia, o luto representa um processo de sofrimento que ocorre frente a ruptura de uma relação. Nesse processo, a abordagem procurará facilitar compreensões acerca das possibilidades e alternativas para a satisfação de necessidades que não foram concluídas de forma adequada a partir de determinada experiência (Ramos, 2016; Sousa, 2016).

O interesse primordial para o desenvolvimento deste estudo surgiu a partir do contato com o campo de estágio profissionalizante em Psicologia Hospitalar, realizado em uma Unidade de Terapia Intensiva. Durante um período marcado pela flexibilização das práticas curriculares e pela campanha de vacinação contra a covid-19, a inquietação para produzir esta pesquisa surgiu de questionamentos sobre como o manejo clínico de tal unidade foi adaptado às diretrizes sanitárias e quais foram os impactos na equipe de saúde.

Desse modo, este artigo busca contribuir para uma nova percepção do fenômeno do luto vivenciado pelos profissionais de saúde durante a pandemia de covid-19. Além de explorar os desdobramentos desse processo, o estudo também visa estimular novas produções científicas sobre o tema, ampliando o debate dentro da comunidade acadêmica.

Metodologia

Trata-se de uma pesquisa de campo, de abordagem qualitativa e de natureza descritiva. A pesquisa de campo caracteriza-se como uma busca apurada e direta para a extração de informações com os sujeitos que participam do processo de coleta. Ela se sustenta na premissa de que o pesquisador se direcione ao espaço em que o fenômeno a ser estudado ocorreu ou persiste em ocorrer para, assim, compilar as informações (Lunetta & Guerra, 2023).

A abordagem qualitativa é uma metodologia que se preocupa com os aspectos concretos a respeito de conhecimentos sociais, com abertura para levantar pressupostos e oferecer respostas cabíveis. A pesquisa de natureza descritiva, por sua vez, tem a intenção de apontar os fenômenos que circulam determinada temática, exigindo, do investigador, informações pertinentes (González, 2020; Sampaio, 2022).

O projeto de nossa pesquisa foi submetido e

aprovado pelo Comitê de Ética em Pesquisa, sob CAAE Nº 63312522.8.0000.5041. A pesquisa foi realizada entre os meses de outubro e novembro de 2022, em um hospital de referência na rede pública de atenção à saúde no Estado do Ceará. Foram realizadas entrevistas semiestruturadas em alguns integrantes da equipe multiprofissional que atuaram na *UTI Covid*, ou seja, aqueles que trabalharam na linha de frente dos serviços de saúde, especificamente, nos primeiros meses que marcaram a pandemia de covid-19.

As entrevistas tiveram, como eixos norteadores, os seguintes temas: a percepção das questões que envolviam a finitude no ambiente de trabalho, tais como os aspectos afetivos e operacionais do preparo e do manejo do óbito dos pacientes, no período pré-pandêmico da covid-19; os principais sentimentos evocados em situações que envolvessem a morte de pacientes por covid-19; as repercussões da pandemia de covid-19 sobre os sentidos pré-construídos pelos profissionais de saúde acerca da morte dos pacientes; as formas de enfrentamento e apoio utilizadas pelos profissionais de saúde durante a atuação na linha de frente de combate ao covid-19. Além da entrevista semiestruturada, foi aplicado um questionário para conhecer o perfil sociodemográfico dos entrevistados.

A seleção dos indivíduos envolvidos na pesquisa foi norteada pelo método bola de neve, que se baseia pela amostra não probabilística e que utiliza cadeias de referência com grupos de difícil acesso, de forma que cada participante nomeia outra pessoa que se encaixe nos critérios de inclusão na pesquisa (Bockorni & Gomes, 2021). A identificação do primeiro entrevistado deu-se por escolha do primeiro autor, uma vez que já possuía o conhecimento prévio da equipe pela experiência do estágio profissionalizante, de modo que sua abordagem ocorreu com o convite formal para a participação. O critério de encerramento da pesquisa se deu pelo prazo limite estipulado para o seu desenvolvimento.

Participaram do estudo quatro profissionais, sendo três do gênero feminino e um do gênero masculino, de faixa etária que varia entre 25 a 39 anos. Dentre eles, dois faziam parte da categoria profissional da Psicologia, um de Serviço Social, e um técnico de Enfermagem, com tempo de colaboração na instituição entre 3 e 8 anos. O local onde as entrevistas aconteceram foi no interior do hospital, de forma que foram utilizados tanto os dormitórios de repouso da equipe, com permissão de privacidade, como também alguns espaços mais afastados, de uso autorizado dos profissionais do hospital. O tempo médio de cada entrevista foi de vinte e seis minutos.

Com o término da coleta dos dados, a exploração das entrevistas decorreu com base na Análise Fenomenológica do Discurso, proposta por Diniz e Pimentel (2022). Esse método busca integrar a her-

menêutica de Paul Ricoeur à análise do discurso, considerando tanto a dimensão social e histórica do discurso, quanto a dimensão subjetiva e existencial dos sujeitos que o produzem. A hermenêutica de Ricoeur oferece ferramentas para compreender os sentidos subjetivos e as experiências vividas pelos participantes, ampliando a interpretação para além da materialidade linguística e permitindo uma análise mais abrangente e profunda.

Para operacionalizar o método, Diniz e Pimentel (2022) propõem um fluxograma composto por quatro etapas: recortes do texto; marcas linguísticas; sentidos vivenciais; e compreensão hermenêutica. As três primeiras etapas focam na análise da materialidade do discurso e nas condições de sua produção. Já a compreensão hermenêutica representa o potencial agregado pela hermenêutica de Ricoeur, permitindo ao pesquisador captar os sentidos possíveis de compreensão a partir de uma análise exaustiva do material coletado. Essa etapa busca articular uma visão global das vivências dos participantes, integrando os aspectos sociais, históricos e subjetivos presentes nos discursos.

Dessa forma, a Análise Fenomenológica do Discurso se apresenta como uma proposta metodológica que busca superar as limitações de cada abordagem isoladamente, oferecendo uma análise mais rica e multidimensional. Ao unir a crítica histórica e social com a profundidade interpretativa da hermenêutica, o método permite uma compreensão mais autêntica e abrangente dos discursos produzidos em contextos de pesquisa qualitativa.

As entrevistas foram gravadas e transcritas na íntegra. Dessa forma, a materialidade do texto tornou-se a porta de entrada para revelar a identidade do discurso acessado pelos sujeitos. Após várias leituras, identificou-se a regularidade das marcas linguísticas, ou seja, formas sintáticas que marcaram o discurso dos entrevistados e se repetiram no material linguageiro. Com isso, foi possível interpretar os sentidos, os saberes concebidos na *memória do dizer*, que foram coletivamente constituídos antes da existência desses mesmos entrevistados (Caregnato & Mutti, 2006).

Para Orlandi (2020), o analista é um intérprete que realiza uma leitura discursiva influenciada pelo seu afeto, sua posição, suas crenças, suas experiências e vivências. Dessa forma, a interpretação nunca será absoluta e única, pois ela também produz sentidos a partir do contexto em que é realizada. Com base nessa perspectiva, os eixos temáticos que orientaram o estudo foram apreendidos por meio dessa leitura interpretativa, estando intrinsecamente relacionados com o contexto sócio-histórico no qual a ideologia é materializada pela história.

A realização da discussão dos eixos temáticos foi fundamentada nos princípios teóricos da Gestalt-terapia, levando em consideração a *teoria de campo* e o *ciclo de contato*. Ao longo das discussões,

os eixos temáticos serão representados por meio de recortes discursivos das entrevistas com os profissionais de saúde.

Para preservar o anonimato dos participantes e, ao mesmo tempo, refletir os princípios e a visão holística da Gestalt-terapia, optou-se por adotar nomes fictícios com referências simbólicas e naturais. Assim, foram escolhidos os pseudônimos Aurora, Crepúsculo, Horizonte e Raiz, que evocam elementos e processos de transformação, transição e continuidade, ressoando com a dinâmica do luto e com a forma como os profissionais de saúde vivenciaram e integraram suas experiências durante a pandemia.

RESULTADOS E DISCUSSÃO

Os eixos temáticos e os recortes discursivos foram apresentados na tabela 1 para dar visibilidade ao sentido que os entrevistados pretendiam transmitir em seu discurso. Foram elencados os recortes sócio-históricos, levando em consideração os objetivos propostos para o estudo, assim como as condições de produção do discurso. Destarte, por mais que o discurso seja intrinsecamente heterogêneo, um ambiente homogêneo e controlado, como um hospital, ainda exerce sua parcela de poder sobre ele, de forma que o torna passível de *sofrer as coerções da formação ideológica* do ambiente (Mussalim, 2001).

Conforme a tabela 1, foram caracterizados os seguintes eixos temáticos: *Luto Pré-Pandêmico*; *Novo Sentido do Luto*; *Questão Identitária*; *Ajustamentos Criativos no Enfrentamento do Luto*; e *Processos de Trabalho*. Como eles serão abordados e discutidos por meio do referencial teórico da Gestalt-terapia, é válido revisar certos fundamentos epistemológicos e conceitos teóricos próprios da abordagem.

Fundamentos da Gestalt-terapia: Bases para Compreender o Luto na Covid-19

A Gestalt-terapia possui heranças marcantes da Fenomenologia, na medida em que compreende o indivíduo enquanto um ser dotado de autonomia e liberdade. Para a Gestalt-terapia, é possível dizer que a pessoa seria, então, um ser condicionado por suas escolhas e responsabilidades, de modo que a correlação estabelecida entre sua consciência e os sentidos fornecidos pelo mundo é o meio pelo qual suas orientações são constituídas (Ribeiro, 2012; Zilles, 2007). Por isso, o ser é um ser-no-mundo, cuja existência é indissociável de sua relação com o mundo por meio dos sentidos, assumindo diferentes modos de ser conforme o contexto em que se insere (Cardinalli, 2015; Roehe & Dutra, 2014).

TABELA 1

Quadro com os Principais Recortes na Formação Discursiva que Caracterizam as Regularidades das Marcas Linguísticas

Eixo Temático	Recortes Discursivos	Recortes Sócio-históricos
Luto Pré-Pandêmico	“[...] tem um estigma muit o grande, achar que falar sobre morte é chamar por ela...”	Período Pré-Pandêmico
Novo Sentido do Luto	“Por mais que a gente seja profissional da saúde, por mais que a gente tenha uma preparação, não tem como passar por essa fase e não ser afetado”	Período Pandêmico
Questão Identitária	“[...] a gente começou a ver pessoas novas e próximas pegando e morrendo... esse processo ficou cada vez mais difícil [...]”	
Ajustamentos Criativos no Enfrentamento do Luto	“[...] teve um momento que bateu nas nossas questões também, então o que a gente fazia para um dar suporte ao outro? ”	
Processos de Trabalho	“Meu Deus, eu tô negando um direito básico aqui”	

FONTE: elaborado pelos autores

No entanto, além de ser-no-mundo, o ser humano também é essencialmente um ser-com, ou seja, sua existência não se dá de forma isolada, mas em relação com outros seres. O ser-com enfatiza a dimensão de coexistência ontológica do ser-aí (*Da-sein*), direcionando-se aos modos de ser em relação com o outro, isto é, quem o indivíduo se torna em suas interações e convivências (Oliveira, 2010). Com isso, através dessa troca fenomenológica, a pessoa é capaz de assimilar suas experiências, identificar necessidades nas relações e mobilizar ações para tomadas de decisão (Ribeiro, 2012; Ziles, 2007).

Um conceito da Gestalt-terapia que pode contribuir para essa compreensão é o de ciclo de contato, que se refere a um processo vivencial que, a partir da identificação de uma necessidade por parte do indivíduo, descreve o seu estabelecimento de contato com o ambiente por meio de etapas específicas. Dessa forma, quando as etapas são atravessadas com êxito pelo sujeito, aquela necessidade é satisfeita e, portanto, a *Gestalt* é fechada, permitindo que a pessoa recupere sua disponibilidade para a abertura de uma nova (Pinto, 2015).

Por outro lado, também é possível que esse ciclo seja descontinuado em alguma das etapas do

contato, de modo que a satisfação final não é alcançada. No entanto, isso não quer dizer que tal descontinuidade possua um aspecto negativo, já que um contato também pode ser interrompido por uma questão de preservação do indivíduo diante de uma situação ameaçadora ou insuportável (Pinto, 2015).

Dessa forma, através do ciclo de contato, é possível compreender as maneiras pelas quais o indivíduo se relaciona com o mundo e como ele pode se tornar mais consciente de suas experiências e necessidades. Isso poderá permitir que a pessoa se atualize mediante as demandas de seu contexto, seu repertório vivencial e seu potencial criativo diante da novidade (Pinto, 2015). Essa capacidade de atualização implica no processo do ajustamento criativo, que é fundamental para a compreensão dos desdobramentos e atualizações existenciais do indivíduo em sua busca de soluções adequadas.

De acordo com Frazão e Fukumitsu (2015, p. 88), o ajustamento é definido como “a capacidade de interagir de modo ativo com o ambiente na fronteira de contato, adaptando, quando necessário, a demanda das necessidades às possibilidades de atendimento do ambiente”. Assim, o ajustamento criativo pode ser entendido como o ato do sujeito de interagir com o meio para buscar responder às suas necessidades do aqui-agora.

Ressalta-se que existem duas formas de ajustamento criativo, podendo este ser funcional ou disfuncional. Em um ajustamento saudável, a pessoa é capaz de identificar suas necessidades de forma clara, uma vez que há *Awareness*, isto é, o indivíduo está plenamente presente e consciente de suas experiências no momento atual. Por isso, ele também consegue estruturar suas *Gestalten* de forma hierárquica, permitindo que atenda primeiro à necessidade dominante e passe para a próxima, sucessivamente, lidando com suas demandas de maneira fluida e, portanto, saudável (Frazão & Fukumitsu, 2015).

Por outro lado, o ajustamento disfuncional pode ser compreendido quando a pessoa busca maneiras de atender suas necessidades, porém, tentando preservar aspectos do meio ou evitar conflitos. Ou seja, ao tentar atender essas necessidades, o indivíduo pode se deparar com outros aspectos do meio que influenciam a organização de sua hierarquia de necessidades. A partir disso, seu processo de *Awareness* se torna mais difícil, o que contribui para que *gestalten* permaneçam abertas (Frazão & Fukumitsu, 2015).

Partindo dessas premissas, compreender o luto pela Gestalt-terapia significa reconhecer que o indivíduo, como ser-no-mundo e ser-com, vivencia a perda através das relações e do contato com o ambiente. Assim, a interrupção do ciclo de contato provocado pela perda pode deixar *Gestalten* inacabadas e dificultar a elaboração do luto, enquanto o ajustamento criativo promove *Awareness* e reorganiza as experiências, possibilitando um fechamento

funcional. Dessa forma, esses conceitos não apenas elucidam os desdobramentos existenciais decorrentes da perda, mas também apontam caminhos para intervenções que promovam a ressignificação e a adaptação diante do luto.

A partir dessas contribuições teóricas, os eixos temáticos serão analisados, buscando compreender como os profissionais da saúde lidaram com o luto frente à perda de seus pacientes, antes e durante a pandemia de covid-19, identificando padrões, bloqueios e possibilidades de resolução criativa ante as demandas de sua realidade.

O Luto no Período Pré-Pandêmico

A partir das entrevistas realizadas, os profissionais de saúde foram questionados sobre como vivenciavam o luto em seu ambiente de trabalho antes da pandemia de covid-19. Em seus discursos, foi possível notar uma certa proximidade dos profissionais com o fenômeno da finitude dos pacientes, especialmente em contextos de alta complexidade:

Aurora: Sempre foram pacientes críticos... Da Hematologia... Pacientes oncológicos. A morte sempre esteve muito perto da gente. Agora, no período da covid-19, houve um aumento bem significativo.

Entende-se que, apesar de a morte ser um imperativo na vida e no trabalho, falar sobre a temática é um entrave que direciona o luto para um lugar periférico de discussão, como é possível observar nos trechos a seguir:

Aurora: A finitude, é... É uma questão assim, que a gente lida com isso diariamente [...] Não é um assunto tão simples de ser abordado.

Crepúsculo: A questão da finitude e da morte é muito difícil na nossa cultura, porque é um tabu muito grande falar sobre, um estigma muito grande, acham que falar sobre morte é chamar por ela.

Ao abordarmos o ambiente de trabalho dos entrevistados como campo (pessoa-meio), é importante considerar que ele engloba temáticas socioculturais e intelectuais, as quais se manifestam ao sujeito como fenômenos por meio do contato. O contato, entendido como uma relação dinâmica de necessidades que nos tornam visíveis ao outro, permite a constituição de *gestalten*, constructos que atribuem significado para as experiências vividas no meio em que estamos inserido (Ginger, 2007; Perls, Hefferline & Goodman, 1951/1997).

Diante disso, compreende-se que os profissionais entrevistados apresentaram uma *Gestalt* in-

completa, de forma que as necessidades advindas do contato não foram supridas na relação eu-mundo e que, agora, não conseguem ser assimiladas, com clareza, no discurso apresentado. Por não conseguir ser fechada, tal *Gestalt* traz maior dificuldade na assimilação dos fenômenos, levando o indivíduo a não conseguir se abrir para vivenciar novas possibilidades numa relação autêntica com o mundo (Sousa, 2016).

Sousa (2016, p. 267) afirma que “necessidades não atendidas formam *Gestalten* incompletas que pedem atenção e energia, interferindo na formação de novas *Gestalten*”. Dessa forma, é possível compreender que os profissionais entrevistados relatam uma relação delicada com a morte e a finitude, considerando-a como um tabu. Somado à isso, também é importante considerar o contexto no qual as entrevistas foram realizadas, uma vez que, além do fato desses profissionais já possuírem experiências de contato direto com a morte, o número de óbitos aumentou consideravelmente ao longo da pandemia, de modo que um assunto que já não era tão simples de ser abordado, tornou-se ainda mais difícil.

Além disso, entre as dificuldades enfrentadas no processo de elaboração do luto, destacam-se os obstáculos para expressar e compartilhar sentimentos e pensamentos relacionados à perda de um ente querido, bem como a presença de situações inacabadas que demandam resolução (Sousa, 2016). Portanto, o convívio excessivo com a morte, somado ao contexto de urgência e às necessidades de disposição profissional no cenário pandêmico, podem ter contribuído para a criação de uma situação de incompletude nos profissionais, que se viram impossibilitados de elaborar todo esse processo de perdas.

Logo, é possível compreender que, para o enlutado, o contato com a dor e os próprios sentimentos é necessário para lidar com esse processo. Contudo, conforme destacam Martins e Lima (2014) e Pinto (2015), a experiência da perda diz respeito a uma situação inacabada e, por isso, o indivíduo se encontra apegado a essa interrupção, distanciando-se das percepções mais importantes para a elaboração do luto, o que acaba prolongando o seu sofrimento.

Novo Sentido do Luto

O ambiente de trabalho onde a pesquisa foi realizada era um cenário caótico, denso e de delicado acesso, tendo em vista os aspectos emocionais relacionados à hospitalização, que se intensificaram durante os primeiros momentos da pandemia:

Aurora: Os pacientes covid ficaram muito angustiados e ansiosos, pois estavam sozinhos, sem telefone, com falta de ar... Muitos deles, para não serem intubados, precisavam usar o elmo [capacete de ventilação não invasiva]. Para quem é

ansioso, usar um capacete daqueles, com um barulho insuportável, era muito difícil.

Em relação aos afetos envolvidos no cuidado com os pacientes, observou-se que os profissionais de saúde tenderam a adotar a racionalização como uma forma de evitação do contato:

Aurora: Eu realmente tento deixar de lado as minhas questões, para ajudar essa família.

Horizonte: [...] Se eu começar a chorar aqui, eu não ia conseguir ajudar ele e nem a família. Imagina se, na hora do óbito, a família olha a assistente social se debulhando em lágrimas, não faz sentido.

A deflexão do contato é outra questão advinda de uma *Gestalt* que não se fechou, ou seja, o sujeito não conseguiu assimilar o fenômeno devido à elaboração complicada do luto. Em outras palavras, a pessoa ainda não *tomou consciência* de que esse processo não se deu por concluído, o que ocasiona dificuldade em retomar o contato nessa nova configuração do meio (Sousa, 2016).

Uma vez que a morte do outro implica em uma ruptura da relação ser-com, as necessidades dos profissionais e as responsabilidades que tinham com seus pacientes que vieram a falecer foram interrompidas. Por essa razão, pode-se afirmar que o elemento da relação que permitia a produção de sentidos e, conseqüentemente, a satisfação daquelas necessidades, não se encontra mais presente. Dessa forma, a ausência pode ter contribuído para a sua deflexão do contato e, por conseguinte, para o surgimento de possíveis complicações na elaboração do luto (Pinto, 2015; Oliveira, 2010).

Outro fator eliciador de sofrimento existencial nos profissionais de saúde foi a necessidade de repensar o cuidado, exigindo a adoção de novas abordagens técnicas para ofertar assistência adequada em tempos de emergência. Os profissionais foram confrontados com a necessidade de reformular os modelos assistenciais já estruturados, abrindo novos caminhos e retomando direções. Tais atualizações foram importantes para prestar o cuidado de maneira ética (Pallottino, 2022):

Crepúsculo: A prática vai fazer com que você consiga captar algumas coisas que você já vivenciou com outros familiares, e você já sabe ter o manejo, mas não que isso te torne robótico.

Durante o pico de casos de covid-19, o elevado nível de contágio levou à proibição de visitas presenciais das famílias aos entes queridos internados. Apesar de serem recomendações amparadas pelas agências sanitárias, elas tiveram um impacto importante na construção de significados e na experiência emocional de todos os envolvidos. Nesse contexto, o

serviço de Psicologia do hospital investigado assumiu o papel de mediar as visitas virtuais, buscando amenizar o sofrimento das famílias e dos pacientes:

Autora: É um momento muito angustiante, principalmente no primeiro momento [da pandemia] em que as famílias não tinham contato com os pacientes [...] O momento de despedida era muito angustiante, porque, ao mesmo tempo que a gente contactava essas famílias, eles não tinham o direito, no começo, de, sequer, fazer o reconhecimento [do corpo]. Então, realmente foi muito adoeceador e angustiante.

Essa mediação, embora necessária, evidenciou os desafios emocionais enfrentados pelos profissionais de saúde, que precisaram lidar não apenas com o sofrimento dos pacientes, mas também com a dor das famílias, muitas vezes sem recursos adequados para oferecer um suporte integral.

Questão Identitária

O hospital onde foram realizadas as entrevistas é referência na rede materno-infantil do Estado, possuindo emergência obstétrica. Foi possível observar, nos discursos, uma relação de maior proximidade emocional em relação à morte de pacientes jovens, especialmente no que diz respeito à identificação com base na idade e no gênero:

Aurora: Eu fiquei mais mobilizada, pois o perfil dos pacientes do COVID eram pacientes muito jovens [...] 19 anos, 18... Faziam o parto, e faleciam.

Horizonte: A gente, no início, via muito na mídia aquela ideia que somente idosos morriam de COVID, e nós nos blindamos, pensando “eu sou jovem, e isso não vai acontecer comigo”, mas a gente começou a ver pessoas novas e próximas pegando e morrendo... Esse processo ficou cada vez mais difícil, eu nem sei mensurar como a gente se sentia.

Sob a ótica dos princípios da Gestalt-terapia, podemos interpretar os excertos a partir da perspectiva de figura-fundo. Nesse processo dinâmico, os sujeitos entrevistados destacaram um aspecto específico (figura) dentro de um fenômeno mais amplo (fundo), que compõe a totalidade de suas experiências (Frazão & Fukumitsu, 2013). Quando uma figura emerge de um ponto oculto do fundo, ocorre uma intensa mobilização de energia, decorrente do choque causado pela inédita experiência de se tornar

figura. Esse processo influencia diretamente a relação de contato no aqui-agora, modificando a forma como o sujeito interage com o ambiente e consigo mesmo (Sousa, 2016).

Segundo Sousa (2016, p. 269), “a instabilidade provocada pelo caos permite que a pessoa se afaste de um comportamento programado e bloqueado, proporcionando uma maior fluidez figura/fundo e uma maior abertura à vivência de novas situações”. Com isso, entende-se que os profissionais se viram em uma situação de choque, o que pode ter promovido um fortalecimento de contato com o seu aqui-agora no contexto abordado. Por isso, os entrevistados relataram as preocupações que sentiram nas situações descritas, uma vez que foi percebido que o vírus da covid-19 não afetava apenas a população idosa.

Ao dar ênfase a uma questão etária e de gênero, mesmo inseridos em um ambiente que tem a morte como uma experiência normalizada, podemos inferir que a pandemia provocou nos entrevistados a necessidade de ajustamentos criativos. Esses ajustamentos permitiram que eles experienciassem processos de reposicionamento existencial, manifestando uma tomada de consciência em suas vivências nesse contexto pandêmico. A partir disso, eles foram capazes de identificar novas necessidades voltadas à sua atuação, naquele momento, e mobilizar os recursos adaptativos, atualizando sua relação com o meio (Nunes & Firmino, 2020).

Em contrapartida, também é possível identificar nos discursos a seguir um bloqueio no ciclo de contato, mais precisamente o de dessensibilização, no que diz respeito à morte de pacientes com idade mais avançada e em situação de fim de vida:

Aurora: Como eu sempre trabalhei em UTI, o nosso público sempre foi mais o pessoal da geriatria, mais idosos, que já tinham uma doença mais grave.

Horizonte: A preparação que eu tinha, muitas vezes, era respirar fundo e fazer. Então, se tornou algo muito rotineiro, o que não era pra ser.

Ao abordar o conceito de ciclo de contato, identificamo-no como um instrumento que revela possibilidades de expressão dentro de uma experiência de contato. Nesse sentido, é possível associar a fala de Horizonte ao conceito de dessensibilização, entendido como uma forma de descontinuação do contato que atua como um movimento defensivo, caracterizado pela redução de estímulos e pela perda de interesse pelas sensações (Ribeiro, 2021). Corroborando essa perspectiva, Pinto (2015, pp. 57-58) afirma que a dessensibilização “é um processo pelo qual a pessoa se esfria, se atonia, diminui sua percepção sensorial com o fim de descontinuar um

contato vivido como arriscado ou perturbador.”

Com isso, tais mortes passam a ser enxergadas como toleráveis, devido à caminhada exaustiva de procedimentos e a fragilidade do organismo, que já não é mais funcional como os mais jovens e próximos da figura assimilada pelos sujeitos entrevistados. Kóvacs (1992, p. 39) aponta que a sociedade ocidental insiste no caráter accidental da morte: acidentes, doenças infecções e velhice adiantada, ficando a morte despojada do caráter de necessidade em termos de processo vital.

Este pode ser um caminho para entendimento deste movimento. Nossa sociedade não sabe o que fazer com os mortos, com estes “estranhos corpos que pararam de produzir” (Kóvacs, 1992, p. 39), e o que deveria ser visto como natural, passa a ser clandestino e jogado para o fundo da consciência, uma vez que as pessoas morrem escondidas.

Ajustamentos Criativo no Enfrentamento do Luto

Um dos fatores que facilitou significativamente o trabalho de um dos profissionais entrevistados foi o aprimoramento teórico prévio das questões relativas à finitude, tais como a disciplina de Tanatologia cursada durante sua graduação. Essa formação permitiu o desenvolvimento de uma compreensão mais ampla e sensível sobre os processos de morte e luto, o que refletiu em sua prática profissional, como é possível observar no recorte do discurso a seguir:

Aurora: [...] Realmente, abriu minha visão e eu posso, de alguma forma, colaborar com esse processo na vida dos pacientes e dos familiares, já que eu atendo tantos pacientes na UTI.

As ferramentas teóricas e práticas específicas para lidar com situações de finitude, adquiridas previamente, serviram como esteio que ofereceu segurança e sustentação para a atuação profissional. Essa formação permitiu uma atuação mais consciente e humanizada, não apenas no suporte aos pacientes em fase terminal, mas também no acolhimento de seus familiares, que, muitas vezes, enfrentam dificuldades emocionais e psicológicas diante da iminência da perda.

Quando abordamos o ensino e a aprendizagem sob a ótica da Gestalt-terapia, a relação dialógica entre educador e aluno emerge como uma janela para um processo de conscientização da realidade profissional (Assunção & Queiroz, 2018). Essa dinâmica promove não apenas a assimilação de conhecimentos teóricos, mas também o desenvolvimento de ajustamentos criativos para encontrar soluções ante desafios complexos. Mesmo diante de um fe-

nômeno inédito, como a pandemia de covid-19, em que o luto se manifesta de diferentes maneiras para cada indivíduo, a assimilação e a manutenção de informações mostraram-se como um essencial recurso de enfrentamento.

Outro aspecto importante apontado nas falas dos participantes foi a necessidade de um cuidado voltado para o cuidador, em especial para o suporte emocional e a criação de espaços de acolhimento entre os próprios profissionais:

Aurora: [...] Teve um momento que bateu nas nossas questões também. Então, o que a gente fazia para um dar suporte ao outro?

No serviço de Psicologia do hospital investigado, houve momentos de abordagem grupal desenvolvidos pelos próprios trabalhadores. Foram espaços criados com o intuito de promover o cuidado de uns com os outros, oferecendo a escuta, a reflexão e a expressão de afetos. Nesses encontros, os profissionais compartilhavam suas experiências, angústias e desafios enfrentados no cotidiano do trabalho, o que se mostrou essencial em um contexto tão desgastante como o da pandemia:

Aurora: A gente tinha esse momento de reflexão na nossa sala, onde se deixava a luz mais desligada, colocava-se uma música, havia uma pessoa conduzindo aquele grupo [...] Naquele momento, nosso recurso de enfrentamento foi esse. Meditação, mais tempo com a família, massagens, tudo foi usado um pouco, além da terapia.

Na Gestalt-terapia, quando falamos sobre a tomada de consciência ou *Awareness*, falamos de um estado de compreensão dos fenômenos externos e também internos, que se manifesta no contato com o ambiente do aqui-agora. A *Awareness* auxilia o indivíduo de modo que proporciona uma expansão no entendimento e na conscientização dos fenômenos e processos que o mesmo se encontra (Yontef, 1998; Nunes & Firmino, 2020).

Diante disso, a importância de momentos como o descrito por Aurora, justifica-se pela oportunidade de permitir aos profissionais o desenvolvimento de recursos de enfrentamento. Em contextos como esse, eles podem compartilhar suas experiências, acolherem uns aos outros e atravessarem as vivências de luto de forma unida e espontânea, permitindo o fechamento de *gestalten*. Isso é fundamental em processos de perdas, pois, segundo Martins e Lima (2014):

[...] Se as *gestalten* não se fecham, surgem situações inacabadas que impedem que novas figuras ocorram de forma contínua e fluida, prendendo o indivíduo que fica

apegado a essa situação que foi vivida de forma incompleta. Em situações de grande sofrimento, como em casos de perdas significativas, é comum que o homem evite o contato com que acontece no campo, ele tende a evitar novas reestruturações, contudo, se ele não conseguir escoar essa reestruturação, isso retornará para ser trabalhado por meio da ansiedade, da angústia, das dores físicas, das doenças. (Martins & Lima, 2014, p. 35)

Geralmente, é na equipe de Psicologia que são centralizados os cuidados emocionais, tanto dos pacientes quanto dos familiares, além de lidarem indiretamente com as angústias não declaradas e, às vezes, até negadas pelos demais membros da equipe multiprofissional. No entanto, com relação aos cuidados em saúde mental de outras categorias profissionais de saúde, não houve o mesmo tipo de intervenção coletiva que aconteceu com a equipe de Psicologia:

Crepúsculo: [...] O Serviço Social não conseguiu ficar com a gente nesse dia, estavam todas na sala chorando, assim como a equipe da Cirurgia. Todos ficaram fragilizados.

Esse depoimento ilustra a falta de suporte emocional estruturado para outras categorias, que, embora também vivenciassem situações de grande estresse e sofrimento, nem sempre tiveram acesso a espaços de apoio organizados. Enquanto a equipe de Psicologia se organizava espontaneamente em momentos de abordagem grupal para compartilhar suas experiências e angústias, outras áreas enfrentavam suas dificuldades de forma mais isolada, sem um suporte sistemático para lidar com as emoções decorrentes do trabalho. Essa disparidade no cuidado emocional entre as categorias profissionais pode ser entendida como uma lacuna significativa no suporte à saúde mental dos trabalhadores da Saúde.

A atuação na linha de frente do combate à covid-19 representou um momento inédito na carreira desses profissionais, tornando clara a presença de ajustamentos criativos disfuncionais em algumas categorias. Na Gestalt-terapia, os ajustamentos criativos são respostas adaptativas a situações desafiadoras, mas que, em contextos de grande estresse, podem se tornar disfuncionais, interrompendo o contato saudável com o ambiente e consigo mesmo. Peruzzo (2011) ressalta que, embora a disfunção dos ajustamentos criativos interrompa o contato, ela não deve ser vista como totalmente negativa, pois pode ser uma forma de preservar a integridade do indivíduo em momentos críticos, mesmo que por um breve momento.

O relato de Crepúsculo revelou um movimento

de deflexão do contato praticado pelos profissionais que não possuíam um repertório criativo como a equipe de Psicologia demonstrou. Enquanto a Psicologia desenvolveu ajustamentos criativos mais funcionais por meio de espaços de escuta e reflexão, outras categorias, sem esse apoio, recorreram a mecanismos de defesa mais rígidos que, embora protetores inicialmente, podem levar ao isolamento e ao esgotamento emocional.

Processos de Trabalho

Foi possível observar, além dos objetivos iniciais da pesquisa, a presença de um discurso de desordem no âmbito da organização profissional durante a pandemia. Cada categoria profissional entrevistada apresentou desafios específicos como parte da equipe multiprofissional, refletindo as complexidades e tensões inerentes ao contexto de crise sanitária: No caso da Psicologia, a desorganização inicial foi marcada pelo volume de óbitos e a necessidade de lidar com as famílias enlutadas em um espaço considerado não apropriado, como a recepção do hospital:

Aurora: No começo [da pandemia], a gente ficava um pouco desorganizado, no sentido de que eram vários óbitos, várias famílias, e tudo isso a gente tinha que fazer na recepção [do hospital], porque a família não tinha acesso para subir... Então, foi bem complicado, mesmo sempre tendo suporte do serviço social.

Para os profissionais do Serviço Social, o desafio foi seguir protocolos que entravam em conflito com seus saberes profissionais e valores éticos:

Horizonte: [...] e a gente estava sempre nesse papel de negar. Eu, como assistente social, ficava muito angustiada, porque eu ficava pensando 'meu Deus, eu tô negando um direito básico aqui'.

Já para os técnicos em enfermagem, a maior questão apresentada foi a de estabelecer um diálogo sensível com os familiares enlutados, especialmente diante das restrições impostas pela pandemia:

Raiz: A parte mais comovente é que a gente era a família ali... Quando um familiar chega, ele quer ver o rosto, mas não podia, e quem acabava vendo por último o rosto era a gente, eles levavam só pra enterrar.

Os relatos revelaram as dificuldades enfrentadas pelos profissionais de saúde durante a pandemia, incluindo a sobrecarga emocional e logística, a

tensão ética entre práticas profissionais e diretrizes institucionais, e o peso emocional de atuar como a última conexão entre pacientes e famílias em um contexto de luto e isolamento. Essas adversidades compartilhadas refletem a complexidade e a intensidade das experiências vividas na linha de frente, destacando os desafios de um cenário marcado por incertezas e demandas sem precedentes.

Ao analisarmos os discursos que abordam questões intrínsecas à atuação profissional, podemos afirmar que o fenômeno sanitário da covid-19 emergiu como figura em um fundo já familiar à equipe. A experiência de abrir uma nova *Gestalt* e lidar novamente com as incertezas do campo representou um velho-novo desafio (Sousa, 2016), especialmente para os entrevistados que possuíam entre três e oito anos de colaboração somente no hospital onde o levantamento de informações foi realizado. Esse processo de reconfiguração do campo exigiu dos profissionais uma adaptação contínua, já que a pandemia trouxe consigo mudanças profundas nas dinâmicas de trabalho e nas relações interpessoais.

Quando falamos de campo, é essencial considerar seu caráter dinâmico e em constante modificação, resultante das relações que transcendem a dimensão física do ambiente e alcançam os espaços subjetivos de afetos, nas relações *eu-tu* e *eu-mundo* (Junqueira, 2022). Apesar de pertencerem a diferentes categorias profissionais, todos os entrevistados compartilhavam a mesma posição de linha de frente na *guerra ao vírus*, expressão amplamente propagada pela mídia durante a pandemia. Esse movimento midiático não apenas reforçou a ideia de heroísmo, mas também impôs uma carga emocional adicional aos profissionais, que passaram a lidar não apenas com suas responsabilidades técnicas, mas também com a expectativa de desempenhar um papel heroico.

Essa nova configuração do campo intensificou as interações e as emoções envolvidas no trabalho. O ambiente, embora fisicamente o mesmo, passou a ser permeado por uma carga emocional sem precedentes, afetando profundamente as relações entre os profissionais e suas experiências subjetivas. A Gestalt-terapia nos ajuda a entender que, nesse contexto, os profissionais foram desafiados a reconfigurar seus ajustamentos criativos, buscando novas formas de lidar com as demandas emocionais e práticas do trabalho. Contudo, a pressão por corresponder às expectativas de heroísmo e a intensificação das emoções podem ter contribuído para o surgimento de ajustamentos criativos disfuncionais, como a deflexão e a dessensibilização, que, embora protetores, inicialmente, podem resultar em esgotamento emocional e fragmentação das relações.

Considerações Finais

Em nosso estudo, foi possível observar que o luto relacionado à morte de pacientes no contexto

da pandemia de covid-19 gerou, nos profissionais de saúde, *gestalten* incompletas e certa deflexão do contato com o campo. Tal fenômeno pode ser lido como derivado da disfuncionalidade criativa dos profissionais quanto ao sofrimento existencial experienciado, em detrimento da dor do outro e de suas implicações no cuidado dentro do campo.

A pandemia de covid-19 impactou a vida de todos os entrevistados ao trazer novas concepções sobre a morte, fazendo-os enxergar de tão perto a possibilidade de morrer. Por mais que o escrutínio público tenha elegido os profissionais de saúde como heróis, não podemos esquecer que são seres humanos atravessados pela subjetividade. Ao olhar para a morte de seus pacientes pelo espectro da afetividade, podemos perceber que a experiência e tecnicidade desses profissionais não excluiu, em nenhum momento, a sensibilidade e a fragilidade emocional diante de tanta vulnerabilidade do outro.

A Gestalt-terapia, partindo de seus princípios filosóficos e de sua base teórica, consegue trazer uma nova possibilidade de leitura dos fenômenos do luto e dos impactos da pandemia de covid-19, de modo que captura as vivências dos profissionais de saúde de modo não-patológico. O sofrimento existencial, derivado da incerteza da efetividade do cuidado e das situações emergenciais, mostrou-se relevante como aspecto de base para os diálogos e, posteriormente, para a análise realizada. As temáticas subsequentes foram fruto de leitura exaustiva do corpus e que, também, exerceram seu valor numa percepção mais profunda acerca dos profissionais.

As análises reforçam a importância de criar espaços de escuta e reflexão dentro das equipes multiprofissionais, permitindo que os profissionais processem suas experiências e ressignifiquem suas vivências. A Gestalt-terapia, ao enfatizar a importância do contato e da relação dialógica, oferece uma base teórica e prática para promover ajustamentos criativos mais funcionais, fortalecendo a resiliência e a coesão da equipe. Dessa forma, é possível construir um ambiente de trabalho mais saudável e integrado, onde os profissionais possam se sentir apoiados e valorizados. Considerando que crises sanitárias fazem parte da história da humanidade, os aprendizados do período pandêmico podem servir como um guia para futuros contextos de crise, ajudando a preparar equipes para lidar com adversidades de forma mais consciente e resiliente.

Como limitação do estudo, podemos apontar que, apesar da técnica bola de neve, escolhida para seleção dos participantes durante a coleta de dados, ter sido bem aceita pelos entrevistados, notou-se que os profissionais, convenientemente, apontavam colegas da mesma categoria e expertise, uma vez que questões como a praticidade e a pontualidade são essenciais para um ambiente inconstante como um hospital.

Conclui-se que o objetivo do estudo foi alcançado, mostrando-se relevante para a comunidade científica ao trazer uma outra perspectiva para a compreensão da temática do luto. Compreende-se, portanto, que o luto experienciado na pandemia do covid-19 não é como o luto que conhecíamos de outrora. Essa realidade nos levou a refletir sobre o que essa dor representa e como abordá-la. Esses são possíveis apontamentos de uma nova pesquisa.

Referências

- Assunção, G. S., & Queiroz, E. (2018). Gestaltpedagogia e relação dialógica: Contribuições para a formação de profissionais de saúde. *Revista da Abordagem Gestáltica: Phenomenological Studies*, 24(3), 287–297. <https://doi.org/10.18065/RAG.2018v24n3.3>
- Bockorni, B. R. S., & Gomes, A. F. (2021). A amostragem em snowball (bola de neve) em uma pesquisa qualitativa no campo da administração. *Revista de Ciências Empresariais da UNIPAR*, 22(1), 105–117. <https://doi.org/10.25110/receu.v22i1.8346>
- Cardinalli, I. E. (2015). Heidegger: O estudo dos fenômenos humanos baseados na existência humana como ser-aí (Dasein). *Psicologia USP*, 26(2), 249–258. <https://doi.org/10.1590/0103-656420135013>
- Caregnato, R. C. A., & Mutti, R. (2006). Pesquisa qualitativa: Análise de discurso versus análise de conteúdo. *Texto & Contexto-Enfermagem*, 15, 679–684. <https://doi.org/10.1590/S0104-07072006000400017>
- Carvalho, A. F. M., Tiburi, R. G. B., Jucá, M. C. P., Sales, M. S., Neves, J. M. C., Silva, C. G. L., & Gadelha, M. S. V. (2021). Perdas, mortes e luto durante a pandemia de COVID-19: Uma revisão sistemática. *Brazilian Journal of Development*, 7(9), 90853–90870. <https://doi.org/10.34117/bjdv7n9-307>
- Diniz, C. P. S., & Pimentel, A. S. G. (2022). Uma proposta metodológica para análise do discurso baseada na hermenêutica de Paul Ricoeur. *Revista Psicologia em Pesquisa*, 16(1), 1–16. <https://doi.org/10.34019/1982-1247.2022.v16.29928>
- Doka, K. J. (1989). *Disenfranchised grief: recognizing hidden sorrow* (pp. 3–11). San Francisco, CA: Jossey-Bass.
- Frazão, L. M., & Fukumitsu, K. O. (2013). *Gestalt-terapia: Fundamentos epistemológicos e influências filosóficas*. São Paulo, SP: Summus.
- Frazão, L. M., & Fukumitsu, K. O. (2014). *Gestalt-terapia: Conceitos fundamentais*. São Paulo, SP: Summus.
- Frazão, L. M., & Fukumitsu, K. O. (2015). *Gestalt-terapia: A clínica, a relação terapêutica e o manejo em Gestalt-terapia*. São Paulo, SP: Summus.
- Ginger, S. (2007). *Gestalt: A arte do contato*. Rio de Janeiro, RJ: Vozes.
- González, F. E. (2020). Reflexões sobre alguns conceitos da pesquisa qualitativa. *Revista Pesquisa Qualitativa*, 8(17), 155–183. <https://doi.org/10.33361/RPQ.2020.v.8.n.17.322>
- Junqueira, S. S. (2022). *Uma clínica de corpos no campo: A gestalt-terapia como uma abordagem do sentir* (Monografia de Especialização). Universidade Federal de Minas Gerais, Belo Horizonte, MG, Brasil. <https://repositorio.ufmg.br/handle/1843/53298>
- Kovács, M. J. (1992). *Morte e desenvolvimento humano*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- Kovács, M. J. (2003). *Educação para a morte: Temas e reflexões*. São Paulo, SP: Casa do Psicólogo.
- Kubler-Ross, E. (2017). *Sobre a morte e o morrer*. São Paulo, SP: Martins Fontes.
- Lunetta, A., & Guerra, R. (2023). Metodologia da pesquisa científica e acadêmica. *Revista OWL (OWL Journal)–Revista Interdisciplinar de Ensino e Educação*, 1(2), 149–159. <https://doi.org/10.5281/zenodo.8240361>
- Martins, M., & Lima, P. V. A. (2014). Contribuições da Gestalt-terapia para os enfrentamentos das perdas e da morte. *Revista IGT na Rede*, 11(20), 3–39. <http://pepsic.bvsalud.org/pdf/igt/v11n20/v11n20a02.pdf>
- Mussalim, F. (2001). Análise do discurso. In Mussalim, F. & Bentes, A. C. *Introdução à linguística: Domínios e fronteiras*, 2, 101–142. São Paulo, SP: Cortez Editora.
- Nunes, R. A., & Firmino, W. G. (2020). *A compreensão do luto sob o olhar da Gestalt-terapia* (Trabalho de Conclusão de Curso). Universidade Federal de Alagoas, Campus Arapiraca, Palmeira dos Índios, AL, Brasil. <https://ud10.arapiraca.ufal.br/repositorio/publicacoes/3190>
- Oliveira, L. E. C. de. (2010). O ser-com como compartilhamento da verdade do ser-aí. *Saberes*, 3,

57-70. <https://periodicos.ufrn.br/saberes/article/view/877/809>

Orlandi, E. P. (2020). *Análise de Discurso: Princípios e procedimentos*. Campinas, SP: Pontes.

Pallottino, E. R. (2022). *Luto e saúde mental na pandemia da COVID-19: Cuidados e reflexões*. Brasília, DF: Sinopsys Editora.

Perls, F. (1981). *A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia*. Rio de Janeiro, RJ: Editora Zahar.

Perls, F. (1988). *A abordagem gestáltica e testemunha ocular da terapia*. Rio de Janeiro, RJ: Zahar.

Perls, F., Hefferline, R., & Goodman, P. (1997). *Gestalt-terapia* (Originalmente publicado em 1951). São Paulo, SP: Summus.

Peruzzo, G. (2011). Os ajustamentos criativos no desenvolvimento infantil: uma visão gestáltica. *IGT Na Rede ISSN 1807-2526*, 8(15). <https://igt.psc.br/ojs3/index.php/IGTnaRede/article/view/288>

Pinto, Ê. B. (2015). *Elementos para uma compreensão diagnóstica em psicoterapia: O ciclo de contato e os modos de ser*. São Paulo, SP: Summus.

Ramos, V. A. B. (2016). O processo de luto. *Psicologia.Pt: O portal dos psicólogos*, 30, 1-16. <https://www.psicologia.pt/artigos/textos/A1021.pdf>

Ribeiro, J. P. (2012). *Gestalt-terapia: Refazendo um caminho*. São Paulo, SP: Summus.

Ribeiro, J. P. (2021). *O ciclo do contato*. São Paulo, SP: Summus.

Roehe, M. V., & Dutra, E. (2014). Dasein, o entendimento de Heidegger sobre o modo de ser humano. *Avances en Psicología Latinoamericana*, 32(1), 105-113. <http://www.scielo.org.co/pdf/apl/v32n1/v32n1a08.pdf>

Sampaio, T. B. (2022). *Metodologia da pesquisa* (1. ed.). Santa Maria, RS: UFSM, CTE, UAB. <http://repositorio.ufsm.br/handle/1/26138>

Sousa, L. E. E. M. (2016). O processo de luto na abordagem gestáltica: Contato e afastamento, destruição e assimilação. *IGT na Rede*, 13(25), 253-272. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1807-25262016000200006

Teixeira, D. M. S., Marques, Q. L., & Teixeira, T. L. P. (2021). *A awareness como objetivo da terapia gestáltica e seus possíveis caminhos através da arte* (Trabalho de Conclusão de Curso de Graduação). Belo Horizonte, MG: Centro Universitário da alma (RUNA). <https://repositorio.animaeducacao.com.br/handle/ANIMA/20599>

Thompson, N., & Doka, K. J. (2017). Disenfranchised grief. In N. Thompson & G. R. Cox (Eds.), *Handbook of the sociology of death, grief, and bereavement: A guide to theory and practice* (pp. 177-190). New York, NY: Routledge/Taylor & Francis Group.

Yontef, G. M. (1998). *Processo, diálogo e awareness: Ensaios em Gestalt-terapia*. São Paulo, SP: Summus.

Ziles, U. (2007). Fenomenologia e teoria do conhecimento em Husserl. *Revista da Abordagem Gestáltica*, 13(2), 216-221. http://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-68672007000200005

Igor Lima de Sousa Barros - Faculdade Ari de Sá -
Endereço: Av. Sargento Herminio Sampaio, 3696 -
Casa 20 - CEP: 60350-550 - E-mail:
igorlimapsi@gmail.com

Isabel Regiane Cardoso do Nascimento - Faculdade Ari de Sá

Eleonora Pereira Melo - Universidade Federal do Ceará

Marcus Wanderley Silveira - Faculdade Ari de Sá

Felipe Saraiva Nunes de Pinho - Faculdade Ari de Sá

Data da submissão: 19/09/2024
Primeira decisão editorial: 24/01/2025
Aceite para publicação: 24/02/2025

SILÊNCIO, FALA E EXPRESSÃO: A LINGUAGEM NA GESTALT-TERAPIA EM DIÁLOGO COM A FENOMENOLOGIA E A ARTE EM MERLEAU-PONTY

Silence, Speech and Expression: Language in Gestalt Therapy in Dialogue with Phenomenology and art in Merleau-Ponty

Silencio, Habla y Expresión: el Lenguaje en la Gestalt-terapia en Diálogo con la Fenomenología y el arte em Merleau-Ponty

EDUARDO DE SEQUEIRA CREMER
MÔNICA BOTELHO ALVIM

[...]a linguagem diz, e as vozes da pintura são as vozes do silêncio.

Merleau-Ponty (p. 85, 1991)

Resumo: Este artigo visa a discutir o silêncio e a linguagem na Gestalt-terapia e suas relações com a fala e a expressão, com a contribuição da filosofia de Merleau-Ponty. Uma vez identificada a pouca produção sobre o tema no campo da Gestalt-terapia, o presente trabalho desenvolveu-se explorando a contribuição da literatura fundadora da abordagem, que trouxe um debate sobre a linguagem, entretanto sem abordar em profundidade o tema do silêncio, que ganhou contornos importantes em nossa pesquisa a partir do pensamento de Merleau-Ponty. A partir do clássico texto de Merleau-Ponty sobre a obra de Cézanne, a arte é discutida como modalidade de expressão, com o objetivo de pensar o aparecimento da expressão artística como um fenômeno no mundo e suas relações com o silêncio. Busca-se, a partir dessa discussão, abordar a palavra sob a mesma perspectiva, deslocando a centralidade do pensamento na produção da fala e afirmando a palavra como um fenômeno preñado de significados que vão se dar no mundo intimamente relacionados com o silêncio, fundo circundante, estofo de toda expressão.

Palavras-chave: Silêncio; Expressão; Arte; Fenomenologia; Gestalt-terapia.

Abstract: This article aims to discuss silence and language in Gestalt-therapy and their relationship to speech and expression, drawing on the philosophy of Merleau-Ponty. Given the limited literature on this topic within Gestalt-therapy, this work explores the foundational literature of the approach, which discussed language but did not delve deeply into the theme of silence. Silence gained significant importance in our research through the lens of Merleau-Ponty's thought. Based on Merleau-Ponty's classic text on Cézanne's work, art is discussed as a mode of expression, with the aim of thinking about the appearance of artistic expression as a phenomenon in the world and its relations with silence. From this discussion, we seek to approach the word from the same perspective, shifting the centrality of thought in the production of speech and affirming the word as a phenomenon pregnant with meanings that will occur in the world closely related to silence, surrounding background, foundation of every expression.

Keywords: Silence; Expression; Art; Phenomenology; Gestalt-therapy.

Resumen: Este artículo tiene como objetivo analizar el silencio y el lenguaje en la Gestalt-terapia y su relación con el habla y la expresión, desde la perspectiva de la filosofía de Merleau-Ponty. Dada la escasa bibliografía sobre este tema en el campo de la Gestalt-terapia, este trabajo explora la literatura fundacional de este enfoque, que aborda el lenguaje pero no profundiza en el tema del silencio, un aspecto que adquirió gran relevancia en nuestra investigación a través del prisma del pensamiento de Merleau-Ponty. Partiendo del texto clásico de Merleau-Ponty sobre la obra de Cézanne, se analiza el arte como un modo de expresión, con el objetivo de comprender el surgimiento de la expresión artística como fenómeno en el mundo y su relación con el silencio. A partir de esta discusión, buscamos abordar la palabra desde la misma perspectiva, desplazando la centralidad del pensamiento en la producción del habla y afirmando la palabra como un fenómeno preñado de significados que ocurrirán en el mundo estrechamente relacionado con el silencio, el fondo circundante, la base de cada expresión.

Palabras clave: Silencio; Expresión; Arte; Fenomenología; Gestalt-terapia.

A psicologia clínica notabilizou-se desde o início como uma prática essencialmente verbal. Seu desenvolvimento é tributário da psicanálise freudiana, precursora do método clínico, que tratou com especial atenção o tema da fala e de seus significados. Essa tradição baseada na fala verbal marcou, portanto, o início da clínica. Mesmo as pessoas que desconhecem a experiência de um consultório de psicologia, descrevem-no como um lugar que se configura essencialmente como um espaço de fala. A Gestalt-terapia surgiu como uma prática que privilegiava a experiência e seu desenrolar, enfocando o que acontecia no presente. Essa abordagem estruturou-se enfatizando mais a forma como algo era dito, do que o próprio conteúdo da fala, o que pode ter contribuído para colocar a discussão sobre a linguagem em segundo plano.

Transformar a ênfase na forma em uma oposição conteúdo x forma que desconsidere a linguagem é um caminho a ser evitado, uma vez que não se pode desconsiderar o lugar dos signos na produção de sentido. Do mesmo modo, o movimento inverso de considerar a linguagem como estrutura não é um caminho escolhido pela Gestalt-terapia. Colocar o foco sobre o significado das palavras pode ser um elemento de interferência no diálogo e na escuta, que se propõe experiencial e sensível. Colocá-los em suspensão é um exercício necessário para nossa clínica, o que significa considerar aquilo que está no fundo de onde emergem as palavras. O silêncio nos aparece como esse fundo. Quando as palavras faltam, quando no diálogo clínico surge um vazio de sentidos, estamos diante de um silêncio fértil para a emergência de novos sentidos e significados.

Ao longo de nossa experiência clínica, fomos identificando duas situações relacionadas a isso e que nos traziam dificuldades. O que fazer quando o cliente não fala nada nas sessões, ou melhor, não emite palavras? E o que fazer quando muitas palavras são ditas, mas, nitidamente, parecem falas que não dizem nada e se assemelham a própria falta das palavras?

Dado que, mesmo apresentando alguma contribuição, a literatura da Gestalt-terapia não oferece um maior aprofundamento no que se refere à linguagem e ao silêncio, pretendemos, neste artigo, avançar um pouco nessa discussão.

A filosofia de Merleau-Ponty apresenta muitos elementos aos quais podemos recorrer para ampliar nossa compreensão da fala e do silêncio em psicoterapia, oferecendo discussões que podem lançar luz na leitura que fazemos do aparecimento dessas formas de expressão no contexto clínico. Parece-nos potente esse encontro entre uma filosofia que se destaca por discutir uma apreensão sensível do mundo, deslocando a razão da posição de centro do conhecimento e a Gestalt-terapia, teoria clínica que se qualifica e distingue por uma forte base estética, indicando um caminho que vai se guiar pela experiência sensível no encontro terapêutico.

Através de uma percepção diversa da cotidiana, “a percepção estética não visa ao objeto segundo sua finalidade prática ou utilitária, mas implica a abertura de

entrega do sujeito a um mundo sensível que o convida não a decifrá-lo, mas a senti-lo” (Reis, 2011, p. 78). Uma abertura ao sentido que se faz presente na clínica da Gestalt-terapia, abordagem que enfatiza a experiência sensível no encontro terapêutico, onde, colocado resumidamente, “o sentido é um fenômeno do campo, dado espontaneamente na experiência do contato como um processo de descobrir-e-inventar” (Alvim, 2018, p. 334).

A apreensão sensível do que se apresenta na clínica poderá produzir um diálogo no silêncio e promover uma escuta que desvele ou desvende o que está sendo dito para além das palavras, o que está presente no fundo, sem predominância de atenção aos conteúdos da fala, mas em conexão sensível com o que está sendo dito. Esse processo facilita o aparecimento de uma expressão criativa proporcionada pelo que está acontecendo naquele momento, uma produção de sentido compreendida fenomenologicamente que inclua as diferentes formas de silêncio que se apresentam.

A dimensão sensível da experiência é de ordem pré-reflexiva, um modo de compreensão que promove um deslocamento da racionalidade do lugar de instância central no processo de produção de sentidos. Essa discussão é central na fenomenologia que, em sua resposta aos dualismos, busca a gênese do sentido do âmbito pré-reflexivo, antes da cisão reflexiva. Como um leitor de Husserl, Merleau-Ponty retoma e amplia as propostas fenomenológicas iniciais e enfatiza o corpo e a dimensão sensível como locus de nascimento do sentido. Tendo uma influência do pensamento fenomenológico, a Gestalt-terapia propõe a noção de pré-contato como uma experiência primária do mundo, que acontece antes de quaisquer categorizações constituídas por atos da consciência reflexiva. Alvim (2019, p. 176) descreve essa noção a partir da Gestalt-terapia “como momento primeiro do processo de contato, um momento de indiferenciação sujeito-mundo quando algo é dado e vivido de modo corporal e irrefletido, não tematizado”. Esse é o instante do diálogo clínico no qual procuramos posicionar nosso foco, onde a aposta nos signos e nas suas descrições mais formais, conceituais, como as que se encontram no dicionário, começam a perder o protagonismo.

Compreendendo a clínica da Gestalt-terapia como clínica da experiência, propomos discutir a troca verbal e o silêncio como expressões que produzem novos sentidos no presente, mobilizando afetos e criando novidades, processo por onde caminha a clínica. Iniciando nosso percurso, nos utilizaremos da discussão que Merleau-Ponty faz sobre a arte de Cézanne. Lançamos mão desse expediente para aproximar a expressão que surge por meio do diálogo verbal e a expressão que aparece do encontro com uma obra de arte, nesse caso específico, as pinturas de Cézanne. Esse paralelo ajuda a enxergar o deslocamento da razão do centro para alcançar o sentido silencioso das palavras, do modo como nos convoca a produção e a contemplação sensível de uma obra de arte.

Expressão Artística: Os Escritos de Merleau-Ponty Sobre Cézanne e a Arte Da Desrazão

Para Merleau-Ponty, a expressão no mundo como arte seria obra de um corpo sensível que gesticula a partir da experiência. No contato sensível com o mundo surge uma expressão sob a forma de linguagens possíveis, gestos, forças expressivas que abrem o mundo em dado instante em um ato que é a própria experiência e não algo que representaria tal coisa ou natureza. Alvim (2014, pp. 67-68) refere-se à obra de arte como “a expressão viva do entrelaçamento de homem e mundo e de passagem do invisível ao visível”. Nessa passagem, a autora faz alusão às discussões de Merleau-Ponty em sua obra publicada postumamente (Merleau-Ponty, 2000) onde propõe uma dimensão invisível de profundidade do mundo que sustenta a dimensão visível. De acordo com o filósofo, o invisível só pode ser apreendido de modo corporal e sensível. A respeito das relações entre o visível e o invisível, podemos dizer que junto a um gesto visível no mundo há um invisível que matricia a expressão. “É preciso descrever o visível como algo que se realiza através do homem, mas que não é, de modo algum, antropologia” (Merleau-Ponty, 2000, p.245). Há todo um mundo silencioso que faz parte daquele gesto único, emergindo de um fundo carnal indiferenciado que, em dado instante, se diferencia desenhando um visível por meio da expressão.

A obra de arte advém de um gesto que dá visibilidade a algo que estava invisível no mundo. A obra se apresenta intimamente ligada a esse fundo indiferenciado, aparecendo como uma resposta ao mundo. A obra emerge da situação e é uma resposta que se apresenta necessária ao mundo. Barbaras (2011) descreve precisamente o trabalho do artista quando coloca que:

[...] não consiste em realizar um projeto previamente concebido, mas sim em transformar a matéria ao dar-lhe um sentido figurado. É um trabalho de expressão, e a expressão não é a tradução ou a comunicação de uma ideia ou de uma significação, mas o ato pelo qual se desvenda o sentido que ficava implícito na matéria e que, a rigor, não existia verdadeiramente antes de ser manifestado e encarnado numa obra (p. 58).

No texto “A dúvida de Cézanne”, Merleau-Ponty (2004a) se utiliza da obra do pintor e sua experiência de vida para discutir a expressão em seu nascimento. A escolha deste artista para dialogar é relevante porque Cézanne, ao longo de sua vida, ou de sua obra, procurou expressar a natureza e não a representá-la tecnicamente num quadro. Em determinados momentos de sua história chegou a duvidar de sua capacidade como artista e também de seu equilíbrio mental, questionando-se de

fato sobre sua razão, além de imaginar ter um distúrbio visual. Sua forma de estar no mundo também não lhe ajudava, já que tinha dificuldades nos contatos com o outro e por isso procurava passar mais tempo isolado, diminuindo suas possibilidades de interação social (Merleau-Ponty, 2004a).

Nesse esforço para reencontrar o mundo tal como o captamos em nossa experiência vivida, todas as precauções da arte clássica são despedaçadas. O ensinamento clássico da pintura baseia-se na perspectiva – ou seja, no fato de que, diante de uma paisagem, por exemplo, o pintor decidia só transportar para sua tela uma representação totalmente convencional do que via (Merleau-Ponty, 2004b, p. 12).

Cézanne fugiria assim de toda a objetividade de produções artísticas anteriores que representavam os objetos do mundo no quadro, o que seria algo mais próximo de uma cópia, uma representação, que diminuía a potência expressiva da arte. Ao contrário disso, ele procurava uma expressão sensível do mundo que se aproximasse mais de uma produção corporal do que da reprodução do mundo através de traços bem planejados e estudados, que representariam de maneira “verdadeira” o objeto real. Esse deslocamento reduziria a centralidade da racionalidade, de um movimento técnico que procurava formas e traços que contornariam a obra de maneira exata e controlada. Por isso, Alvim (2014, p. 83) coloca que Cézanne tentava “libertar-se de um modo racional de produzir paisagens, para mostrar a visão que se oferece ao seu olhar, buscando realizar no quadro as suas sensações”. Merleau-Ponty (2004a, p.116) resume sua intenção e sua técnica para alcançar esses resultados colocando que “sua pintura seria um paradoxo: procurar a realidade sem abandonar as sensações, sem ter outro guia senão a natureza na impressão imediata, sem delimitar os contornos, sem enquadrar a cor pelo desenho, sem compor a perspectiva ou o quadro”.

Vivemos em um mundo de objetos construídos e nomeados pelo ser humano e, dessa forma, os reconhecemos também pelas categorias que criamos e os vemos por meio do olhar humano. Nesse sentido, Merleau-Ponty (ibidem, p.119) coloca que “a pintura de Cézanne suspende esses hábitos e revela o fundo de natureza inumana sobre o qual se instala o homem”. Buscando encontrar a natureza em seu estado nascente, procurava uma expressão artística que escapasse aos modos categoriais do mundo humano. Essa percepção descentra a consciência humana que constitui e posiciona mundo, consciência que categoriza o que se apresenta.

Para o filósofo, a ciência se apresenta como um entendimento humano sobre “o pedestal da natureza” (Merleau-Ponty, 2004a, p. 116), portanto, o método científico configura-se como um conhecimento fragmentado de uma parte do mundo. Isso significa que a ciên-

cia se ocupa de um determinado campo por vez, apartando-o dos outros que se inter-relacionam para produzir conhecimento sobre determinado fragmento da natureza, campo em realidade muito mais complexo e, certamente, de impossível apreensão total. Mesmo que cada fragmento fosse inteiramente conhecido em separado, a posterior união das ideias formuladas não resultaria em uma compreensão do todo. A natureza não se apresentaria de forma clara, mas é isso que Cézanne busca expressar através dos sentidos sem, entretanto, abandonar a razão.

Por esse caminho, Cézanne tenta imprimir em suas telas uma visão natural do que percebe, da emergência da percepção em suspensão das categorias “humanas”. Procura a ordem primária da visão, não pinta objetos, mas a forma como se expressam perceptivamente, o que chamou de “ordem nascente”. Obstinadamente procurava, mesmo, pintar o “cheiro das árvores” (Merleau-Ponty, 2004b, p. 22).

Por um ordenamento mais racionalista é simples identificar, então, porque Cézanne fora tão questionado, já que pintar o cheiro das árvores escapa de qualquer ordem intelectual. Seria uma contradição se pensamos dessa maneira submetidos a um arcabouço científico que, certamente, trataria a questão inferindo que os olhos, órgãos do sentido centrais para se apreciar um quadro, não podem sentir o cheiro da natureza que a pintura traduz na tela.

A procura de Cézanne por uma originalidade perceptiva impensada, irrefletida, torna o tema da dicotomia uma impossibilidade porque nesse instante em que a percepção nascente brota no mundo, tudo está junto, sensação e pensamento, caos e ordem, afeto e raciocínio, alma e corpo, nada há separado. Uma separação pode se configurar como possibilidade *a posteriori*, após o arrebatamento corporal da experiência, pode-se refletir sobre o acontecimento e, talvez, separar algo, perdendo de vista o fenômeno como um todo.

Isso significa, como afirma Merleau-Ponty (2004a, p. 118), que “o pintor que pensa e que procura a expressão começa por faltar ao mistério da aparição [...]”. O surgimento de uma obra de arte, que interrompe o curso temporal natural da vida, é um gesto corporal que irrompe no mundo em dado momento. Do mundo se diferenciam o pintor e sua obra, de um impensado aparece uma produção de sentido que se localiza em determinado tempo e espaço no mundo de maneira espontânea.

A expressão não pode ser então a tradução de um pensamento já claro, pois que os pensamentos claros são os que já foram ditos em nós ou pelos outros. A ‘concepção’ não pode preceder a ‘execução’. Antes da expressão, existe apenas uma febre vaga e só a obra feita e compreendida poderá provar que se deveria ter detectado ali antes alguma coisa do que nada (Merleau-Ponty, 2004a, pp.120-121).

Uma quantidade razoável de significados e aparição de fenômenos confusa e sem formulação acenaria de alguma forma a um homem com sua história de vida e *acidentes*, e desse entrelaçamento nasceria a obra de arte como tentativa de expressar um fenômeno. Por isso, Merleau-Ponty (2004a, p. 122) afirma que “a verdade é que esta obra a fazer exigia esta vida”, ou seja, a obra só poderia aparecer pelas condições em que foi feita, como resposta a certa configuração. Dessa maneira, a obra se diferencia do campo ao qual pertence, emergindo de tal forma que não depende de um planejamento racional de quem alcança essa expressão, mas surge através de um gesto corporal sensível que só poderia aparecer nas condições que se apresentavam ao artista.

Existe, antes do pensamento, uma experiência que se faz no mundo e que faz mundo, a aparição é o que se presentifica surgindo como fenômeno e a expressão desta em uma obra é a aparição de novo fenômeno, um invisível que passa a visível, sem esgotar o primeiro como partícipe no fundo a que está vinculada a obra. Essa expressão é uma aparição originária e uma resposta ao mundo. Merleau-Ponty (2004b, p. 58), por exemplo, diz que “a pintura seria, portanto, não uma imitação do mundo, mas um mundo por si mesmo. E isto quer dizer que, na experiência de um quadro, não há nenhuma referência à coisa natural [...]”, fato que define a obra como criação no mundo e não como representação deste. Em suas discussões, Merleau-Ponty (1991, 2004a, 2004b) refere-se sobretudo ao artista em seu processo de criação, mas também aborda a experiência do espectador, discussão muito presente no âmbito da arte na passagem de século que marca o advento da arte moderna.

A Obra e o Espectador: Contemplação Passiva ou Coparticipação Fenomênica?

A expressão por meio de um quadro é uma das formas possíveis, como vimos, mas existe outro tipo de encontro, também fonte de expressividade, que é a participação do espectador ao apreciar uma obra. A aparição da obra para o outro é um novo percurso de nascimento de sentidos, desde que o corpo se apresente aberto ao mundo e sensível ao fenômeno. Diferente de um quadro produzido por meio da técnica da perspectiva, que propiciava ao pintor realizar no quadro uma reprodução quase fotográfica daquilo que representava e não exigia do espectador um trabalho perceptivo no encontro com a obra, Cézanne pintava quadros que geravam na paisagem uma espécie de “aspereza” que exigia do espectador um trabalho perceptivo realizando, assim, um diálogo mais autêntico com a obra (Merleau-Ponty, 2004b, p. 13). Isso acarretaria numa participação mais ativa do espectador, em contraste com a passividade de uma visão capturada e aprisionada pela perspectiva.

Cézanne realizava uma arte que, como ato expressivo e corporal, ao ser apreciada pelo espectador, seria

retomada em seu corpo, induzindo uma apreensão sensível da obra num processo de diferenciação que inauguraria nova criação. Dessa maneira, Alvim (2014, p. 84) refere-se à obra de arte como aquilo “que repercute junto à nossa existência, fazendo com que os investimentos corporais do pintor sejam retomados em nosso corpo”, indicando, assim, um sentido intercorporal à obra que se processa por meio de um diálogo corporal criativo e criador pintor-obra-espectador.

Uma obra de arte que faça jus a sua denominação é um mundo próprio e não uma representação deste, sendo fonte de infinitas experiências quando o outro a encontra. Esse momento, que une a vida do autor à do espectador numa experiência singular, traz à luz uma nova apreensão do mundo, surgindo uma possibilidade de expressão originária a partir do encontro do outro com a obra. Nesse caso, o fenômeno, que é a obra realizada, vai tomar parte no campo de vida de alguém que vai se por à sua frente, retomando-a com nova produção de sentido. Não há um espectador neutro que vai receber a obra passivamente sem que participe com sua visão, sem que complete um diálogo com seu autor, há sempre uma visão de alguém que irá, também, compor a obra.

Não há, portanto, coisas idênticas a si mesmas, que, em seguida, se oferecem a quem vê, não há um vidente, primeiramente vazio, que em seguida se abre para elas, mas sim algo de que não poderíamos nos aproximar-nos mais a não ser apalpando-o com o olhar, coisas que não poderíamos sonhar ver ‘inteiramente nuas’, porquanto o próprio olhar as envolve e as veste com sua carne (Merleau-Ponty, 2000, p. 128).

A obra, portanto, não seria uma coisa em si, seria uma expressão estética e adquire esse *status* quando, ao atingir os sentidos do espectador, convida-o a habitar o mundo silencioso do pintor, fundo de gestos expressivos que vieram a produzir a obra e permanecem ali imbricados. Há um convite ao espectador para que reassuma de forma autoral os traços do artista para completar o ato expressivo.

Conseguimos esse encontro se nos permitimos nos instalar nesse mundo silencioso. Movimento diferente ocorre quando nos propomos a analisar a obra, por esse caminho tentamos capturar um sentido mais intelectualizado daquilo que vemos como explicar seu estilo, localizar seu momento histórico, identificá-lo com a vida do autor ou discutir qual técnica de pintura foi utilizada. Assim perdemos a possibilidade de, entregues aos sentidos, sermos levados a um novo ato expressivo no encontro com a obra do artista.

(...) trata-se, como na percepção, das próprias coisas, de contemplar e perceber o quadro segundo as indicações silenciosas de todas as partes que me são fornecidas pelos traços de pintura depositados na tela, até que todas, sem

discurso e sem raciocínio, componham-se em uma organização rigorosa em que se sente de fato que nada é arbitrário, mesmo se não tivermos condições de dizer a razão disso (Merleau-Ponty, 2004b, p. 60).

Essa descrição se aproxima do que Perls, Hefferline e Goodman (1997) colocam a respeito do trabalho do artista, quando indicam que o ato artístico não se dá de forma consciente, mas tampouco se dá de maneira inconsciente, nada é arbitrário nem muito bem pensado *a priori*. Os autores apontam que a produção de um quadro se dá de forma espontânea pelo pintor; recorrendo ao sensível, ele quase é guiado pelo pincel e por onde seu corpo encontra a disposição das cores na tela. Seguindo as indicações silenciosas, ele alcança uma expressão genuína e organizada.

Quando esse quadro produzido é contemplado por alguém, ocorre novo encontro expressivo, dessa vez entre a obra de arte e o espectador. Esse encontro, que se realiza de forma sensível pelo espectador, faz aparecer uma nova produção de sentidos, já que a pessoa que se põe à frente de uma obra de arte a retoma em seu corpo, produzindo novas sensações. Por essa apreensão é até mesmo possível que o espectador se aproxime do mundo silencioso do autor da obra, se configurando outra forma de encontro. Cada encontro é único e o mesmo espectador pode ter novas sensações diante do mesmo quadro em momentos diferentes. Seu olhar sobre a obra propicia novas formas expressivas, há sempre um novo sentido produzido, uma recriação, um silêncio diferente.

A pintura é expressão, inaugura no mundo uma nova fala, institui significados que dão voz ao silêncio do mundo. Dessa forma, uma releitura de uma obra também não seria somente uma versão, uma modalidade de que se diferencia por pequenos aspectos da original. O pintor vai estar sempre expressando algo novo, mesmo que se inspire em outro quadro, que seria um ato expressivo anterior, não é uma representação daquele, é uma resposta, uma retomada. É possível que haja alguma conexão entre as duas obras, mas seriam como fios de significados comuns, há uma expressão nova que está respondendo a anterior e não somente uma versão.

Toda essa operação, que tem como ponto de convergência de sentidos a obra de arte, é essencialmente expressiva. O momento da pintura se credencia como uma criação espontânea, mas vinculada à situação, matriciada por um fundo carnal, invisível e silencioso, que não abandona esse elemento que vai surgir no mundo. Portanto, se por um lado não há algo previamente pensado que vai constituir a expressão, já que dessa forma o impensado não teria lugar, também não vai se tratar de um fenômeno sem contorno algum e sem ligação com seu criador, dado que foi aquela vida a exigida pelo mundo para dar visibilidade a tal expressão. Determinada obra só surgiria em dado momento através das mãos de um artista específico.

A arte não é uma imitação, nem, por outro lado, uma fabricação segundo os votos do instinto e do bom gosto. É uma operação de expressão. [...] Assim como a palavra não se assemelha ao que designa, a pintura não é uma cópia. (Merleau-Ponty, 2004a, p.119-120).

Dessa maneira, a pintura é um ato expressivo assim como a palavra que é dita, o que nos remete ao tema da linguagem verbal. Igualmente, a existência da palavra no mundo guarda uma relação íntima com um invisível ou com um mundo silencioso que a sustenta e de onde ela sai para ganhar visibilidade, ou audibilidade. Como pensamos aqui num corpo sensível e sentiente, não haveria uma relação dicotômica entre o invisível e o silêncio. Há um silêncio no que é visto e um invisível no que é ouvido. O corpo sensível é uma unidade composta por todos os sentidos juntos no fazer mundo, ficando essa divisão a cargo de uma análise biológica e científica do corpo, que separa os órgãos dos sentidos.

A palavra como expressão também surge de um fundo silencioso que não é vazio de sentido e, como a obra de arte, vai ser ela própria a aparição de um fenômeno no mundo. Produzida por alguém, encontra um outro que vai ter uma experiência, a princípio, diversa daquela produção inicial. Toda essa discussão até aqui se constituirá num fundo de suporte para a próxima seção, que discutirá a fala e o silêncio como expressão, sob a perspectiva da Gestalt-terapia.

A Linguagem e a Fala na Gestalt-Terapia

Nos desenvolvimentos teóricos da Gestalt-terapia não encontramos uma grande sistematização sobre a linguagem ou sobre o silêncio na clínica. Mas existem alguns trechos encontrados nos dois primeiros livros da abordagem, “Ego, fome e agressão” de 1942 e “Gestalt-terapia” de 1951, que possuem boas referências e servirão de base para esta discussão.

No livro *Ego, fome e agressão* encontramos um capítulo cujo título é “Silêncio interior”. Perls (2002) inicia o texto apontando para a importância e o espaço que a linguagem ocupa na vida humana. O autor afirma que nossa capacidade de simbolizar, numa espécie de unificação de objetos e palavras, nos deu uma definitiva superioridade sobre os animais.

Perls (2002) adverte-nos, entretanto, de que essa conquista do mundo pela linguagem pode representar, em determinado momento, obstáculos aos nossos movimentos no mundo. Ele afirma que, como outros objetos criados para ajudar a vida humana e que terminaram usados para seu prejuízo, “a palavra se voltou contra o homem” (p. 298). O autor aponta que, ao invés de expressar, as palavras transformadas em falas subvocalis, que são sedimentos linguísticos culturais que se mantêm fixados como situações inacabadas, podem

obliterar o campo para criações espontâneas, se transformando “numa arma mortalmente dirigida contra nossos *selves* naturais”, interrompendo processos de vida no mundo (p. 298). De outra maneira, sobre a mesma questão, Alvim (2022, p. 377) coloca que:

O domínio da gnose, onde processos categoriais e representacionais como o pensamento e a linguagem direta estão implicados, pode tornar-se um obstáculo para a emergência de novas formas, impedindo o movimento plástico do processo de formação de formas ou configuração.

Nesse fragmento encontramos o apontamento de que os processos de pensamento, racionalizações ou representações podem diminuir a possibilidade expressiva do que está sendo dito. Com isso se reduz o potencial criativo da fala, causando uma paralisia no campo e impedindo que novas formas surjam, interrompendo o processo espontâneo de produção de sentidos.

No livro *Gestalt-terapia* (Perls, Hefferline & Goodman, 1997) os autores discutem a aquisição da fala e retomam a questão da fala subvocal, já presente no livro anterior, *Ego, fome e agressão*, que se configura como modalidade importante para essa discussão. Eles indicam que a criança, no aprendizado da fala, “está fazendo uma conquista espetacular”, ao passo que vai construindo sua personalidade. Para isso, concebem a seguinte sequência para o processo: “a) relações sociais pré-verbais do organismo, b) a formação de uma personalidade verbal no campo do organismo/ambiente, c) as relações subsequentes desta personalidade com as outras” (p. 129). Esses passos demonstram o caminho percorrido pelos humanos na constituição da fala, na formação da personalidade vinculada ao ambiente e na relação que estabelecem com o mundo a partir disso. Os autores ressaltam, a partir desse pensamento, que o desenvolvimento apropriado da fala conduz a uma flexibilidade e abertura desses processos em que os hábitos de fala já sedimentados, que compõem o fundo, possam ser reconfigurados pelo encontro com o outro.

A fala subvocal vai sendo formada ao longo da vida, desde as experiências mais primeiras até as relações posteriores. As duas primeiras etapas da aquisição da fala - relações sociais pré-verbais do organismo e formação de uma personalidade verbal no campo do organismo/ambiente - são caracterizadas por um intenso contato com materiais alheios, advindos do ambiente, uma vez que envolvem maior indiferenciação organismo/ambiente e implicam processos de aprendizagem relacionados à introjeção. Sobre isso Perls et al. (1997) colocam que a formação da personalidade acontece durante esse processo, no qual, desde os momentos mais primeiros de relacionamentos, “geralmente já houve a incorporação de uma quantidade enorme de material alheio, inassimilado ou mesmo inassimilável” (p. 129).

Nesse sentido, os mesmos autores consideram útil definir personalidade “como uma estrutura de hábitos

de fala” (p. 129) adquirida nas relações sociais primitivas. A maior parte dos pensamentos é composto de fala subvocal, ou seja, de material inassimilado na relação organismo/ambiente. Aos poucos, atos criativos começam a acontecer formando hábitos de sintaxe e de estilo concorrendo para uma atividade criadora na formação de falas, compondo a terceira etapa da aquisição da linguagem.

A fala subvocal, portanto, se definiria por um processo interrompido de criação sobre os hábitos de linguagem que são adquiridos na fase de formação da personalidade verbal no campo organismo/ambiente. Na passagem desse momento para o encontro com o outro, as falas subvocais se estabelecem de forma rígida, obliterando o campo, acarretando na construção de fragmentos de linguagem repetidos, com pouca criação. Os hábitos de linguagem se tornam pouco expressivos e a fala não tem vitalidade.

Quase toda produção de fala que não se constitua a partir de “apetites orgânicos”- ou seja, de necessidades do organismo - realizada por meio de atividade criativa, provavelmente será estruturada por um “conjunto de atitudes retóricas” (Perls et al., p. 129) que caracterizam a personalidade. Isso significa que existe um conjunto que estrutura a fala que não foi apropriado ou assimilado por um trabalho singular do organismo, constituindo a personalidade e hábitos de fala por formas desvinculadas da vivência atual do organismo, o que pode refletir posteriormente em conflitos envolvidos com exigências éticas e responsabilidades relacionadas a papéis sociais. Os hábitos de fala retóricos produzem verdades estruturadas que paralisariam o processo de criação, cristalizando seu emissor em determinada definição de si que significa, de certo modo, um congelamento do tempo, que envolve a necessidade de repetir seu discurso estruturado.

Perls et al. (1997) colocam que nesse processo de entrada no mundo da fala e da linguagem há um processo de “diferenciação do indivíduo no campo organismo/ambiente” (p. 128) que se aperfeiçoa de maneira tardia, já que, segundo os autores, as relações originais infantis são carregadas de comunicações e relacionamentos interpessoais primitivos que vão fornecendo material inassimilado ou mesmo inassimilável naquele momento. Somente mais à frente, a pessoa inicia um processo de reconhecimento de si, assumindo formas de ser singulares que a fazem se diferenciar do outro através dos atos criativos, e, por consequência, identificando o outro como sendo diferente de forma gradativa.

A personalidade é a réplica verbal do self, como afirmam Perls, Hefferline e Goodman (1997). Isso indica que percalços ou limitações no processo de fala são o sinal de interrupções no projeto existencial, conflitos com a sociedade e a causa de inúmeras dificuldades nas relações humanas.

Dessa forma, na constituição da fala subvocal há uma participação importante que advém da cultura (Perls et al., 1997). Os autores dizem que existe um de-

envolvimento simbólico próprio da cultura que em muito não se ajusta com as necessidades do organismo, afirmando que a cultura pode soterrar a “invenção social espontânea” (p. 129), obstruindo processos de criação do ser. Nesse conflito a cultura pode se sobrepor ao *self* ou torná-lo mais limitado em seus aspectos criativos. À luz disso, Perls et al. (1997) vão definir três estilos diferentes de fala que vão surgir a depender do resultado dos conflitos no campo, são elas: verbalização, fala plena de contato e poesia.

A verbalização é um dos três formatos de fala discutidos por Perls et al. (1997) que descreve, além dela, a fala plena de contato e a poesia. Ao longo do capítulo “Verbalização e poesia” os autores discutem a relação destas falas com a fala subvocal, já definida anteriormente, que se constitui de “situações verbais inacabadas repetidas” (p. 130). Essa fala estaria sempre presente e cada uma das três formas de fala citadas acima estabelece uma relação com esta.

Já antes, no livro *Ego, Fome e Agressão* (Perls, 2002), ao apontar que o desenvolvimento da linguagem pode começar a trazer problemas ao homem, passando a limitar sua capacidade expressiva, Perls discorre sobre uma personagem que conota como a “tagarela senhora da sociedade”(p.301), que o autor apresenta como uma grande produtora de palavras, que tem a intenção de ocultar sob essa fala ininterrupta “o fato de não ter nada a transmitir” (p. 301). Ele afirma ser uma “blasfêmia” chamar de “fala” a emissão dessa enormidade de palavras por ela. Aqui percebemos que Perls já apontava naquele livro o fenômeno da verbalização, que embora não tenha nomeado dessa forma na obra, já estava ali descrito. Essa noção só vai ser nomeada e explorada mais profundamente no livro “Gestalt-terapia”, nove anos depois.

A verbalização é, então, descrita como uma fala monótona e repetida que apresenta flagrante descompasso com os ritmos do corpo e com a situação, sendo uma espécie de “reação a uma fala alheia aceita e inassimilada, ou a uma identificação com esta [...] ‘meros’ hábitos de linguagem” (Perls et al., 1997, p.129, grifos dos autores). Desse modo, a verbalização estaria vinculada à fala subvocal e apresenta certa desconexão entre o que está presente no campo de experiência do sujeito e o modo como ele lida e gesticula, caracterizando a produção de uma fala introjetada, repetitiva e mecânica.

Nesse sentido, alguém que apresenta esse modo de fala diz a verdade, mas não diz nada e, raramente, ouve sua própria voz. Quando o faz, a estranha. Pode não reconhecer sua voz e está pouco *aware* de sua fala subvocal. Dessa maneira, sua fala quase sem criação, quando colocada num diálogo, faz com que não se dirija ao outro, que se torna “irrelevante para a cena social concreta” (Perls et al., p. 133). Isso ocorre porque seu tom demonstra estar mais ocupado com a sua fixação a alguma situação subvocal inacabada do que com o que ocorre no ambiente. Esse processo vai ao encontro da discussão sobre a autonomia da personalidade, que

projeta discursos não vinculados a situação, a fala independe do que acontece e do outro que se apresenta.

A verbalização se difere em qualidade da poesia e da fala plena de contato no que se refere, justamente, à capacidade expressiva. A verbalização se configura por falas repetidas, menos expressivas e, às vezes, não situadas, enquanto as outras duas, fruto de uma *awareness* elevada, são falas criativas que produzem e instituem diferença, sendo, portanto, expressão.

A poesia é, portanto, o contrário exato da verbalização neurótica, pois é a fala como uma atividade orgânica que soluciona problemas, é uma forma de concentração, enquanto a verbalização é uma fala que tenta dissipar a energia no ato de falar, suprimindo a necessidade orgânica e repetindo uma cena subvocal inacabada, em vez de concentrar-se nela (ibidem, p. 131).

A poesia e a fala plena de contato também são diferentes entre si, mas situam-se no mundo como expressão do campo, fazendo surgir falas novas e criativas. Para Perls et al. (1997) o poeta usará as palavras de uma forma tal que intenta resolver o conflito entre a cultura e o *self*, usando as situações inacabadas como substrato de sua expressão. O poeta utilizaria os sussurros subvocais tornando-os audíveis, sussurros que comporiam seu silêncio.

Ao contrário de localizar o conflito como algo “interno” esses autores caminham na direção de afirmar esse trabalho expressivo como uma produção do campo organismo/ambiente, sendo a fala algo que aparece como produção deste. Isso remete à discussão anterior sobre o aparecimento de uma obra de arte feito por Merleau-Ponty. Sob essa perspectiva, o poeta trabalharia no arranjo e rearranjo das palavras em sua obra, torcendo os sentidos, conseguindo um texto preciso que implica no nascimento de um significado situado que diz respeito as suas experiências no mundo, deixando a “fala inacabada fluir com precisão e força” (Perls et al., p. 131). O conteúdo dessa fala não é uma verdade a ser transmitida, mas vem ao mundo com a excitação necessária para expressão aqui-agora, sem que haja um conhecimento racional prévio de seus significados latentes. A expressão seria, assim, esse ato poético, aparecendo com um estilo no presente e, embora tenha influências da memória e de vivências anteriores, não é explicável pela biografia de quem a profere.

Nessa descrição, nota-se a expressão poética como um fim em si mesmo, ela é um ato necessário em dado momento no campo, uma resposta no mundo que requeria aquele artista específico para surgir. Não se trata de uma produção privada apartada do mundo e do outro, mas aponta para a necessidade primeira de expressar e produzir sentidos necessários à sua experiência mundana. Sua instituição é fruto de uma abertura para o mundo, mas não tem um alvo estipulado nem uma prescrição do que intenta atingir em seu apareci-

mento. As palavras visam à expressão e atingem o outro por consequência, não por objetivo.

Essa característica da poesia é o que a difere da fala plena de contato, segundo os autores. Embora também seja considerada uma “boa fala”, *aware* de sua intenção e com uma boa fluência no campo, a fala plena de contato “exige também outros tipos de comportamento, a resposta do ouvinte, e assim por diante” (Perls et al., 1997, p. 132). A importância do comportamento e do ouvinte coloca esse tipo de fala margeada de maneira mais precisa pela situação, existem contornos, ao menos mais claros, que vão balizar a criação. A poesia é uma fala mais livre sem um objetivo claro de comunicação, não fica restrita a um significado linguístico inteligível e, também por isso, atinge o outro pelo campo sensível. Sua criação expressiva é muito própria e esse estilo pode pavimentar uma estrada que propicie encontro ou não.

No livro “Gestalt-terapia”, Perls et al. (1997) notam a fala como um “aperfeiçoamento evolutivo humano” (p.128) atribuindo a ela uma importância especial. Os autores fazem ali uma afirmação que consideramos fundamental para a nossa discussão: “da mesma maneira que com outros aperfeiçoamentos, o abuso neurótico consiste em usar uma forma de fala que é ‘em lugar de’ em vez de ‘junto com’ as faculdades subjacentes. Isto é o isolamento da personalidade verbal” (p.128). Isso significa que a fala “em lugar de” faz sumir processos criativos e mais próprios para a situação que se apresenta, isolando a personalidade verbal, desvinculando-a da situação. Assume-se a fala de maneira rígida e esta paralisa os processos de figura e fundo e as funções de *self*. A fala “junto com” é mais fluida e os processos já assumidos são integrados criativamente para a produção expressiva. Situada no campo, é fruto de um trabalho de transformação criativa das palavras e da linguagem concorrendo para o surgimento de falas autênticas que dão sentido ao que permanecia em silêncio.

A verbalização, dentre os três tipos de fala citados, seria um tipo de fala “em lugar de”. Pelas definições já discutidas nota-se que é uma fala fria, sem a vivacidade de quem a profere, sem a potencialidade de um ato expressivo. Trata-se de um complexo de palavras que não ensinam um ato criador, são somente uma repetição de outras falas que, em determinada situação, num outro tempo, até podem ter sido reveladoras de um ato novo, mas na atualidade se apresentam fora de contexto, constituindo uma expressão pouco criativa. A verbalização pode ser constituída de falas já ditas que são repetidas agora, sem que sua vinda ao mundo guarde relação com a situação atual, ou da repetição das falas inassimiladas e inassimiláveis, que são as palavras de outrem.

Com isso, Perls et al. (1997) colocam que a verbalização substitui a vida, suas falas oriundas de personalidades alheias, com suas convicções e força de cristalização frente à possibilidade de criação, passam a viver no lugar da pessoa que fala.

A pessoa não expressa o que sente, institui o que sente pelo que verbaliza, como se pudesse escolher ra-

cionalmente. É como se a função personalidade se cristalizasse em um formato racionalizado que suplantasse a espontaneidade da experiência e o corpo tivesse que corresponder a essas categorias prescritas por falas já ditas, desconectado do mundo e do outro.

Não se trata *do fato* de que o verbalizador fale, mas de *como* ele fala. [...], ele manifesta uma rigidez, uma fixação ou estereótipo que abstrai da situação concreta apenas uma porção escassa das possibilidades desta, o suficiente para manter a reputação social e evitar a ansiedade e o constrangimento do silêncio, da revelação ou da autoafirmação; e também o suficiente para exaurir a energia da fala de modo que não ouçamos as cenas subvocalis inacabadas que de outro modo poderiam se tornar clamorosas. Isto é, em lugar de ser um meio de comunicação ou expressão, a verbalização protege nosso isolamento tanto do ambiente como do organismo. (Perls et al., 1997, p. 132, grifos dos autores).

Nesse trecho fica claro ‘como’ o “verbalizador” assume uma construção cultural para estar em conformidade com o ambiente. Além disso, produz uma quantidade grande de palavras com dois objetivos: a primeira é se livrar do incômodo do silêncio, que pode ser revelador; a segunda diz respeito a um esgotamento da energia de fala em seu contato organismo/ambiente de forma que as situações inacabadas, presentes na fala subvocal, não possam encontrar espaço para surgirem. O “verbalizador” emite palavras para ocupar o espaço e faz com que a expressão, ato criativo do corpo, não sobrevenha, interrompendo sua forma mais autoral de estar no mundo. Esse procedimento o protege excluindo a criação, com isso o foco permanece somente em se ajustar ao ambiente.

Uma prática que Perls (2002) em *Ego, fome e agressão* sugere para se fazer contato com a fala subvocal presente é procurar estar em silêncio para conseguir perceber o que aparece por trás de todo o falatório. Essa proposta de exercício é acompanhada da seguinte orientação: “aprenda a valorizar cada palavra, aprenda a mastigar, a saborear, a experienciar o poder oculto no ‘logos’ de cada palavra” (p. 301, grifos do autor).

Com isso o autor coloca que essa escuta dos pensamentos, conforme é experimentada, vai aproximando a possibilidade da fala surgir com força expressiva criadora, já que aumenta a possibilidade de *awareness* não só daquilo que se pensa, mas também em como se pensa, que se configura como a parte mais importante para nossa discussão. Esse processo, ainda segundo Perls (2002), advém de uma reconquista da unidade falar/escutar que em determinado momento apresentam um estado de pré-diferenciação, ou indiferenciação. A forma de aparecimento em que a fala tem sua capacidade expressiva diminuída é uma repetição de falas anteriores, estruturada por formas fixadas, impedindo a for-

mação de novas falas, ou figuras. Todo esse processo pode encontrar um paralelo na fala e na escuta do que é dito num espaço de psicoterapia, tanto pelo psicoterapeuta como pelo cliente. Podemos assim responder às perguntas iniciais, compreendendo que tanto a ausência do que falar e o falatório são duas faces de um mesmo fenômeno.

Os pressupostos estéticos da Gestalt-terapia colocam essa abordagem numa posição privilegiada para sustentar o encontro clínico, tornando relevante uma apreensão sensível do que aparece, tanto na troca verbal, quanto no silêncio. Esse formato de clínica nos aproxima de uma postura mais aberta à afetação e à criação no diálogo e se notabiliza pela atitude equidistante entre a passividade e a atividade do terapeuta, que sente surgir do campo formado as indicações do caminho a seguir. Nada se sabe a priori até que o diálogo se inicie e a situação demonstre o que é necessário em cada momento. Do silêncio inicial se produzirão gestos expressivos que poderão vir através da fala ou não. Tal qual o artista, podemos pensar que também o terapeuta responde ao campo, num tipo de gesticulação que se estabelece em estrito e estreito vínculo com a situação concreta. Sua resposta provoca algo que afeta o cliente e modifica a configuração do campo, podendo gerar gesticulações imprevisíveis por parte dele, mas que abrem o espaço da experiência e da invenção no diálogo. É importante sublinhar que o silêncio, tal como discutimos com Merleau-Ponty e com Perls, é considerado uma dimensão fundamental do diálogo. Cardella (2015) discorrendo sobre a importância de se estabelecer uma relação terapêutica que resgate a humanidade do encontro, elenca vários pontos importantes e aborda o tema do silêncio e a palavra que revela.

A palavra e o silêncio: a palavra fresca, inédita, poética; a palavra-mistério que é paradoxalmente revelação. A palavra que abriga a dor, abre e funda mundos, consola, indaga, legitima, acompanha, testemunha, interpela, refrigera. O silêncio que é fonte, presença, comunicação profunda, repouso e vazio fértil (...) (p. 77, grifos dos autores).

Essa descrição nos remete ao potencial que tem a palavra para além de seus conceitos linguístico, sendo apresentada como mistério, revelação, índice de diversas situações humanas, o que funda mundos. Em face de um silêncio que é comunicação e vazio fértil, solo onde pode brotar qualquer forma expressiva a partir de significados que surgem do fundo.

Considerações Finais

As ideias discutidas no presente artigo são relevantes para pensar a clínica da Gestalt-terapia por trazer luz ao aparecimento da fala e suas relações com o silêncio e a expressão. Para que uma fala ex-

pressiva emerge no mundo, como na clínica, no caso de um funcionamento de *self* criativo, há um momento de diferenciação da fala e do pensamento. A fala expressiva ganha vida acompanhada de longe pelo pensamento após sua diferenciação da unidade inicial da qual fazem parte. A fala proferida não é uma representação do pensamento, como se fosse construída 'interiormente' para que, depois da organização racional de seus elementos, fosse colocada no mundo de maneira friamente controlada. Dessa maneira, a expressão que pode surgir numa situação clínica é um ato de criação que provoca o aparecimento de novidades que podem superar os modos de ser repetidos, alcançando novas produções de sentido.

A expressão é um fenômeno que ocorre de forma situada e encontra seus caminhos como gestos não dominados pela razão, assim como ocorre no surgimento da obra de arte no mundo. A expressão aparece no mundo como um fenômeno de campo espontâneo, possui um estilo singular e não é uma produção do interior do sujeito, privada, colocada para fora, é emergência do campo relacionada a um fundo silencioso (Alvim, 2022).

Na situação clínica temos, então, um campo formado por terapeuta e cliente que pode provocar o aparecimento de uma fala criativa em dado momento. Surge ali uma determinada fala e não outra qualquer, uma fala precisa, em consonância com a situação que não é privativa de quem a profere, é um fenômeno que se desenrola a partir daquele encontro. A expressão é tributária da dupla presente, de um que fala e outro que escuta, revezando-se durante o diálogo.

Retomando o que dissemos anteriormente sobre a contemplação da obra de arte, aqui se desenrola um gesto semelhante. A obra é a expressão nascente que pode ser contemplada, e não necessariamente interpretada a partir de um *a priori* ou codificada previamente pelos presentes. A obra de arte se completaria com os impactos sentidos pelo espectador. No encontro clínico podemos lidar da mesma forma com a expressão, com a palavra que surge, contemplando, nos aproximando corporalmente e sentindo os impactos causados. Retomando no corpo o que se dá em nível sensível e criando a oportunidade de coabitar o mundo do outro, inclusive na possibilidade de compartilhar do fundo silencioso presente na cena.

A expressão flui entre a passividade de se falar o que já foi dito, repetindo falas subvocalisadas sem *awareness*, e a atividade plena do ser pensante que sabe as palavras que serão colocadas. Entre esses dois polos, a espontaneidade criativa vai encontrar as pala-

avras que dão sentido à experiência.

Referências

- Alvim, M.B. (2014) *A poética da experiência: Gestalt-terapia, fenomenologia e arte*. Rio de Janeiro: Garamond.
- Alvim, M.B. (2018) O id da situação como o solo comum da experiência. In: Robine, J.M.(Org.) *Self: uma polifonia de Gestalt-terapeutas contemporâneos*. São Paulo: Escuta. pp. 333-353.
- Alvim, M.B. (2019) Intercorporeidade, id da situação e diálogo clínico: o gesto fenomenológico como patos e movimento expressivo. In: Feijóo, A.M.L.C.; Lessa, M.B.M.F. (Orgs.) *O gesto fenomenológico: corpo, afeto e discurso na clínica*. Rio de Janeiro: IFEN. pp. 167-185.
- Alvim, M.B. (2022) *Sentindo com o outro: A dimensão pática-estética da experiência humana*. Phenomenological Studies - Revista da Abordagem Gestáltica | Vol. XXVIII-03 pp. 366-380. Recuperado de <https://itgt.com.br/rag/index.php/go/article/view/98/71>
- Barbaras, R. (2011) *Investigações fenomenológicas: em direção a uma fenomenologia da Vida*. Paraná: Editora UFPR.
- Cardella, B. H. P. (2015) Relação, atitude e dimensão ética do encontro terapêutico na clínica gestáltica. In: Frazão, L. M.; Fukumitsu, K. O. (Orgs.) *A clínica, a relação psicoterapêutica e o manejo em Gestalt-terapia*. vol. 3. São Paulo: Editora Summus, p. 55-82.
- Merleau-Ponty, M. (1991) A linguagem indireta e as vozes do silêncio. In: Merleau-Ponty, M. *Signos*. São Paulo: Martins Fontes. [original publicado em 1960]. pp. 39-91.
- Merleau-Ponty, M. (2000) *O visível e o invisível*. Editora Perspectiva, São Paulo.
- Merleau-Ponty, M. (2004a) A Dúvida de Cézanne. In: Merleau-Ponty, M. *O olho e o espírito*. Rio de Janeiro: Cosac & Naify. pp. 113-126.
- Merleau-Ponty, M. (2004b) *Conversas - 1948*. São Paulo: Martins Fontes. [original publicado em 1948].
- Perls, F. (2002) *Ego, fome e agressão: uma revisão da teoria e do método de Freud*. São Paulo: Summus. [original publicado em 1942].

Perls, F. Hefferline, R. & Goodman, P. (1997) *Gestalt-Terapia*. São Paulo: Summus. [original publicado em 1951].

Reis, A.C. (2011) *A experiência estética sob um olhar fenomenológico*. Arq. bras. psicol. vol.63 no.1. Rio de Janeiro, versão On-line ISSN 1809-5267. pp. 75-86. Recuperado de https://pepsic.bvsalud.org/scielo.php?script=sci_arttext&pid=S1809-52672011000100009

Eduardo de Sequeira Cremer: Graduado em Psicologia pela Universidade do Estado do Rio de Janeiro (UERJ - 2006) e Mestre em Psicologia Clínica pela Universidade Federal do Rio de Janeiro (UFRJ - 2020). Email: eduardocremer.psi@gmail.com

Mônica Botelho Alvim: Doutora em Psicologia pela Universidade de Brasília (UnB), Pós doutorado em Filosofia Contemporânea Universidade Paris 1 - Panthéon-Sorbonne, Docente permanente no Programa de Pós-graduação em Psicologia da Universidade Federal do Rio de Janeiro. Email: mbalvim@gmail.com

Data da submissão: 11/09/2024
Primeira decisão editorial: 17/10/2025
Aceite para publicação: 24/02/2026

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 interhumanas 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 esbarará 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 adoeecedora, 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. Borris, 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

A FALTA DE HABITUALIDADE COM AS REGRAS DO JOGO DA VIDA COTIDIANA NA ESQUIZOFRENIA: SOBRE A PERDA DA EVIDÊNCIA NATURAL EM WOLFGANG BLANKENBURG

The lack of habituality with the rules of the game in schizophrenia: On the loss of natural evidence in Wolfgang Blankenburg

La falta de habitualidad con las reglas del juego en la esquizofrenia: Sobre la pérdida de la evidencia natural en Wolfgang Blankenburg

JORDY SARTORI TAMURA
GUILHERME PERES MESSAS

Resumo: O presente artigo busca reconstruir o argumento de Wolfgang Blankenburg, que caracteriza a experiência da esquizofrenia como uma falta de habitualidade em relação às regras do jogo da vida cotidiana. Em sua obra *A perda da evidência natural: uma contribuição à psicopatologia oligossintomática da esquizofrenia*, Blankenburg explora o caso clínico de Anne Rau, uma paciente que descreve sua dificuldade em reconhecer e seguir as “regras do jogo” que constituem a vida cotidiana, referindo-se a essa experiência como uma “perda da evidência natural”. Utilizando os conceitos heideggerianos de “conjuntura” e “contexto remissivo”, formulados em *Ser e Tempo*, este artigo realiza uma análise fenomenológica da relação de Anne Rau com essas regras. A ausência de habitualidade com as regras do jogo da vida cotidiana se manifesta em uma aparente falta de tato, comportamentos percebidos como estranhos e uma desorganização evidente em suas ações e discurso. Para compensar essa falta de habitualidade, Anne Rau recorre a um esforço reflexivo excessivo, o que dificulta até as situações mais simples.

Palavras-chave: Esquizofrenia; Fenomenologia; Psicopatologia; Martin Heidegger

Abstract: The present article seeks to reconstruct Wolfgang Blankenburg's argument that characterizes the experience of schizophrenia as a lack of habituality regarding the rules of the game of everyday life. In his work *The Loss of Natural Evidence: A Contribution to the Psychopathology of Oligosymptomatic Schizophrenia*, Blankenburg explores the clinical case of Anne Rau, a patient who describes her difficulty in recognizing and following the “rules of the game” that constitute everyday life, referring to this experience as a “loss of natural evidence.” Using Heideggerian concepts of “affordance” and “referential context”, formulated in *Being and Time*, this article conducts a phenomenological analysis of Anne Rau's relationship with these rules. The lack of habituality with the rules of the game of everyday life manifests itself in an apparent lack of tact, behaviors perceived as strange, and evident disorganization in her actions and speech. To compensate for this lack of habituality, Anne Rau resorts to an excessive reflexive effort, making even the simplest situations difficult.

Key-words: Schizophrenia; Phenomenology; Psychopathology; Martin Heidegger

Resumen: El presente artículo busca reconstruir el argumento de Wolfgang Blankenburg, que caracteriza la experiencia de la esquizofrenia como una falta de habitualidad en relación con las reglas del juego de la vida cotidiana. En su obra *La pérdida de la evidencia natural: una contribución a la psicopatología oligossintomática de la esquizofrenia*, Blankenburg explora el caso clínico de Anne Rau, una paciente que describe su dificultad para reconocer y seguir las “reglas del juego” que constituyen la vida cotidiana, refiriéndose a esta experiencia como una pérdida de la “evidencia natural”. Utilizando los conceptos heideggerianos de “condición respectiva” y “entramado remitivo”, formulados en *Ser y tiempo*, este artículo realiza un análisis fenomenológico de la relación de Anne Rau con estas reglas. La falta de habitualidad con las reglas del juego de la vida cotidiana se manifiesta en una aparente falta de tacto, comportamientos percibidos como extraños y una desorganización evidente en sus acciones y discurso. Para compensar esta falta de habitualidad, Anne Rau recurre a un esfuerzo reflexivo excesivo, lo que dificulta incluso las situaciones más simples.

Palabras-clave: Esquizofrenia; Fenomenología; Psicopatología; Martin Heidegger

A obra *A perda da evidência natural: uma contribuição à psicopatologia oligossintomática da esquizofrenia* (*Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*), de autoria de Wolfgang Blankenburg, consiste de uma investigação fenomenológica do fenômeno da esquizofrenia, algo também levado a cabo por autores como Eugène Minkowski e Ludwig Binswanger (Tamura & Messas, 2023). Blankenburg é um autor de grande envergadura na tradição da psicopatologia fenomenológica, mas pouco conhecido do público brasileiro.

O autor destaca que as investigações fenomenológicas e analítico-existenciais sobre a esquizofrenia têm se concentrado principalmente no fenômeno do delírio, negligenciando manifestações com sintomas menos evidentes, como a esquizofrenia simples e a hebefrenia. Afinal, nem toda esquizofrenia apresenta delírios, e para investigar sua essência, é necessário entender manifestações clínicas nas quais tais delírios não estão presentes.

Para examinar aquilo que chama de manifestações oligossintomáticas (*symptomarmer*) da esquizofrenia, Blankenburg descreve um caso clínico de uma paciente chamada Anne Rau. Anne relata sua experiência, mencionando a falta do que ela chama de “evidência natural” (*natürlichen Selbstverständlichkeit*). A análise levada a cabo por Blankenburg tem como referência as estruturas transcendentais fenomenológicas. As quatro subseções do capítulo VIII de seu livro procuram descrever quatro estruturas distintas, sendo elas: A) a dimensão espacial, B) a dimensão temporal, C) a ipseidade e D) a intersubjetividade da experiência da perda da evidência natural.

A proposta do presente artigo é, portanto, expor a análise de Blankenburg presente na subseção A do capítulo VIII, intitulada “*Das Weltverhältnis*” (Blankenburg, 2012, p. 102); Otto Dörr e Elvira Edwards traduzem tal expressão como “*la relación con el mundo*” (Blankenburg, 2013). Nela, o autor transcreve uma fala de Anne:

Toda pessoa deve saber como se comporta, tem um caminho, uma forma de pensar. Seu comportamento, sua humanidade, sua sociabilidade, todas essas regras de jogo que ela cumpre, todas elas não podia reconhecê-las de forma clara. Me faltavam os fundamentos (*Grundlagen*). Não era possível. Pois tudo se constrói sobre o que vem antes.¹ (Blankenburg, 1971/2013, p. 181, tradução nossa)

O autor se detém na expressão “*Spielregeln*”

¹ Versão em espanhol: “Toda persona debe saber cómo se comporta, tiene un camino, una forma de pensar. Su comportamiento, su humanidad, su sociabilidad, todas estas reglas de juego que ella cumple, todas ellas no podía reconocerlas en forma clara. Me faltaban los fundamentos y entonces la cosa no andaba, porque todo se construye lo uno sobre lo otro” (Blankenburg, 1971/2013, p. 181).

(Blankenburg, 1971/2012, p. 103) na mencionada subseção. O problema que dá origem à obra de Blankenburg aborda a exata natureza da alteração da inserção do ser humano no mundo da vida² que ocorre na esquizofrenia. A resposta para esse problema passa pelo modo como a pessoa com esquizofrenia lida com as mencionadas “regras do jogo”: enquanto na vida cotidiana há um modo característico de se orientar em relação a elas, na perda da evidência natural há uma transformação característica.

Blankenburg (1971/2013, p. 182) aponta que são justamente as regras do jogo, pressupostas na vida cotidiana e compartilhadas com outros, que se alteram na esquizofrenia. Podem ocorrer comportamentos caracterizados por uma falta de tato e certa inadequação, muitas vezes confundidos com uma brincadeira. No início, em sua manifestação prodromica³, esses comportamentos podem se manifestar de maneira inofensiva, mas é possível observar também uma transformação súbita para uma alienação psicótica.

Ao tornar possível a descrição, o autor faz menção às noções heideggerianas de *Bewandtnis* e *Verweisungszusammenhang*. No *Cambridge Heidegger Lexicon*, a expressão *Bewandtnis* é traduzida como *affordance* (Wrathall, 2021, p. 31) e *Verweisungszusammenhang* como *referential context* (White, 2021, p. 188). No presente trabalho, optou-se pelas expressões “conjuntura” e “contexto remissivo”. Através dessas noções, o autor descreve a natureza da relação originária com o espaço, distinto da concepção de espaço da Física.

O presente artigo reconstrói o argumento de Blankenburg a respeito da constituição da espacialidade na perda da evidência natural, delimitando o papel da fenomenologia e da noção de regras do jogo na análise do psiquiatra. Trata-se de uma análise hermenêutica da obra *A perda da evidência natural: uma contribuição à psicopatologia oligossintomática da esquizofrenia*. Para descrever a alteração na relação com as regras do jogo que caracteriza a esquizofrenia, o presente artigo é dividido em quatro partes: 1) serão expostos os existenciais heideggerianos mencionados por Blankenburg na subseção A; 2) será discutida a noção de “descarrilamento”, também mencionada na referida subseção; 3) será reconstruído o argumento de que a esquizofrenia é caracterizada pela falta de habitualidade com as regras do jogo da vida cotidiana; e 4) de que modo se dá a compensação dessa falta.

² Há uma dificuldade por parte do autor em expressar adequadamente o que seja o *mundo da vida*, de modo que é mais comum em seus textos definições negativas desse conceito: por exemplo, que o mundo da vida consiste na experiência em seu âmbito pré-teórico, ou seja, sem a mediação de uma reflexão teórica determinada. Em uma passagem do *Crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*, Husserl (1936/2012) define mundo da vida nos seguintes termos: “o solo permanente de validade, uma fonte constantemente pronta de obviedades a que recorreremos sem mais, como homens práticos ou como cientistas” (p. 99).

³ Ou seja, fase que precede a crise. Pode durar meses ou anos.

Conjuntura e Contexto Remissivo

Em *Ser e Tempo*, Martin Heidegger faz menção ao ente utensílio para falar daquilo que ele chama de utensiliaridade (*Zuhandenheit*). Compreender martelo implica mais em saber martelar e menos em uma constatação de suas propriedades; quanto mais domínio a pessoa tem sobre o martelar, mais ele ocorre de maneira irrefletida, ou seja, menos é necessário refletir consigo mesmo sobre quais movimentos fazer e de que modo os fazer (Heidegger, 1927/2012, p. 207-221). É possível pensar o processo de aprender a tocar um instrumento musical através dessa mesma dimensão operativo-prática: se nas primeiras vezes há uma dificuldade na lida com o instrumento, conforme a pessoa se torna um bom instrumentista, mais o tocar ocorre de maneira irrefletida. Nesses casos, refletir demais pode atrapalhar o agir, por interromper sua fluidez (Merleau-Ponty, 1945/2018).

O autor afirma que “um utensílio nunca ‘é’ isolado” (Heidegger, 1927/2012, p. 211), mas ele essencialmente é “algo para” (*um zu*) (Heidegger, 1927/2012, p. 211). O utensílio implica uma finalidade (*Wozu*): um aspecto essencial do martelo é a sua capacidade de martelar. No entanto, cada uma das finalidades do utensílio remete às outras: o martelo é útil na construção de uma casa, que, por sua vez, é útil enquanto habitação, que, por sua vez, é útil para a proteção pessoal e, assim por diante. Do mesmo modo, toca-se um instrumento com uma finalidade, seja a realização de um show ou uma aula de música no colégio, o que remete a outras finalidades. Uma maçã é para comer ou para servir de modelo para uma pintura. Além disso, posso comer uma maçã por gostar de seu sabor ou para realizar uma dieta; do mesmo modo, posso realizar uma pintura de uma maçã em uma prova de artes ou para decorar a minha casa, e assim por diante. A noção de contexto remissivo (*Verweisungszusammenhang*) diz respeito justamente a essa cadeia de remissões, um dos momentos estruturais da constituição do mundo em seu caráter aperceptivo.

Ainda que Heidegger faça menção à noção de *Dasein*, em vez de eu transcendental, suas contribuições enfatizam um caráter operativo-prático, e não contemplativo teórico, enquanto forma mais originária de intencionalidade. Não que Husserl entendesse a intencionalidade enquanto uma mera contemplação e racionalização dos fenômenos que surgem à consciência, seu horizonte de análise é um âmbito pré-teórico e, portanto, ele não ignora essa dimensão prática (Saito, 1991). O reconhecimento da dimensão operativo-prática da intencionalidade é imprescindível para a constituição da fenomenologia em seus mais diversos autores.

Heidegger admite outras formas de remissão, além daqueles referentes ao *para algo*. Para ilustrá-las, ele realiza uma descrição fenomenológica do sinal (*Zeichen*) (Heidegger, 1927/2012, p. 231-249). O

sinal não é inteligível apenas nele mesmo, mas só faz sentido em referência ao conjunto de outros sinais. O exemplo dado pelo autor é a seta do carro, que não é compreensível isoladamente, mas em referência ao carro que se dirige, às faixas da avenida em que o veículo se locomove etc. Do mesmo modo, há determinados objetos para levar ao piquenique, como a geleia, a manteiga, o garfo, a faca e mesmo a maçã, mas não outros, como uma borracha, uma régua ou um celular (Casanova, 2017). Não é necessária uma análise minuciosa para concluir que a maçã é conveniente de ser levada ao piquenique, mas um capacete de astronauta, não. Esse exemplo revela que a série de remissões não indica apenas a finalidade do utensílio, mas também outros aspectos dele.

De acordo com o autor, nossa relação primária com o mundo não se dá a partir do conjunto de substâncias isoladas com determinadas medidas geométricas, mas em uma totalidade conjuntural; do mesmo modo, não se dá através de inspeção das propriedades de cada uma dessas substâncias, mas em uma lida prática. Em outras palavras, não nos relacionamos primariamente com o mundo teoricamente, mas de maneira ocupada. A concepção de espaço da Física não corresponde ao nosso acesso originário ao espaço. O caráter de substância do martelo vem à tona quando ele quebra: na medida em que ele se revela não utilizável, realizo uma inspeção de suas propriedades físicas, por exemplo, da corrosão de seu suporte. No entanto, mesmo essa inspeção se dá em função de uma lida utensiliar: inspeciono a corrosão do suporte do martelo, pois ele me impede de realizar minhas atividades; nessa inspeção, posso achar um modo de corrigir o dano no martelo para voltar a martelar.

Nesse sentido, *contexto remissivo* deve ser compreendido como o conjunto de remissões que torna possível a compreensão de algo. É impossível compreender um objeto como um martelo e, ao mesmo tempo, ignorar absolutamente o contexto remissivo que o constitui. Se eu não conheço prego, eu tenho uma compreensão incompleta de martelo. Do mesmo modo, compreender martelo implica compreender em que circunstâncias faz sentido usá-lo para determinada finalidade. Usar o martelo para pregar um quadro na parede é algo que pode ser interrompido quando meu filho começa a chorar e precisa de meu suporte de maneira urgente. Minkowski (1927/1989, p. 104) usa justamente esse exemplo para ilustrar a noção de debilidade pragmática que caracteriza a esquizofrenia: no caso, o sujeito em questão não interrompeu o uso do martelo, mesmo diante de algo mais urgente que solicitava a sua atenção. Desse modo, *conjuntura* diz respeito justamente às possibilidades de determinado utensílio que foram viabilizadas pelo contexto remissivo no qual está inserido, além de ter o potencial de mobilizar o *Dasein* em determinada direção. Na cena descrita acima, o aspecto conjuntural se constitui de tal forma que o martelar pas-

saria a não ser prioridade para a maioria das pessoas, mas, sim, dar suporte ao filho.

Está em jogo, nessa formulação heideggeriana, uma concepção de espaço distinta do paradigma das ciências naturais, onde este é entendido como mera extensão. Se o espaço não é nada mais que extensão, a geometria torna possível uma investigação científica do espaço físico. A Física que conhecemos hoje promove uma geometrização do espaço, cujas leis são expressas em fórmulas matemáticas. Contudo, nós não nos relacionamos geometricamente com o espaço físico em nossa vida cotidiana, mas sim como um sistema de referências a partir do qual orientamos nossas ações. Quando estou em meu quarto e vou à cozinha, não me oriento a partir da distância metrificada entre os dois cômodos. Compreendo o que é quarto e o que é cozinha a partir de um contexto remissivo e me direciono a alguns dos cômodos em função de determinado para-quê.

Com isso, a investigação do espaço e de nossa relação com ele deixa de ser reduzida a referenciais teóricos quantitativos. O que diferencia os diferentes corpos e os diferentes ambientes não são apenas suas medidas geométricas. A diferença é de ordem qualitativa, uma vez que os diferentes corpos estão inseridos em contextos remissivos diferentes, o que convoca possíveis lidas utensiliares.

Em suma, o autor reconhece que o ser humano se insere no mundo da vida não de maneira teórica, mas em uma lida operativo-prática, isto é, em uma relação de familiaridade com os utensílios, o que permite uma lida irrefletida com eles. Não há uma relação utensiliar com objetos isolados, mas, ao contrário, tal relação só é possível quando tais objetos estão inseridos no interior de um contexto remissivo. A dimensão espacial do mundo da vida não se constitui através da constatação de um conjunto de substâncias isoladas e com uma extensão e formas determinadas, mas consiste em um sistema de referências a partir do qual nos orientamos. A constituição pré-teórica do espaço é também formada remissiva e conjunturalmente.

Embora *Ser e Tempo* não faça menção à expressão mundo da vida, seu horizonte de análise é também um âmbito pré-científico, que, por sua vez, é abordado através do método fenomenológico (Stein, 1971). Ainda que conjuntura e contexto remissivo não sejam conceitos husserlianos, Blankenburg os menciona para tratar da alteração da inserção do ser humano no mundo da vida, tema que dá origem ao presente artigo.

Pensamento Desorganizado e Remissão

Blankenburg chama a atenção para a expressão “descarrilamento” (*Entgleisung*), expressão usada na psiquiatria para descrever uma das formas possíveis

de pensamento desorganizado:

No início, não apenas o leigo, mas frequentemente também o especialista mal sabe distinguir de forma clara se a transgressão a essas regras do jogo é consequência de uma travessura (no caso de um adolescente, por exemplo) - ou seja, sem que se tenha danificado a capacidade de perceber essas regras e de cumpri-las - ou se já está agindo aí um enfraquecimento dessa capacidade com o respectivo significado patológico. Se o primeiro corresponde às crises maturativas do desenvolvimento normal, como se delineiam claramente no caminho desde a puberdade até o encontro da autonomia (a maioridade), então o último significa um “desvio” dessa via de desenvolvimento, uma concepção expressa pela primeira vez no trabalho clássico sobre a hebefrenia de Hecker. Chega-se então a descarrilamentos que não representam fenômenos de transição, mas ao contrário, uma ruptura no desenvolvimento. A expressão gráfica “descarrilamento” diz mais do que poderia dizer qualquer termo abstrato. Os trilhos dos quais ocorre o descarrilamento são, em primeiro lugar, as vias que Straus chama de “axiomas do mundo cotidiano”.⁴ (Blankenburg, 1971/2013, p. 182-183, tradução nossa)

As formulações de Bleuler a respeito da esquizofrenia dão prevalência ao pensamento desorganizado (Andreasen, 1979; Hart & Lewine, 2017), explicado a partir da cisão (*Spaltung*) das faculdades psíquicas, cisão que é descrita como aspecto essencial do transtorno. O autor afirma que há um afrouxamento da associação de ideias resultantes da cisão e descreve de que modo os diferentes complexos passam a se arranjar e se relacionar entre si. Uma forma possível de manifestação é o pai que acha que é a mãe de seu filho, ao se substituir palavras que possu-

⁴ Versão em espanhol: “Al principio no solo el lego, sino que a menudo también el especialista apenas sabe distinguir en forma clara si la transgresión a estas reglas de juego es consecuencia de una travesura (en el caso de un púber, por ejemplo) - vale decir, sin que se hubiera dañado la capacidad de percibir esas reglas y de cumplirlas - o si ya está actuando ahí un debilitamiento de esta capacidad con el respectivo significado patológico. Si lo primero corresponde a las crisis madurativas del desarrollo normal, como se perfilan claramente en el camino desde la pubertad hacia el encuentro de la autonomía (la mayoría de edad), entonces lo último significa un ‘salirse’ de esta vía de desarrollo, una concepción expresada por primera vez en el clásico trabajo sobre la hebefrenia de Hecker. Se llega entonces a descarrilamientos que no representan fenómenos de transición, sino al contrario, un quiebre en el desarrollo. La gráfica expresión ‘descarrilamiento’ dice más de lo que podría decir cualquier término abstracto. Los rieles desde los cuales se produce el descarrilamiento son en primer lugar las vías que Straus llama ‘axiomas del mundo cotidiano’” (Blankenburg, 1971/2013, p. 182-183)

em sons semelhantes, ou um paciente que acha que molhar o fio da costura com a boca é como mandar beijos (Bleuler, 1911/1950).

Nancy Andreasen (1979) aponta que a formulação bleuleriana carece de uma definição mais precisa, o que resulta em conceituações diversas e em avaliações pouco confiáveis. Com base em uma série de relatos de pacientes, cujas entrevistas foram gravadas em fitas, a autora propõe um conjunto de definições para os comportamentos linguísticos observados. Ela descreve o descarrilamento do seguinte modo:

Um padrão de fala espontânea em que as ideias saem do rumo para outro que é claramente, mas obliquamente, relacionado, ou para um que é completamente não relacionado. Coisas podem ser ditas em justaposição que carecem de uma relação significativa, ou o paciente pode mudar de forma muito peculiar de um quadro de referência para outro. Às vezes, pode haver uma conexão vaga entre as ideias; em outras, nenhuma será aparente.⁵ (Andreasen, 1979, p. 1319, tradução nossa)

Ainda que não afirme que haja representações intrapsíquicas que se associem habitualmente entre si de um determinado modo, a noção heideggeriana de remissão e a noção bleuleriana de associação de ideias procuram dar conta do mesmo fenômeno. A noção de “associação de ideias” é a mesma de Freud, uma vez que a psicanálise é um referencial decisivo para as descobertas de Bleuler. No entanto, o paradigma do filósofo alemão é distinto, pois algo como representações intrapsíquicas é impensável na análise do *Dasein*. O que está em jogo para o autor é que um objeto não é inteligível de maneira isolada, mas é necessário um contexto remissivo determinado. A constituição do contexto remissivo permite que se diferencie dois gestos semelhantes, como o mandar beijos e o molhar o fio da costura, uma vez que há situações em que mandar beijos é um gesto coerente, enquanto em outras, soa inadequado. Do mesmo modo, os papéis sociais estabelecidos pelo modelo de família nuclear burguesa, que sempre foram obedecidos por determinado grupo familiar, permitem distinguir quem é a mãe e quem é o pai, algo que foi alvo de confusão na anedota de Bleuler descrita acima.

Eugen Bleuler indica que uma das fontes do afrouxamento da associação de ideias é a falta de um objetivo, de modo que ele deixa de prestar atenção

naquilo que deve ser considerado, para se perder em associações secundárias. Se o paciente não mantém o objetivo de um pensamento retido em sua mente, padrões associativos não habituais e em sua aparência ilógicos podem acontecer. Em geral, a pessoa não presta atenção em eventos externos que exigiriam sua atenção (Bleuler, 1911/1950, p. 355-362). Em sua descrição, Nancy Andreasen (1979) também aponta a perda de um objetivo, mas reconhece que, ao se perder, o sujeito pode se dar conta e retornar ao assunto; entende-se, portanto, que isso ainda pode ser considerado descarrilamento.

O contexto remissivo em que o objeto aparece deve ser entendido em relação ao respectivo para-quê (*Wozu*) (Heidegger, 1927/2012, p. 237). No caso do martelo, o martelar ocorre em função de determinada finalidade, como pendurar o quadro na parede. Um para-quê determinado remete a outros: penduro o quadro na parede para decorar a casa, decoro a casa para receber visitas e assim por diante. A noção de conjuntura se refere às possibilidades situadas em determinado contexto remissivo. Essas possibilidades, por sua vez, articulam o conjunto de remissões em uma determinada ordenação. Quando sofro um acidente e passo a andar de muletas, um contexto remissivo distinto vem à tona: por exemplos, quais trajetos não possuem escadas e não são tão esburacados, na medida em que preciso me locomover para determinado lugar; ou quando estou com medo, passo a reparar em estímulos potencialmente ameaçadores e possíveis pontos de fuga, justamente para me proteger da eventual ameaça. Diferenciar o gesto de mandar beijos não se trata de uma mera identificação indiferente, mas há para-quês em jogo; posso retribuir o gesto de mandar beijos, algo que não faria sentido caso a pessoa na verdade estivesse molhando o fio da costura.

Uma descrição fenomenológica da noção de pensamento desorganizado deve abarcar os existenciais conjuntura e contexto remissivo. Essa cadeia não consiste em representações mentais, mas no modo como o mundo se constitui, tornando algo adequado ou não ao contexto (o que inclui o para-quê correspondente). A inserção da pessoa com esquizofrenia no mundo da vida é caracterizada por uma desorganização do contexto remissivo, o que resulta em comportamentos caracterizados por confusão, como os descritos por Bleuler.

A Falta De Habitualidade Com As Regras Do Jogo

A noção de regras do jogo procura dar conta do que foi descrito acima a respeito de contexto remissivo e da conjuntura. Por exemplo, em um jogo de cartas, é necessário o entendimento do papel que cada número e cada naipe tem no jogo para tornar possível a performance da atividade. A habitualidade com o

⁵ Original em inglês: A pattern of spontaneous speech in which the ideas slip off the track onto another one that is clearly but obliquely related, or onto one that is completely unrelated. Things may be said in juxtaposition that lack a meaningful relationship, or the patient may shift idiosyncratically from one frame of reference to another. At times, there may be a vague connection between the ideas; at others, none will be apparent (Andreasen, p. 1319)

jogo de cartas implica uma lida irrefletida com o conjunto de regras. Um bom jogador de poker é aquele que não precisa refletir a cada jogada sobre o que cada carta representa, dado sua familiaridade com os símbolos. Além disso, há uma série de padrões em um jogo que, ainda que não constituam suas regras formais, são decisivos para uma boa expertise: um bom jogador é aquele que sabe o momento mais propício de aumentar a aposta ou mesmo de blefar. Em outras palavras, é aquele que consegue se orientar bem no espaço do jogo. Por outro lado, aquele que joga pela primeira vez e, portanto, não possui habitualidade com o jogo, precisa prestar mais atenção nas regras para conseguir jogar, e é mais suscetível de ser enganado nos blefes do jogador adversário.

Se a vida cotidiana é caracterizada por regras de jogo, na esquizofrenia ocorre um estranhamento de tais regras. Ainda que não consiste em um ganhar ou perder, quando conversamos com alguém desconhecido, temos uma noção de quais comportamentos são inadequados ao contexto; do mesmo modo, sabemos que não se deve andar no meio de uma avenida, mas na calçada; em um jantar formal, comemos com talheres, mas não com as mãos e assim por diante. No entanto, não são regras necessariamente rígidas: conversar com uma pessoa desconhecida em uma festa ou em um funeral implica comportamentos inadequados diferentes; em uma celebração como a *Parada LGBT* é permitido andar no meio da Avenida Paulista; ao pedir uma pizza para comer com os amigos, é comum comer seu pedaço com as mãos. Em todos os exemplos acima citados, são espaços qualitativamente diferentes, sua diferença não está situada apenas em determinadas medidas espaciais; há um contexto remissivo determinado e ações correspondentes, que tornam algo adequado ou não; do mesmo modo, em todos eles, o tido como inadequado é determinado por comunidades específicas, ou seja, os contextos descritos são intersubjetivamente constituídos.

Duas famosas anedotas de Ludwig Binswanger (1956/1977) ajudam a ilustrar tal abandono: o pai que dá de presente de aniversário para a filha com câncer um caixão, e o rapaz que usa um pedaço de carne destinado à sua alimentação para refrescar a cabeça careca. Ainda que uma pessoa prestes a morrer precise de um caixão para ser enterrada, não é adequado trazer esse tema à tona em um aniversário; do mesmo modo, ainda que um pedaço de carne seja eficaz em refrescar a cabeça, esse alimento lhe foi oferecido para sua alimentação. O próprio autor identifica na remissão (*Verweisung*) um referencial analítico que torna inteligível tal inadequação quando tematiza a excentricidade.

Blankenburg (1971/2013, p. 182) chama a atenção para manifestações mais sutis que revelam a falta de habitualidade com as regras do jogo, ao invés de exemplos onde a inadequação é mais chamativa. São comportamentos caracterizados por uma falta de tato

inofensiva e por inadequação, o que poderia ser entendido como uma brincadeira, e erros que se manifestam em relações humanas e em relações com as coisas. Contudo, ele não dá exemplos. De qualquer modo, são nos espaços das pequenas rotinas da vida cotidiana que ocorre essa alteração; no entanto, ainda que pequenas, são muito presentes, de modo que essa transformação altera significativamente a orientação no mundo da vida.

Anne Rau evitava contato com pessoas de sua idade, conversar sobre sexualidade com outras garotas ou participar de bailes. No que diz respeito à sexualidade, existe uma série de insinuações de duplo sentido e formas de agir, cuja familiaridade com as regras do jogo correspondentes permite maior facilidade em lidar com o tema. Por exemplo, quando estamos interessados sexualmente em uma pessoa que conhecemos pouco, em muitos espaços não falamos isso diretamente a ela, mas há um complexo jogo do flerte; no que se refere ao baile, há padrões de vestimentas específicos, modos de interagir com as outras pessoas presentes, um jeito de dançar correspondente a cada gênero musical, e assim por diante. Se mesmo um adulto não diagnosticado com esquizofrenia pode ter dificuldade com os contextos descritos, na experiência da perda da evidência natural é ainda mais difícil.

Por vezes, Anne diz se sentir infantil, além de ter se queixado em uma situação de que “tudo é muito adulto para mim” (Blankenburg, 1971/2013, p. 112). Ela diz que, para conseguir falar sobre sexualidade com outras garotas, participar de bailes e outras coisas semelhantes, é necessário antes ser verdadeiramente adulta (Blankenburg, 1971/2013, p. 97). Do mesmo modo que uma criança não tem tanta facilidade quanto um adulto para agir conforme as regras do jogo, o mesmo ocorre com Anne, mesmo quando ela se torna uma mulher adulta. É mais aceitável que uma criança aja de maneira inadequada do que um adulto; inclusive, quando um adulto age de maneira inadequada, é possível que alguém fale: “pare de ser infantil!”. A seguir, uma passagem do relato de Anne que ilustra melhor esse caráter infantil:

“E tudo isso era novo para mim, era totalmente novo para mim. No negócio era igual. Como as pessoas se comportavam assim, como elas realmente viviam! Não é nenhum conhecimento. Não se pode ver e compreender tão facilmente. É provável que seja primeiro com os pais - sim, provavelmente com os pais - com quem se deve estabelecer primeiro um vínculo, ter um vínculo com uma pessoa que se entenda. Mas isso não deve significar que não se supere os pais. Essas são as coisas simples que uma pessoa simplesmente precisa para poder viver...” (E antes?). “Antes eu era uma criança. Então eu conseguia. Simplesmente aprendia

e era tratada como uma criança; nada chamava então a atenção. Mas agora...” “Se agora não acontecer nada, também não conseguirei nada. De outro modo, perco além disso os poucos conceitos que tenho e me transformo em criminosa...”⁶. (Blankenburg, 1971/2013, p. 111, tradução nossa)

As queixas de se achar infantil são entendidas por Blankenburg não apenas como um recurso expressivo para descrever a perda da evidência natural, pois o autor aborda temas do campo da psicologia do desenvolvimento em sua análise (Blankenburg, 1971/2013, p. 208-227).

Blankenburg aponta que pessoas com esquizofrenia – pelo menos em suas manifestações oligossintomáticas – dão a impressão de ser muito lentas em todos os seus comportamentos, o que lembra pacientes epiléticos. Eles também se fixam acentuadamente em detalhes com a finalidade de tornar mais precisos os seus comportamentos, diminuindo a chance do erro, o que lembra os obsessivos (Blankenburg, 1971/2013, p. 186). A dimensão tácita do mundo da vida – aquilo que Anne se queixa de não ter – permite que nossas ações ocorram com certa fluidez, não sendo necessário certa lentidão e o apego a detalhes em ações simples. Retomando o exemplo do jogo de cartas, alguém que está aprendendo um jogo novo, pode agir de maneira lenta e refletir muito para fazer cada uma das jogadas; no entanto, a cada nova partida, a tendência é que a habitualidade com o jogo aumente. A habitualidade tornada possível pelo tempo dedicado a determinada atividade ocorre com mais dificuldade em Anne, o que a faz se sentir sempre infantil.

A falta de habitualidade com as regras do jogo também se revela na queixa de Anne a respeito de nunca conseguir terminar nada. Por exemplo, atividades práticas como lavar louça e bordar:

Se devemos fazer um trabalho em conjunto, eu não suporto por muito tempo. Não consigo. Por exemplo, lavar louça (*Abwaschen*): a dificuldade que isso implica, o que é essa dificuldade para mim. Como dizer isso? Eu não faço isso com evidência. Isso me desconcerta de alguma forma. E tenho que me forçar a isso e, então, me

destruo interiormente. E isso me esgota tanto. É assim com todos os trabalhos. Quando bordo, por exemplo: eu apenas realizo o trabalho, e é só uma coisa, e, no entanto, não estou totalmente lá. E se não tenho força física, nenhuma força, então eu desabo. (Muito desesperada:) Então eu já não posso continuar fazendo isso (referindo-se não apenas à respectiva atividade especial, mas simplesmente ao fato de continuar existindo). (Blankenburg, 1971/2013, p. 191, tradução nossa)⁷

Uma atividade à qual Anne se detinha exaustivamente é a respeito de qual vestido convém para determinada situação, de modo que ela procurava identificar por qual razão determinado gênero de vestido seria conveniente ou não, e nunca conseguia concluir satisfatoriamente essa atividade. Assim, uma atividade que pode passar despercebida, ou não incomodar tanto, para Anne se apresentava como um grande problema.

Blankenburg aponta que esse nunca conseguir terminar nada ocorre tanto do ponto de vista externo, quanto do ponto de vista interno. Ela não consegue terminar atividades práticas, para as quais é necessário um esforço de natureza diferente que a destroça internamente e que a deixa cansada, mas, também, questionamentos a respeito de impressões cotidianas para os quais nunca consegue obter uma resposta. Vestir-se para sair era uma ação (“externa”) que ela não conseguia efetivar, mas também envolvia perguntas (“internas”) que ela não conseguia responder: ela se questionava exaustivamente sobre aspectos de um vestido que o tornam adequados para sair. Anne é perturbada por perguntas que passariam despercebidas por outras pessoas, justamente porque, para elas, as respostas são dadas previamente e de maneira evidente. Trata-se de uma distinção que é necessário cuidado, pois a fenomenologia não mantém a distinção tradicional entre interno e externo, tal como formuladas por autores como Descartes e Locke; tanto o interno e o externo a que Blankenburg se refere estão situados na espacialidade da pessoa com esquizofrenia, o interno não é uma dimensão a parte e alheia ao espaço.

Ela aponta que “uma pessoa saudável enfrenta um problema e depois pode seguir com outro”⁸ (Blankenburg, 1971/2013, p. 186, tradução nossa),

⁶ Versão em espanhol: “Y todo eso era nuevo para mí, era totalmente nuevo para mí. En el negocio era igual. ¡Cómo se comportaban así las personas, cómo ellos vivían verdaderamente! No es ningún conocimiento. No se puede ver y comprender tan fácil. Es probable que sea primero con los padres -sí, probablemente con los padres- con quienes uno debe establecer primero un vínculo, tener un vínculo con una persona, a quien uno entienda. Pero eso no debe significar que no se supere a los padres. Esas son las cosas simples que una persona sencillamente necesita para poder vivir...”. (¿Y antes?). ‘Antes yo era una niña. Entonces lo lograba. Simplemente aprendía y era tratada como una niña; nada llamaba entonces la atención. Pero ahora...’. ‘Si ahora no sucede nada, tampoco podré lograr nada. De otro modo pierdo además los pocos conceptos que tengo y me convierto en criminal...’”. (Blankenburg, 2013, p. 111)

⁷ Versão em espanhol: “Si debemos hacer un trabajo en conjunto, yo no lo resisto mucho tiempo. No me resulta. Por ejemplo lavar: la dificultad que ello implica, lo que es para mí esa dificultad. ¿cómo decirlo?. Yo no lo hago con evidencia. Eso me desconcierta de alguna manera. Y tengo que obligarme a ello y entonces me destruyo interiormente. Y eso me agota tanto. Es así en todos los trabajos. Cuando bordo, p. ej.: yo solo efectúo el trabajo, y es solo una cosa, y, sin embargo, no estoy del todo ahí. Y si no tengo fuerza física, ninguna fuerza, entonces me hundo. (Muy desesperada:) Entonces ya no puedo seguir haciéndolo’ (refiriéndose no solo a la respectiva actividad especial, sino simplemente al hecho de seguir existiendo)”. (Blankenburg, 1971/2013, p. 191)

⁸ Versão em espanhol: “una persona sana afronta un problema y luego puede seguir con otro” (Blankenburg, 1971/2013, p. 186)

algo que ela não consegue fazer, por mais simples que possa parecer. Esse “não conseguir terminar” não é algo que, ao se deparar com outras exigências, fica em segundo plano. Ao escolher um vestido para sair, outras preocupações podem vir à tona, de modo que a preocupação com a escolha do vestido deixa de ser tão prioritária. A facilidade com que as pessoas passam a se preocupar com novos problemas, deixando outros para trás, é algo que surpreende Anne, pois é algo que ela se vê incapaz de fazer.

Retomando a comparação com jogos, na medida em que não estamos habituados às regras do jogo, mesmo que realizemos uma jogada bem-sucedida, ainda nos perguntaremos: “Por que essa foi uma boa jogada?” ou até mesmo “Eu realmente fiz uma boa jogada?”. Enquanto não me habito às regras, essas perguntas vêm à tona, pois, sem respondê-las, não consigo me tornar alguém habituado ao referido jogo. Afinal, não faz sentido disputar partidas que você sempre ganha, mas não está certo do porquê. Nesse exemplo, ainda que do ponto de vista “externo”, houvesse uma resolução, uma vez que consiste em uma jogada bem-sucedida, sem se habituar às regras do jogo, continua-se a perguntar sobre aspectos do jogo que permanecem incompreensíveis.

Há uma série de outros relatos que descrevem a experiência da perda da evidência natural. Wilhelm G., outro paciente de Blankenburg, afirma: “eu estou muito aberto, e isso psiquicamente me consome”⁹ (Blankenburg, 1971/2013, p. 193, tradução nossa) e sente como se fosse uma caixa de papelão virada do avesso. Anne, por sua vez, afirma que “as impressões estão me causando dor novamente”¹⁰ (Blankenburg, 1971/2013, p. 196, tradução nossa). Nesses exemplos, os pacientes fazem uso de metáforas para descrever sua experiência: relatam a impressão de estar muito abertos, de ser uma caixa virada ao avesso e de conceitos que causam dor. Em todas elas, revela-se um sofrimento muito particular diante da falta de habitualidade em relação ao mundo, no caso, ao se sentir exposto e vulnerável diante do mundo, mesmo diante de situações consideradas inofensivas, como impressões cotidianas, conceitos óbvios ou até perguntas extremamente simples que fracassam em ser respondidas.

Em um jogo, a falta de habitualidade com as regras não se trata de uma mera constatação, mas implica em certo estado afetivo. Do mesmo modo, há outras situações nas quais não estou habituado, como em uma festa onde não conheço ninguém ou em uma visita a alguém internado na UTI; nessas situações, posso me sentir muito desconfortável, mesmo que ninguém tenha me tratado mal ou que nada de grave tenha acontecido. No entanto, ao acabar a partida, eu retorno a atividades com as quais estou mais habituado, como conversar com colegas, lavar a

louça ou mesmo ir para a minha casa. Por maior que seja meu esforço em realizar essas atividades, sei que, ao terminar, há outras coisas com as quais tenho uma relação diferente. A evidência natural implica em um estado afetivo que torna possível certa familiaridade ao mundo, de modo a realizarmos atividades cotidianas de maneira irrefletida. Na experiência da esquizofrenia, há um estado afetivo distinto daquele com o qual as pessoas sem esquizofrenia estão habituadas; nela, mudar de atividade não é suficiente para restaurar o senso de familiaridade em relação ao mundo. Em quase todos os âmbitos da vida, há essa estranheza de base, na qual a pessoa fica exposta e vulnerável diante do mundo, o que justifica sensação de ser uma caixa virada ao avesso e as impressões causarem dor. Nesse sentido, a evidência natural torna possível uma espécie de proteção em relação ao mundo.

A perda da evidência natural implica em uma desorientação diante de coisas óbvias, de modo que o autor chama a esquizofrenia de uma psicopatologia do senso comum (Blankenburg & Mishara, 2001). “É o sentimento pelas coisas que me falta, por exemplo, os conceitos de estar doente, de sofrer; mas não só conceitos tristes, mas também: alegria, saúde, ser idoso, etc. Esses conceitos me causam dano até que se esclareçam para mim”¹¹ (Blankenburg, 1971/2013, p. 196, tradução nossa). Ser doente, sofrer, sentir alegria, estar saudável e envelhecer são conceitos que constituem o senso comum, de modo que nos referimos a eles sem uma reflexão prévia minuciosa.

Impressões, conceitos e perguntas são elementos que compõem o senso comum; além disso, são constituídos em um contexto remissivo determinado e convocam uma lida utensiliar correspondente. Em outras palavras, estão inseridos em uma regra do jogo; não são fenômenos com os quais lidamos contemplativamente, mesmo se tratando de ideias, mas exigem uma lida operativo-prática da pessoa. Na medida em que há uma desorientação em relação às regras do jogo, há um esforço racional em reconquistar esse caráter tácito, que pode chegar ao ponto de se fazer perguntas estranhas e aparentemente infantis; no entanto, esse esforço fracassa em seu objetivo, mantendo a pessoa com esquizofrenia desprotegida diante de situações aparentemente inofensivas.

Esforço Pela Reconquista Do Caráter Tácito Das Regras Do Jogo

Isso é engraçado, porque está sempre antes do (antes do que o médico parecia querer perguntar). Muitas pessoas não sabem se vestir bem, sabem que não têm bom gosto, mas não se importam com isso. Isso está (para mim) antes do que falta a eles! ... É

⁹ Versão em espanhol: “Yo estoy muy abierto, y eso psiquicamente me consume” (Blankenburg, 1971/2013, p. 193)

¹⁰ Versão em espanhol: “la impresiones me están causando de nuevo dolor” (Blankenburg, 1971/2013, p. 196)

¹¹ Versão em espanhol: “Es el sentimiento para las cosas lo que me falta, por ejemplo los conceptos de estar enfermo, de sufrir; pero no solo conceptos tristes, sino también: alegría, salud, ser anciano, etc. Estos conceptos me causan daño hasta que se me aclaran” (Blankenburg, 1971/2013, p. 196).

mais ou menos como sentir essa necessidade na vida. Então você simplesmente a tem. Então você pode juntar tudo (o que não sabe exatamente). Então nada mais importa tanto. Então você pode criar uma conexão com os outros e um espaço onde tudo acontece naturalmente. Então você consegue se encontrar. Então é natural e óbvio. (Desesperada:) Você realmente é incapaz de viver se isso faltar. Você realmente não consegue passar por isso!¹² (Blankenburg, 1971/2013, p. 189 – 190, tradução nossa)

Blankenburg chama a atenção para o “antes do que” (“*vor dem*” (Blankenburg, 1971/2012, p. 108) da passagem acima. De acordo com o autor, a referida antecedência é de ordem transcendental, ou seja, dos *a prioris*. Na vida cotidiana, justamente por se tratar de condições de possibilidade, são algo que “simplesmente se tem”; no caso de Anne, falta-lhe aquilo que é tácito aos outros e que eles possuem “antes do que” (*vor dem*). Com isso, o autor não dá a entender que ocorra uma supressão dos *a prioris*, mas uma alteração de ordem transcendental que impede a constituição da consciência natural (*natürlichen Bewußtsein*). O contexto remissivo e a conjuntura também são condição de possibilidade para a experiência da pessoa com esquizofrenia, mas há uma alteração na perda da evidência natural.

A não constituição da consciência natural implica uma relação com o mundo marcada não pela confiança, mas pelo estranhamento: “Não tenho nenhuma confiança na situação, porque não a sinto. Não sinto a necessidade dessa maneira. ‘Tem que aceitar como é’: não tenho nenhuma sensibilidade para isso. Assim é como tenho que compensar com ideias...”¹³ (Blankenburg, 1971/2013, p. 190, tradução nossa). As noções de perda do contato vital com a realidade e de racionalismo mórbido desenvolvidas por Eugène Minkowski ajudam a entender a passagem acima: na ausência do caráter tácito que torna possível a vida cotidiana, busca-se sua compensação através da reflexão. Retomando novamente o exemplo do vestido, Anne realizava um

esforço reflexivo para identificar um vestido adequado a determinados espaços; no entanto, sem um componente de ordem pré-reflexiva, todas as respostas que encontrar serão sempre marcadas por um caráter de falta de habitualidade.

Era comum Anne fazer muitas “perguntas estranhas” (Blankenburg, 1971/2013, p. 93); o irmão se queixava que precisava sempre repetir tudo para a irmã, como se ela fosse uma “menininha” que não entende coisas simples; ao voltar para casa no fim de semana, ela comentava de tantas perguntas e problemas que não conseguia superar. A noção de atitude interrogativa desenvolvida por Minkowski abarca esse fenômeno: diante da perda do contato vital com a realidade, busca-se compensar através de perguntas que são realizadas indefinidamente.

Ainda que Anne tivesse dificuldade com atividades práticas e situações sociais, ela sempre gostou muito dos estudos, uma atividade essencialmente reflexiva. Ela era chamada de dicionário ambulante no colégio por conta de sua facilidade em memorizar: diz que o estudo era algo que a entretinha (Blankenburg, 1971/2013, p. 40 - 41). Ela tinha facilidade com atividades teóricas, mas dificuldade com questões práticas e situações que demandem se relacionar com outras pessoas. Justamente as situações que mais demandam de Anne são aquelas que ela procura compensar através de perguntas, em uma atitude genuinamente reflexiva.

Outra forma de compensação é o esforço por dissimular a estranheza característica da perda da evidência natural. No caso de Anne, ela procurava agir com uma forçada desenvoltura, com a finalidade de se igualar aos demais (Blankenburg, 1971/2013, p. 93), ainda que se sentisse constrangida logo depois. Ao mesmo tempo que se esforçava para se impor diante dos outros, na juventude evitava contato com pessoas de sua idade (Blankenburg, 1971/2013, p. 97). Em seu esforço de fundamentação científica da psiquiatria, Binswanger (1956/1977) procura descrever através da *Daseinsanalyse* o chamado maneirismo, que corresponde a essa forçada desenvoltura que se observa em alguns pacientes. A seguir, uma passagem em que Binswanger descreve o maneirismo de Jürg Zünd:

Ele sabe muito bem que ‘na rua ele não anda com a mesma naturalidade das outras pessoas’. Ele tem ‘um grande interesse pelas outras pessoas, mas envergonha-se por causa deste interesse’. A consequência disso é uma postura estereotipada, contida, o contrário da despreocupação, pois ele precisava ‘corrigir’ de antemão toda impressão desfavorável causada nos outros. (...) Ele tem medo de que os outros percebam que é envergonhado, que isso possa ficar muito evidente e, de tanto medo, acaba por se tornar evidente, chama atenção como um comportamento desviante,

¹² Versão em espanhol: “Eso es justamente lo raro, que esto este siempre antes de aquello (aquello por lo cual parece preguntarle el médico). Muchas personas no saben como vestirse, saben también que no tienen gusto, pero no se alteran por ello. ¡Eso ubica (para mí) antes de lo que (vor dem) les falta a ellos! ... ¡La cosa es más o menos así: que esta necesidad solo se percibe en la vida misma! Se la tiene simplemente. Entonces uno se lo puede explicar (todo lo que uno no sabe con exactitud). Y entonces ya nada importa tanto. Luego uno puede crear vínculos con los demás y un área donde todo funcione por sí mismo. Y entonces uno puede adecuarse. Y todo se hace natural y evidente. (Desesperada:) Uno es realmente incapaz de vivir cuando falta ese. ¡Realmente uno no lo logra!” (Blankenburg, 2013, p. 189 – 190).

¹³ Versão em espanhol: “No tengo ninguna confianza en la situación, porque no la siento. No siento la necesidad de esa manera. ‘Hay que tomarlo como es’: no tengo ninguna sensibilidad para ello. Así es como tengo que compensarlo con ideas...” (Blankenburg, 1971/2013, p. 190).

esquerdo, de modo que a gente se sente muito antipático e, ‘de preferência, gostaria de desaparecer em um buraco de terra’. ‘Eu procuro disfarçar esse medo através de reações bruscas, para dissimular essa incômoda fraqueza psíquica – o que só me joga cada vez mais para trás e me coloca em contradição com o mundo que me cerca. E, relacionado a isso está o medo de ser ridículo’. (Binswanger, 1957/2009, p. 25)

Na medida em que Jürg Zünd não está habituado às regras do jogo da vida social, ele procura mimetizar esse domínio que não possui; desse modo, seus gestos soam artificiais, o que pode chamar a atenção de outras pessoas. Diante do olhar dos outros, ele procurava a todo tempo se corrigir, de modo a minimizar a impressão desfavorável causada nos outros.

O que é decisivo no fenômeno do maneirismo é a dimensão intersubjetiva do eu empírico, uma vez que somos passíveis de sermos observados e, consequentemente, julgados por alguém; ainda que Binswanger não faça menção à obra de Sartre, trata-se daquilo que é abarcado pela sua noção de “ser-para-outro”. A necessidade de uma forçada e estereotipada desenvoltura surge em decorrência de não revelar a própria fragilidade aos outros.

Se, por um lado, a perda da evidência natural implica uma atividade reflexiva a respeito de impressões evidentes, sendo uma possível manifestação às perguntas estranhas de Anne, por outro, pode envolver um esforço por dissimular sua estranheza através do maneirismo. Na medida em que a alteração da inserção de Anne no mundo da vida é caracterizada pela falta de habitualidade com as regras do jogo, o que implica não conseguir compreender suficientemente ideias simples e cotidianas, a natureza dessa inserção é também marcada por um esforço racional em reconquistar uma compreensão adequada e habitual desse contexto remissivo ou por uma performance que procura mimetizar uma desenvoltura com as regras do jogo que não possui. A falta de habitualidade com as regras do jogo é antes caracterizado por um estranhamento com essas regras e menos por um desconhecimento delas; por exemplo, não que Anne não saiba o que é um baile, mas não está habituada a esse espaço. Não conseguir se habituar com as regras da vida cotidiana, algo que parece óbvio aos outros, deixa Anne transtornada e a faz se sentir infantil. Na medida em que esses esforços nunca conseguem conquistar a evidência natural que está ausente, Anne sempre se encontra desprotegida no mundo da vida.

Considerações Finais

Ao fazer menção à categoria nosológica de esquizofrenia, é importante ter em vista que não é algo

imediatamente evidente à intuição. O que hoje se chama de esquizofrenia diz respeito a um padrão de comportamentos e de vivências correspondentes delimitado por uma formulação conceitual específica, que pode variar de autor para autor. Karl Jaspers (1910/1997) é bastante preciso ao afirmar que os diagnósticos psiquiátricos tratam de tipos ideais, mas não de doenças cerebrais. Além disso, o conceito de esquizofrenia possui um desenvolvimento histórico: enquanto Emil Kraepelin a entendia como uma demência que se manifesta precocemente na vida do indivíduo, Eugen Bleuler (1911/1950) a identificou como uma cisão das faculdades psíquicas. No interior da psicopatologia fenomenológica, Eugène Minkowski e Ludwig Binswanger foram os primeiros a realizar uma descrição fenomenológica da esquizofrenia (Tamura & Messas, 2023), de modo que seria impossível que Wolfgang Blankenburg formulasse, sem eles, o conceito de perda da evidência natural.

A presente exposição buscou apresentar a análise da subseção A do capítulo VIII da obra *A perda da evidência natural: uma contribuição à psicopatologia oligossintomática da esquizofrenia*, intitulada “A relação com o mundo” (*Das Weltverhältnis*). Trata-se de uma análise semelhante à realizada por Ludwig Binswanger no texto *Três formas da existência malograda: extravagância, excentricidade, maneirismo*, ao falar da excentricidade. A análise realizada por Ludwig Binswanger do fenômeno da excentricidade esquizofrênica (Tamura & Messas, 2023) faz menção ao mesmo existencial descrito por Wolfgang Blankenburg, no caso, a remissão (*Verweisung*) (Heidegger, 1927/2012, p. 231-249).

Com a noção de regras do jogo, Blankenburg consegue descrever de modo unitário o aspecto espacial da existência humana que é alterado na esquizofrenia. Se, por um lado, há uma rede remissiva que caracteriza os diferentes aspectos de um jogo, por outro, só é possível apreendê-los em ato, ou seja, jogando. A perda da evidência natural é caracterizada pela falta de habitualidade com as regras do jogo da vida cotidiana, resultando em um esforço reflexivo para compensar essa falta. Essa análise permite entender a aparente falta de tato e os comportamentos tidos como estranhos observados em muitos pacientes, mas também uma aparente desorganização que se manifesta em seus comportamentos e em seu discurso. Essa desorganização deve ser entendida como uma falta de habitualidade com o espaço contextual, de modo que há uma tendência a agir de maneira descontextualizada; a habitualidade com as regras do jogo do espaço é buscada por um esforço reflexivo, ainda que este sempre fracasse. Em outras palavras, por pensamento desorganizado, entende-se uma não familiaridade à dimensão contextual da vida, a qual pode resultar em uma experiência descontextualizada.

Ainda que o presente artigo realize uma reconstrução de uma subseção de uma obra publicada na dé-

cada de 1970, é importante questionar se a formulação de Blankenburg possui relevância para o debate contemporâneo no campo da saúde mental. No presente artigo, defende-se sua contribuição para uma adequada delimitação do conceito de transtorno formal do pensamento ou pensamento desorganizado. No DSM-5, a “desorganização do pensamento (discurso)” (APA, 2014, p. 88) é definida como um dos cinco domínios cuja alteração caracteriza os transtornos do espectro da esquizofrenia. No entanto, não há uma definição clara do que caracterizaria essa desorganização, define-se apenas que ela é inferida do discurso, ainda que essa inferência seja bastante questionada (Andreasen, 1979; Chaika, 1982; Hart e Lewine, 2017).

A análise fenomenológica realizada por Louis Sass e Josef Parnas (2003) permite uma definição mais precisa da noção de pensamento desorganizado. Os autores descrevem a esquizofrenia a partir de dois conceitos: hiperreflexividade (*hyperreflexivity*) e diminuição da autoafetação (*diminishment of self-affectation*). De acordo com eles, enquanto grande parte do comportamento humano ocorre automaticamente e de forma inadvertida, na hiperreflexividade esquizofrênica, elas se tornam tema de reflexão. Do mesmo modo, na medida em que a autoafetação é um importante ponto de ancoragem de nossos comportamentos cotidianos, uma vez que ela os orienta – quando estou com fome, procuro comer; quando estou com medo, procuro fugir –, a diminuição da autoafetação implica na desorientação típica do pensamento desorganizado. Com isso, ao invés de se orientar a partir de sua própria autoafetação, a pessoa se desorganiza com aquilo que vem à tona na hiperreflexividade. Ao nosso ver, trata-se da mais importante contribuição contemporânea da psicopatologia fenomenológica para o tema da esquizofrenia. Ainda que se aborde formulações diferentes, sem a noção da perda da evidência natural, não seria possível falar de hiperreflexividade e diminuição da autoafetação enquanto componentes da experiência de esquizofrenia (Sass, 2001).

Referências

- American Psychiatric Association. (2014). *Manual diagnóstico e estatístico de transtornos mentais: DSM-5* (M. I. C. Nascimento et al., Trans.; A. V. Cordioli et al., Rev. técnica, 5ª ed.). Artmed. [recurso eletrônico]
- Andreasen, N. C. (1979). Thought, language, and communication disorders. I. Clinical assessment, definition of terms, and evaluation of their reliability. *Archives of General Psychiatry*, 36(12), 1315–1321. <https://doi.org/10.1001/archpsyc.1979.01780120045006>
- Binswanger, L. (1977). *Três modos da existência malograda: Extravagância, excentricidade e amaneiramento*. Zahar Editores. (Trabalho original publicado em 1956)
- Binswanger, L. (2009). *O caso Jürg Zünd*. Escuta. (Trabalho original publicado em 1957)
- Blankenburg, W. (2012). *Der Verlust der natürlichen Selbstverständlichkeit: Ein Beitrag zur Psychopathologie symptomarmer Schizophrenien*. Parodos Verlag. (Trabalho original publicado em 1971)
- Blankenburg, W. (2013). *La pérdida de la evidencia natural: Una contribución a la psicopatología de la esquizofrenia* (O. Dörr & E. Edwards, Trans.). Ediciones Universidades Diego Portales. (Trabalho original publicado em 1971)
- Blankenburg, W., & Mishara, A. L. (2001). First steps toward a psychopathology of "common sense." *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 8(4), 303–315. <https://doi.org/10.1353/ppp.2002.0014>
- Bleuler, E. (1950). *Dementia praecox or the group of schizophrenias*. International Universities Press. (Trabalho original publicado em 1911)
- Casanova, M. (2017). *Mundo e historicidade: Leituras fenomenológicas de Ser e Tempo: Volume um: Existência e mundaneidade*. Via Verita.
- Chaika, E. (1982). Thought disorder or speech disorder in schizophrenia?. *Schizophrenia Bulletin*, 8(4), 587–594. <https://doi.org/10.1093/schbul/8.4.587>
- Ghaemi, S. N. (2009). Nosologomania: DSM & Karl Jaspers' critique of Kraepelin. *Philosophy, Ethics, and Humanities in Medicine: PEHM*, 4, 10. <https://doi.org/10.1186/1747-5341-4-10>
- Hart, M., & Lewine, R. R. (2017). Rethinking thought disorder. *Schizophrenia Bulletin*, 43(3), 514–522. <https://doi.org/10.1093/schbul/sbx003>
- Heidegger, M. (2012). *Ser e tempo* (F. Castilho, Trad.). Vozes. (Trabalho original publicado em 1927).
- Husserl, Edmund. 2012. *A crise das ciências europeias e a fenomenologia transcendental: uma introdução à filosofia fenomenológica*. Rio de Janeiro: Forense universitária. (Trabalho original publicado em 1936)
- Jaspers, K. (1997). *General psychopathology: Volumes 1 and 2* (J. Hoenig & M. W. Hamilton, Trans.). Johns Hopkins University Press. (Trabalho original publicado em 1910)
- Merleau-Ponty, M. (2018). *Fenomenologia da percepção* (C. A. Moura, Trad.; 5ª ed.). Editora WMF Martins Fontes. (Trabalho original publicado em 1945)
- Minkowski, È. (1989). *La esquizofrenia. Psicopatología de los esquizoides y los esquizofrénicos*. Editorial Paidós. (Trabalho original publicado em 1927)

- Saito, Y. (1991). The transcendental dimension of “praxis” in Husserl’s phenomenology. *Husserl Studies*, 8(1), 17–31. <https://doi.org/10.1007/BF00204916>
- Sass, L. A. (2001). Self and world in schizophrenia: Three classic approaches. *Philosophy, Psychiatry, & Psychology*, 8(4), 251–270. <https://dx.doi.org/10.1353/ppp.2002.0026>
- Sass, L. A., & Parnas, J. (2003). Schizophrenia, consciousness, and the self. *Schizophrenia Bulletin*, 29*(3), 427–444. <https://doi.org/10.1093/oxford-journals.schbul.a007017>
- Stein, E. (1971). Introdução ao método fenomenológico heideggeriano. Em M. Heidegger, *Sobre a essência do fundamento. A determinação do ser do ente segundo Leibniz. Hegel e os gregos* (pp. 7–26). Livraria Duas Cidades.
- Tamura, J., & Messas, G. (2023). Esquizofrenia em Eugène Minkowski e Ludwig Binswanger: Sobre a perda do contato vital com a realidade e a excentricidade. *Revista Psicopatologia Fenomenológica Contemporânea*, 12(1), 52–73. <https://doi.org/10.37067/rpfc.v12i1.1137>
- White, J. (2021). Context (Zusammenhang). Em M. Wrathall (Ed.), *The Cambridge Heidegger Lexicon* (pp. 188–190). Cambridge University Press.
- Wrathall, M. (2021). Affordance (Bewandtnis). Em M. Wrathall (Ed.), *The Cambridge Heidegger Lexicon* (pp. 31–33). Cambridge University Press.
-
- Jordy Sartori Tamura** - Rua Barão de Tefé, 37, apto 43A, 05003-040 jordytamura@yahoo.com.br
- Guilherme Peres Messas** - R. Jaguaribe, 155 - Vila Buarque, São Paulo - SP, 01224-001
-
- Data da submissão: 25/09/2024
Primeira decisão editorial: 02/11/2025
Aceite para publicação: 09/12/2025

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, exercitar 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 (*emfühlend*), 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” (*Emfühlung*) 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 desenhada 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 correspondente 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 Verstimung. 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 Gebattel, V. E. F. (1956). *Zeitbezogenes Zwangsdenken in der Melancholie: Versuche einer konstruktiv-genetischen Betrachtung der Melancholiesymptome*. In V. E. F. Von Gebattel, *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